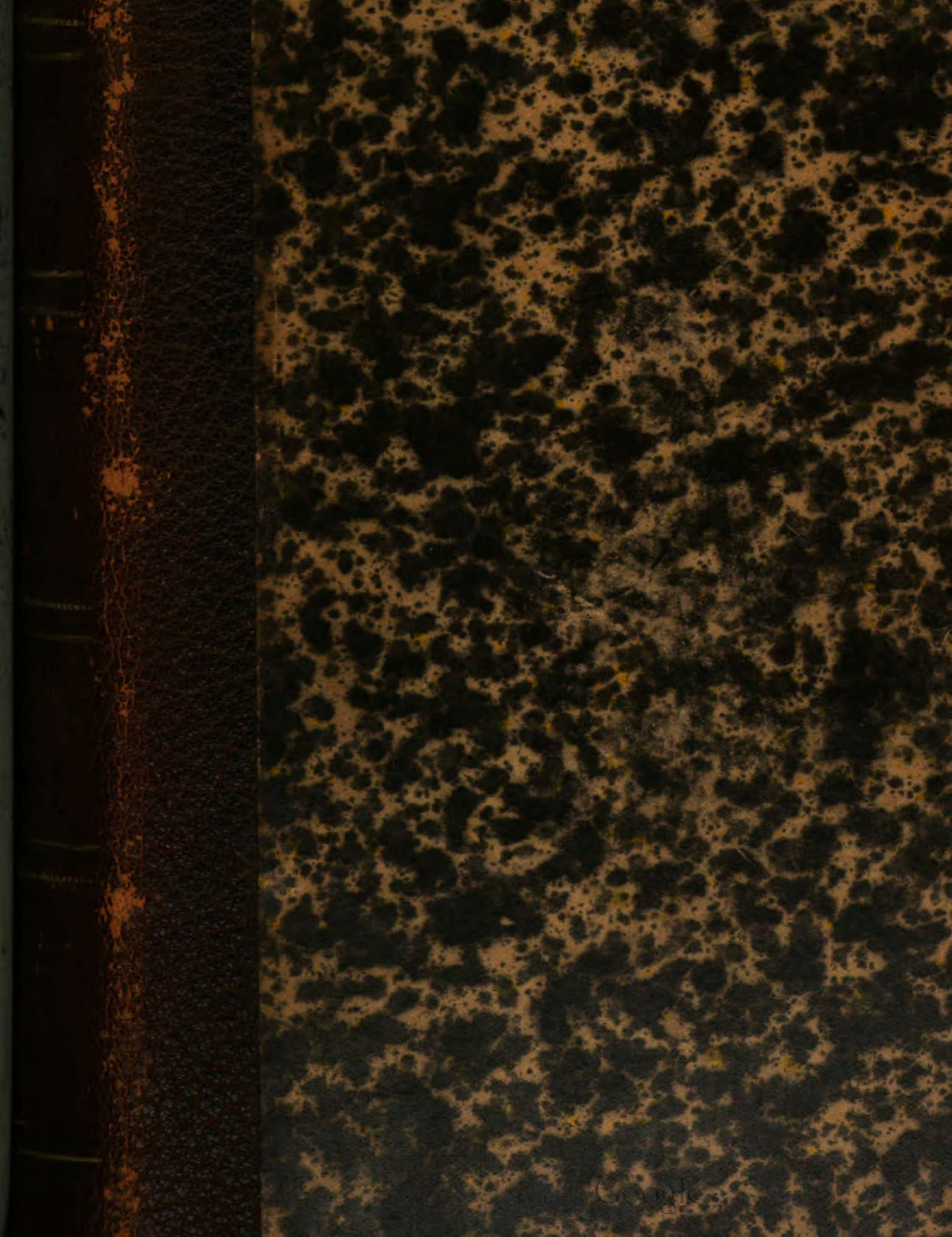
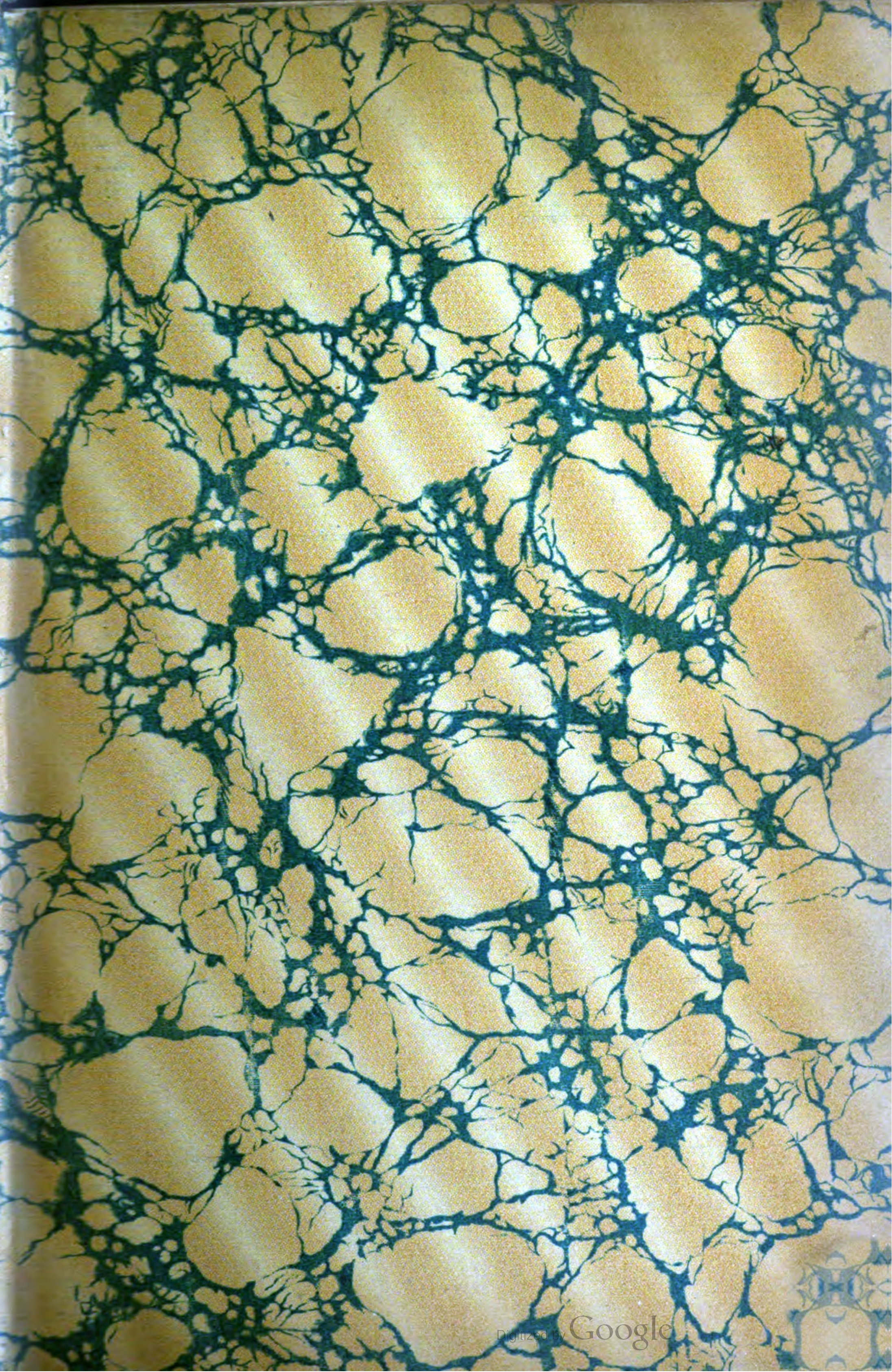



SIGILLUM · COLLEGII · COLUMBIAE · NOVI · EBORACI
IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN



INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ

QUAS ROMÆ

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

TRADIDERAT

P. JOANNES JOSEPHUS URRÁBURU S. J.

VOLUMEN QUINTUM

PSYCHOLOGIÆ

PARS SECUNDA



VALLISOLETI

TYPIS JOSEPH EMMANUEL A CUESTA

LUTETIÆ PARISIORUM
P. LETHIELLEUX
VIA DICTA CASSETE, IO

ROMÆ
PIETRO GATTI
IN TIPOGRAPHIA
DE PROPAGANDA FIDE

1896

INDEX

PSYCHOLOGIA

SEU

ALTERA PARS PHILOSOPHIÆ NATURALIS

LIBER II

DISPUTATIO PRIMA

DE OPERATIONIBUS AC POTENTIIS HOMINIS

CAPUT I

ASSERUNTUR HOMINI POTENTIÆ COGNOSCITIVÆ.

CAPUT II

AN ET QUOTUPLEX SIT IN HOMINE POTENTIA APPETITIVA.

DISPUTATIO SECUNDA

DE COGNITIONE AC POTENTIIS COGNOSCITIVIS

CAPUT I

DE NATURA COGNITIONIS.

CAPUT II

DE TERMINO ET OBJECTO COGNITIONIS.

CAPUT III

DE PRINCIPIO COGNITIONIS.

DISPUTATIO TERTIA

DE COGNITIONE SENSITIVA.

CAPUT I

DE SENSATIONE GENERATIM.

CAPUT. II

DE SENSIBUS EXTERNIS.

CAPUT III

DE SENSIBUS INTERNIS.

DISPUTATIO QUARTA

DE COGNITIONE INTELLECTUALI.

CAPUT I

DE OBJECTO INTELLECTUS.

CAPUT II

DE ACTU ET POTENTIA INTELLECTUALI.

CAPUT III

DE ORIGINE ET EVOLUTIONE IDEARUM IN HUMANO INTELLECTU.

DISPUTATIO QUINTA

DE QUIBUSDAM COGNITIONIS ACCIDENTIBUS

CAPUT I

DE AFFECTIONIBUS COGNITIONEM SUSPENDENTIBUS.

CAPUT. II

DE AFFECTIONIBUS COGNITIONUM PERTURBANTIBUS.

PSYCHOLOGIA

SEU

ALTERA PARS PHILOSOPHIÆ NATURALIS

LIBER 2.us

1. Objectum hujus secundæ partis Psychologiæ est homo. Objectum hujus tractationis, Objectum namque *Psychologiæ* generatim sumptæ, prout jam in limine præcedentis voluminis docuimus, est corpus vivens seu animatum, quod triplex esse constat, vegetale, animale ac rationale seu rationali anima præditum. Cum itaque prior *Psychologiæ* pars in contemplando tum corpore animato in genere, tum vegetali et animali in specie versata sit; restat, ut hæc altera pars vivens rationale seu hominem consideret. Ideo disciplina hæc præstantissima est totius Phi- dignitas. losophiæ naturalis, utpote quæ objectum sectatur nobilissimum. Est enim homo caput hujus adspectabilis mundi, in se uno omnem reliquarum naturarum perfectionem complectens, unde et μικρόκοσμος vocatus est, nempe *parvus vel minor mundus, quia omnes creaturæ mundi quodammodo inveniuntur in eo* (1). *Omnis creaturæ aliquid habet homo,* inquit S. Gregorius M.: *habet namque homo commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis* (2). Neque vero id penitus per metaphoram dictum esse reputaveris: habet enim homo corpus mixtum ex iisdem elementis, quæ in organica natura cernuntur, iisdemque qualitatibus præditum; habet præterea vegetandi ac sentiendi virtutem et actum, sicut plantæ atque animalia. Quare licet anima rationali constituitur homo, potest tamen

---

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 91, art. 1. Cfr. quæst. 96, art. 2.

(2) *Homil.* 29 in *Evangel.* super illud: *Prædicate Evangelium omni creaturæ.* Lege etiam Conimbricenses, *de cælo et mundo* lib. 1, cap. 1, quæst. 1, art. 2.

etiam in vegetalium animaliumque, cum quibus genere convenit, numero et ordine verissime recenseri. Intelligentia vero et ratione, a qua speciem sortitur homo suam (1), super reliquum mundum corporeum longe excellit, unde et *animal rationale* a veteribus sapientissime definitur, et in totam naturam corpoream dominatur (2), atque ad præstantissimam angelorum naturam accedit, testante Regio Psalte: *Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum* (3). Non autem æquat homo angelum, quia angelus est purus spiritus, et perfectius homine intelligit (4). Denique ad imaginem Dei factus est homo (5), et ad beatitudinem, in perfectissima Dei cognitione sitam, destinatus, et universo mundo visibili tamquam finis *cui* præpositus quemadmodum ipsæ sacræ Litteræ nos edocent, et in *Cosmologia* demonstratum reliquimus (6). Vere itaque *gloria et honore coronatus a Deo* est homo, etiamsi sola naturalia attendamus, nec supernaturalia contemplemur, quæ philosophicam considerationem transcendunt, tantumque distant a naturalibus, quantum cœlestia terrestribus excellunt.

jucunditas

et difficultas.

Notatur materialistarum et positivi-

2. Hæc aliaque hinc consequentia pronuntiata, quæ præsidio rationis, juvante etiam sæpe ipsa doctrina sacra, probanda in hoc libro erunt, atque in tuto collocanda, dignitatem non minus, quam jucunditatem, hujus scientiæ satis, opinor, demonstrant. Subtilitas vero ac præstantia tractandarum quæstionum non parum augent tractationis difficultatem, quæ tamen nonnihil juvatur ex novo, eoque certissimo et præclarissimo sciendi instrumento, conscientiæ testimonio, quod sæpissime consulere licet in abstrusissimis hujus disciplinæ controversiis. Cujus si vocem audire, si lucem sequi voluissent materialistæ ac positivistæ, numquam tam turpes

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 31, art. 7; 2.° dist. 39; quæst. 2, art. 1.

(2) Vide *Psalm*. 8, ver. 7, 8; Aristot., *Politicor*. lib. 1, cap. 5; S. Thom. 1 p., quæst. 96, art. 1 et 2; 2.° dist. 44, quæst. 1. art. 3.

(3) *Psalm*. 8, vers. 6.

(4) Vide S. Thom. 1. p., quæst. 58, art. 3; 2.° dist. 39, quæst. 3. art. 1. Cfr. *de Verit*. quæst. 8, art. 15.

(5) *Genes*. cap. 9, vers. 6, et cap. 1. vers. 27.

(6) Vide *Cosmolog*. num 92, pag. 322. Cfr. pag. 343

admisissent errores: nam experientiam solam externam sectantes, et phænomena in organismo ac nerveo systemate, dum animus humanus agit, accidere solita contemplantes, internam experientiam conscientiæ neglexerunt, et sic nihil in homine præter materiam, nihil præter materiales vires et operationes videre voluerunt. Atqui testimonium conscientiæ et intimi sensus non minus certum est et fidele, ut in *Logica* demonstratum est (1), ac testimonium exteriorum sensuum, nec minus necessarium nobis ad recte de natura nostrorum actuum, atque adeo animæ nostræ, sentiendum, quam sit necessaria externa experientia ad naturam assequendam corporearum substantiarum. Ergo methodus materialistarum et positivistarum hac in re est essentialiter manca et præpostera, iidemque simili prorsus gerunt se modo, ac ille qui ad res coram propositas cognoscendas oculos clauderet, vel aures obturaret, vel cujusvis alterius potentiæ testimonium necessarium recusaret. starum præpostera methodus.

3. Pars hæc nobilior, quam aggredimur, *Psychologiæ*, spectata vocis origine, vocari posset *Anthropologia*, quamvis non penitus confunditur cum ea disciplina, quam recentiores *Anthropologiam* dixere: hæc enim non tantopere inhæret in investiganda intima hominis natura humanarumque omnium facultatum naturalium indole, prout proprium est *Psychologiæ*, sed magis considerat locum et conditionem hominis in rerum natura, stirpes varias earumque originem, propagationem per diversas mundi plagas, historiam, linguas, cultum civilem, religionem et socialem evolutionem, verbo characteres physicos et morales humani generis tum in variis stirpibus, tum respectu habito ad alia viventia inferioris ordinis (2). Quæ dum fuse consequuntur *Anthropologi* recentiores, sæpe in absurdissimos impingunt errores: dum enim quidam, e pantheistarum castris profecti, divinos homini honores concessere, alii multi, jam inde ab elapso sæculo, ac potissimum nostris diebus, in deprimendo per summam injuriam et calumniam humano genere delectari videntur, aliis belluinam

Anthropologia quo pacto se habeat respectu partis hujus Psychologiæ.

Errores multorum anthropologorum:

---

(1) Vide *Logic.* num. 113, pag. 586.

(2) Vide Arcelin apud *Quæstions scientifiques*, tom. 6, pag 414, 415, 432.

sibi aut etiam terrestrem originem arrogantibus, aliis aut belluas ad suam erigere, aut seipsos ad belluarum conditionem dejicere conantibus, aliis animæ spiritualitatem, immortalitatem, creationem, etc., denegantibus. Quæ omnia ex illo eodem fonte deliramenta manarunt, unde alios quoque errores in naturalium scientiarum cultoribus profectos esse non semel monuimus, ex ignoratione vel contemptu Philosophiæ, immo etiam Theologiæ et christianæ doctrinæ. Putant enim multi scriptores ita tractandas esse naturales scientias, ut solius experientiæ testimonium audiatur, nec quid de re quavis Philosophia ex altioribus rationibus, aut etiam Theologia doceat, curandum omnino sit istarum disciplinarum studioso. Unde quod experientia comprobare, sæpe quidem nimis leviter ac propere, arbitrantur, libentissime arripiunt, ac temere statuunt, etiamsi contra se habeat dogma aliquod vel fidei vel rationis, certioribus nixum fundamentis; quod vero experientiæ minime nititur, quamvis in altioribus disciplinis traditum ac demonstratum contineatur, etiamsi mentio de eo incidat, vel omittunt, vel in dubium revocant, vel etiam negare non verentur. Atqui modus hic agendi absurdissimus est. Quis unquam toleraret, quis non indignissime ferret, quod Physiologi hoc pacto se gererent in veritatibus, quas Mathesis aut aliæ scientiæ demonstrant? Liceat sane Physiologo intra suos se limites continere, nec ad probanda ea, quæ physiologica non sunt, se porrigere; at numquam licere debet, quæ vera sunt, quæque vel fides docet, vel aliæ scientiæ demonstrant, temere ideo negare, quia silet de iis *Physiologia*, nec potest ex sola organismi observatione concludere. Quare nihil mirum, si sæpe Philosophis, interdum etiam theologis, cum naturalium scientiarum tractatoribus gravissima ineunda sint certanima. Illud etiam ex præpostero isto Physiologorum criterio ac divortio a Philosophia subsecutum est gravissimum damnum, quod dum recentiorum libri abundant minutissimis et accuratissimis humani organismi descriptionibus, jejunissimi sint omnis psychologicæ eruditionis, careantque uberrima illa cognitionum supellectile, quas S. Thomas et veteres Scholastici, circa experientiæ internæ ac conscientiæ testimonium acutissime ratiocinantes, et philosophicarum rationum præsidium advocantes, in suis

(Margin: eorumque radix indicatur.)

præstantissimis operibus posteritati transmiserunt. Hæc nos ante omnia consulere, ac præ oculis habere christianæ sapientiæ monumenta necesse erit in toto hoc volumine conscribendo; quin tamen prætereamus, sed pro merito recentiores audiamus magistros, immo et ex eorumdem libris, quidquid studiosissima naturæ inquisitione vere apteque ad rem nostram dictum deprehenderimus, libenter mutuemur. Ita videlicet antiquæ doctrinæ præclarissima hæreditas, novis recentiorum accessionibus aucta et locupletata, tutissimum nobis præbebit longæ viæ ductum et juvamen, quo facilius quantum potest ingenii imbecillitas, divino potissimum auxilio freti, veritatem assequamur.

DISPUTATIO PRIMA.

DE OPERATIONIBUS AC POTENTIIS HOMINIS.

Ut intimam hominis naturam cognoscamus, prius necesse est actus et potentias ejus pertractare, per quas tamquam per naturales proprietates usque ad secretiora essentiæ penetralia manu ducamur. Non tamen morabimur in describendis actibus et potentiis vegetativis earumque organis. Primo quia patent hæc omnibus: quis enim dubitet hominem vegetare, nutriri, augescere, etc., quemadmodum ipsa testatur experientia? Deinde quia hæc omnia peraguntur in homine modo valde simili, ac in perfectioribus animalibus, perque simillimorum apparatus organorum, quæ agendo de animalibus in præcedenti volumine descripta sunt. Quamquam enim non paucæ cernuntur diversitates ac discrimina in anatomica organismi structura hominem inter et animalia ipsa homini propinquiora; ejusmodi tamen diversitates a naturalium quidem scientiarum tractatoribus singillatim et accurate describendæ erunt, verum ad philosophicam considerationem non magni habendæ sunt momenti, quandoquidem earum cognitio ad cognitionem humanarum functionum ordinis vegetativi propriam viri philosophi, generatim necessaria non est. Itaque ad cognoscitivas et appetitivas

hominis operationes et potentias accedamus, omisso etiam locali motu, de quo nihil peculiare circa hominem occurrit dicendum.

CAPUT I

ASSERUNTUR HOMINI

POTENTIÆ COGNOSCITIVÆ.

Primum ante omnia statuendum est inesse homini sensus, nec solum externos, sed etiam internos. Re enim vera novimus, atque intime sentimus nos videre, audire, olfacere, gustare, tangere, diversas, invicem sensationes distinguere, imaginari, memorare, et instinctu aliquo rationes quasdam *insensatas* (1) percipere, sive facultatem, qua eas cognoscimus, æstimativam sive cogitativam appellaveris: qua de re non est miscenda nunc quæstio, cum de facto solum agitur. Sane quod hisce sensibus polleat homo, tam certum exploratumque est apud omnes, ut tamquam indubitabile supponatur in asserenda brutis sensatione ac cognitione: tota namque vis demonstrandi ex eo desumitur, quod in animantibus eadem organa, per quæ nos profecto sentimus, cernantur, eademque signa et effectus appareant, per quæ in homine etiam sensatio exterius manifestatur.

ARTICULUS I.

Utrum præter sensum detur in homine alia facultas altior, quæ intellectus nominatur.

Intellectus existentiam quinam respuant:

4. Existentiam etiam intellectus nescio, an sit aliquis, qui nolit saltem verbo tenus agnoscere in homine. Nihilominus dum nomen intellectus admittunt, rem ipsam pernegant

(1) Vide vol. 1.um *Psychol.*, num. 189, pag. 795.

materialistæ omnesque illi, qui nolunt facultatem ullam substantiamve immaterialem et spiritualem concedere, ac proinde respuunt illud ipsum, quo intellectus constituitur, et a sensu præcipue ac primo secernitur. Verum non est in præsenti nobis lis cum materialistis nec cum ullo alio, qui vere facultatem aliquam vel potentiam cognoscitivam in homine admittat, distinctam, et aliquo modo perfectiorem omni potentia sensitiva; ejus autem spiritualitatem vel immaterialitatem postea contra materialistas et positivistas vindicabimus. materialistæ et positivistæ,

Existentiam tamen potentiæ hujusmodi altioris atque a sensu distinctæ negare videntur sensistæ, ac potissimum Condillac. Et primo quidem Joannes Locke, anglus medicus et sensismi auctor, in eo ipso opere, quod de humano intellectu conscripsit (1), ea statuit principia, unde quis haud ægre adduci queat ad homini denegandam virtutem vel præstantiorem, vel certe essentialiter a sensibilitate distinctam. Omnium namque humanarum fontem cognitionum in experientia situm esse voluit, sive externa sensuum externorum, sive interna vel reflexione ac perceptione actuum mentis nostræ. Quemadmodum enim alibi fusius exponetur, quas vocat *ideas simplices* (nempe *adventitias)*, per experientiam hujusmodi haustas existere in nobis decrevit, mere passive nos habentibus in earum receptione; cæteras vero *(factitias)* per propriam animæ nostræ activitatem efformari, α) *compositione* plurium idearum simplicium, β) *juxtapositione* earumdem ad detegendas mutuas relationes, γ) *abstractione* demum, invicem separando ideas conjunctas, unde retentis solis qualitatibus atque attributis, quæ communia sint pluribus individuis, efflorescant ideæ universales. Negavit porro ullas rerum essentias posse a nobis cognosci, vel aliud reapse nomine substantiæ intelligi præter collectionem accidentium sensibiliumve qualitatum: negavit similiter ideis universalibus ullum inesse valorem realem et objectivum, ac proinde admitti quidpiam posse re vera universale præter nomina sensistæ.

(1) *An essay concerning human understanding, in four bookes. London 1690.*

ipsa vel vocabula communia (1). Quod si Lockius activitatem aliquam a sensu distinctam, quæ factitias ideas procudat, agnovit, succesor illius, Condillacus, id ei vitio vertit, quod talem virtutem admiserit, quin vel supicaretur illam a sensibilitate proficisci posse. Itaque ipse nullam aliam vim *a natura insitam* homini largiri voluit præter vim sentiendi, intellectus autem nomine venire complexum dumtaxat facultatum *attendendi, comparandi, reflectendi, imaginandi, judicandi, ratiocinandi;* has tamen facultates non importare ullam virtutem animæ ingenitam vel naturalem, sed esse solum *habitus quosdam acquisitos* et comparatos exercitio sensationis, sicut nec ipsi actus attentionis, comparationis, etc., sunt actus altioris cujusdam ordinis, sed tantum *sensationes* quædam *transformatæ* (2). Eadem ferme est doctrina Destutt de Tracy, qui omnem virtutem intellectualem hominis in sensibilitate conclusam voluit (3).

Systema hoc sensismi, quatenus respicit originem et processum, quo humanæ cognitiones vel ideæ evolvuntur, suo loco magis exponetur, et refutabitur; at quatenus vel destruit, vel certe perperam explicat realitatem intellectus hic et in sequenti articulo rejiciendus est.

Omnem quoque essentialem differentiam inter intellectum et sensum negasse dicendus est David Hume ac recentiores Psychologi angli, quibus ideæ non sunt nisi sensationes quædam attenuatæ, vel certe imagines obscuriores sensationum (4).

---

(1) Vide Cardin. Gonzalez, *Historia de la filosofia*, tom. 3, num. 73. Madrid, 1886; Tennemann, *Manuale della Storia della Filosofia*, vol. 2, n. 343.

(2) Vide Cardin. Gonzalez, op. et loc. cit., num. 82; Tennemann, tom. 2, num. 373.

(3) Vide Cardin. Gonzalez, ibid num. 83.

(4) Vide Hume, *A treatise of human nature*, parte. 1, sect. 1; *Essais*, trad. franc. pag. 18. Cfr. Cardin. Gonzalez. *Historia de la Filos.*, tom. 3, num. 78, pag. 373; Tennemann, *Manuale della Storia* etc., tom. 2, num 370, pag. 202; Alfred. Fouillée, *Histoire de la philosophie*, pag. 345 et 400.

5. PROPOSITIO. **Inest homini altior quædam facultas cognoscitiva, ab omni sensu, sive interno sive externo, realiter distincta et naturalis, quæ nomine intellectus recte designatur.**

Probatur prima pars: *Datur in homine altior quædam facultas cognoscitiva.* 1.° Nomine intellectus venit potentia quædam cognoscitiva, α) cujus actus est intellectio; et præter simplicem apprehensionem complectitur judicium, ratiocinium, et reflexionem vel conscientiam propriorum actuum; β) cujus objectum se porrigit ad immateriales quoque rationes, quæ cadere in sensum nequeunt, itemque ad notiones universales, et religionis ordinisque moralis, et ad ipsas insuper essentias rerum aliquo modo attingendas. Atqui negari nequit in homine virtus aut facultas ejusmodi cognoscitiva. Ergo... **Inest homini facultas quædam cognoscitiva altior.**

Minor probatur per partes. α) Quod dentur in nobis tales actus, judicii nempe, ratiocinii, etc., luce meridiana clarius nobis refert conscientia; constatque ex progressu et historia scientiarum atque artium, ut supervacaneum re vera sit id probare, nec negari a sano possit. Ergo necesse est potentiam vel facultatem, quæ talium actuum sit principium, agnoscere.

β) Quod essentias multarum rerum cognoscamus, jam in *Ontologia* probatum contra Lockium reliquimus (1). Quod notiones universales habeamus, pariter sentimus, ac certissime agnoscimus; universalium autem valorem objectivum et realem in *Logica* vindicavimus (2); quod demum dentur in nobis actus et facultas, quæ versentur circa objecta immaterialia et insensibilia, pariter experientia et conscientiæ testimonium demonstrat. Novimus enim Deum, rationem entis et substantiæ, religionem, jus, officium, moralitatem, honestatem, vitium, sapientiam, relationes, necessitatem, contingentiam, possibilitatem, impossibilitatem, æternitatem, negationes, privationes, etc.: quæ omnia profecto nec materialia vel corporea sunt, nec in sensum cadunt. *Percurro*.

(1) Vide *Ontolog.* num. 22, pag. 63.
(2) Vide *Logic.* num. 152. seqq., pag. 658. seqq.

inquit pulcherrime Augustinus, *januas omnes carnis meæ, nec invenio, qua earum ingressæ sint* (res videlicet, de quibus loquitur). *Quippe oculi dicunt*: **Si coloratæ sunt nos eas nuntiavimus.** *Aures dicunt:* **Si sonuerunt, a nobis judicatæ sunt.** *Nares dicunt:* **Si oluerunt, per nos transierunt.** *Dicit etiam sensus gustandi:* **Si sapor non est, nihil me interroges.** *Tactus dicit:* **Si corpulentum non est, non contrectavi, non judicavi** (1). Et alibi: *Dicatur mihi, quem colorem habet sapientia? Cum cogitamus justitiam, ejusque intus in ipsa cogitatione pulchritudine fruimur, quid sonat ad aures? quid tamquam vapor surgit ad nares? quid ori infertur? quid manu tractatur, ac delectat?* (2).

Et confirmatur, quia oculis nihil nisi lucem et colores cognoscimus; auribus, nihil nisi sonos; olfactu, nihil nisi odores; gustu, nihil nisi sapores; tactu, nihil nisi durum, molle, calidum ac cæteras tactiles qualitates. Quod vero interiores sensus attinet, communis sensus, memoria et imaginatio versantur circa objecta per externos sensus percepta, prout constat etiam ex dictis in præcedenti volumine (3), et ex communi omnium intelligentia, et magis postea declarabitur. Æstimativa certe percipit rationes quasdam *insensatas*, quemadmodum alibi docuimus, sed tantum rationes amicitiæ vel inimicitiæ, commodi et incommodi, quæ ad conservationem propriam vel speciei pertinent. Atqui longe diversa sunt ab hisce omnibus objecta et rationes, quas meminimus, et aliæ innumeræ id genus, quorum certissime memoriam habemus.

Probatur 2.° Ea facultas aptior et præstantior sensibus dicenda est, quæ ipsa sensibilia intelligit modo insensibili. Atqui certum est, nos ipsa sensibilia sæpe intelligere modo insensibili seu tali, ut afficere sensum nequeant: id liquet in cognitione universalium, puta hominis generatim sumpti, rosæ, arboris, lapidis, etc. Cum enim nihil existat in rerum natura nisi individuum et singulare, nonnisi materialia individua possunt sensum afficere, ac proinde ad sui perceptionem

(1) S. August. *Confession.* lib. 10, cap. 10.
(2) S. August., *Enarrat. in Psalm.* 41, num. 7.
(3) Vide, vol. 1.um *Psycholog.* num. 189, pag. 795 seqq.

determinare. Potentia itaque cognoscens materialia ipsa et sensibilia objecta insensibili et universali modo, non est aliquis ex sensibus sive interioribus sive exterioribus, sed quædam alia hisce altior.

Probatur 3.° Altior sensibus, habenda est illa potentia, quæ non solum sensibilia insensibili modo cognoscit, sed in sensibilibus multas rationes insensibiles et immateriales apprehendit, ut v. g. entis, substantiæ, vitæ, etc.; et ex apprehensis per sensum plurima ratiocinio colligit, novas veritates detegendo, ab effectibus ad causas occultas ascendendo, et a causis ad effectus possibiles vel futuros aditum patefaciendo.

Probatur 4.° Denique nos sæpe sensuum errores corrigimus, judicamusque de rebus perceptis longe aliter, ac sensus renuntiant. Sic enim certo novimus solem non esse bipedalem, nec moveri eo motu, qui oculis apparet, nec remum, in aqua immersum, quamvis fractus videatur, fractum reapse esse, etc. Atqui ejusmodi cognitio et judicium non potest profecto spectare ad ullum ex quinque sensibus exterioribus vel quatuor interioribus. Fatendum ergo est esse in nobis facultatem aliquam altiorem, quæ altius munus exerceat cognoscendi præstantiora ejusmodi objecta, et proinde præstantiores actus eliciat, vel ut verbis S. Augustini utar, *alium interioris hominis sensum isto* (corporeo videlicet sensu) *longe præstantiorem, quo justa et injusta sentimus, justa per intelligibilem speciem, injusta per ejus privationem. Ad hujus sensus officium non acies pupillæ, non foramen auriculæ, non spiramenta narium, non gustus faucium, non ullus tactus corporeus accedit. Ibi me et esse, et hoc nosse certus sum, et hæc amo, atque amare me similiter certus sum* (1).

Probatur secunda pars: *ab omni sensu sive externo sive interno realiter distincta.* Colligitur ex præcedenti parte, cujus argumenta non qualemcumque, sed realem vindicat distinctionem. Sane 1.° Potentia, quæ et longe latius, universalius ac nobilius respicit objectum, modumque habet diversum cognoscendi, diversa realiter a sensibus dicenda est. Atqui potentia, de qua agimus, longe latius et nobilius respicit

ab omni sensu, sive externo sive interno distincta.

(1) S. August., *de Civit Dei*, lib. 11, cap. 27.

objectum, nam sensibile objectum ad solas corporeas qualitates, aut solum ad rationes amici vel inimici, commodi vel incommodi sese extendit; modum vero cognoscendi habet diversum, quia cognoscit etiam universali modo, et corrigendo errores sensuum, et ex sensibilibus plurimas veritates atque intelligibiles rationes ope ratiocinii concludit, quæ sensum afficere numquam potuissent, id quod manifeste arguit magnam hujus facultatis elevationem supra ordinem sensibilium potentiarum. 2.° Si hæc omnia, ad quæ cognoscenda facultatem distinctam postulamus, per sensum aliquem cognoscerentur, deberent quoque a brutis, saltem perfectioribus, cognosci, quibus profecto integra inest sensibilitas, tum externa, tum interna, immo etiam acutior in quibusdam sensibus, quam ipsi homini, quemadmodum docuimus in præcedenti volumine. Atqui tamen certum est, brutis non inesse cognitionem eorum, quæ per specialem hanc et distinctam facultatem a nobis cognosci contendimus: unde conclusimus in prima parte *Psychologiæ* bruta carere intelligentia. Ergo necesse est dicere potentiam hanc intellectivam, de qua nobis est sermo, re distinctam esse a sensu. 3.° Ostensum est, sensum esse facultatem organicam (1). Atqui potentia hæc intellectiva organica non est, sed inorganica et immaterialis, prout jam ex dictis satis colligitur, et in sequenti articulo fusius probabitur. Ergo...

Intellectiones perperam a Condillaco in numero sensationum transformatarum reponuntur.

Hinc facile concludes intellectiones perperam constitui a Condillaco in numero sensationum quarumdam transformatorum. Actus enim longe diversi ordinis et circa objecta, extra omnem sensibilis activitatis sphæram sita, exerciti, nequeunt dici vere sensationes, quantumvis, transformatæ, sed sunt actus alterius prorsus speciei.

Prædicta facultas naturalis est non vero habitus aliquis exercitio actuum comparatus;

Tertia pars statuens, prædictam facultatem esse *potentiam naturalem*, non vero habitum, exercitio actuum acquisitum, est contra Condillacum. Probatur autem. 1.° Nam habitus acquisiti omnes, quos novimus, non sunt nisi perfectiones quædam accidentales potentiarum aliarum a natura existentium, nec ullam adjungunt novi ordinis vel generis virtutem. Atqui vis hæc, de qua nobis est quæstio, prout

(1) Vide *Psychol.*, vol. 1.um núm. 104. pag. 822 seqq.

jam probatum manet, est vis prorsus novi ordinis, sive objectum respiciatur, sive modus ipse cognoscendi et actuum varietas. Ergo non est habitus acquisitus, quemadmodum volebat Condillacus, sed naturalis potentia verique nominis proprietas animæ humanæ, sicut reliquæ omnes qualitates ac virtutes naturales. 2.° Præterea si vis intellectiva *attendendi, comparandi, reflectendi, judicandi, ratiocinandi,* non est nisi habitus exercitatione comparatus, cur non potest, nec potuit unquam a brutis acquiri?

Quarta pars, in qua asseritur istam *potentiam recte nominari intellectum,* explicatur, et probatur. Nomine *intellectus* tria potissimum apud veteres Philosophos significabantur: primo ipsa anima vel forma substantialis, cui talis apellatio data est ex principali hac ejusdem virtute vel potentia intelligendi (1). Secundo significatur nomine *intellectus* habitus primorum principiorum: sicut enim habitus ac facilitas existens in potentia intellectiva ad ratiocinandum vel inferendas conclusiones ex certis principiis circa aliquod objectum, nomen accepit *scientiæ,* sic etiam habitus et facilitas in eadem potentia existens ad principia prima statim pronuntianda, vocabatur *intellectus* seu *intellectus principiorum.* Et hæ duæ acceptiones non important, ut patet, potentiam accidentalem cognoscitivam naturalem (2). Tertio sumitur intellectus sæpissime et communissime pro hac potentia naturali, cujus existentiam in præsenti propositione vindicamus. Hæc est virtus quædam accidentalis animæ, quemadmodum probatum reliquimus in primo volumine *Psychologiæ* (3), cujus

recteque vocatur intellectus.

Quid nomine intellectus a veteribus significaretur.

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 75, art. 2, fin. corp.; quæst. 76, art. 1; quæst. 79, art. 1, ad 1.um; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 51.

(2) Quamvis multi videantur *intellectum* principiorum cum ipsa potentia naturali intellectiva confundere (Cfr. S. Thom.. 3.° dist. 35, quæst. 2, art. 2); alii tamen cum angelico Doctore distinguunt potentiam naturalem intellectivam ab *intellectu* principiorum. (Vide Aquinatem lib. 6.° *Ethicor.* lect. 5 initio; *Posterior. analyticor.* lib. 1, lect. 44 per totam, ac præsertim circa fin.; opusc. *de potentiis animæ,* cap. 6 fin.; 1. 2. quæst. 57, art. 2; quæst. 68, art. 7; libr. 3.° *Contr. Gent.*. cap. 44 fin., etc., ubi *intellectus* principiorum numeratur inter virtutes seu habitus intellectuales). Hæc fusius tractata lege, si lubet in *Logica.* num. 199 seqq., pag. 779 seqq.

(3) Videa num. 40, pag. 160 seqq. Et lege S. Thom. 1 p. q. 79. a. 1.

objectum se porrigit non solum ad sensibilia et materialia, sed etiam ad insensibilia et immaterialia, nam hæc omnia cognoscimus, et invicem comparamus, et circa illa ratiocinamur; actus vero sunt simplex apprehensio, (ad quam revocari potest reflexio conscientiæ, et si vis, etiam memoria intellectiva), judicium et ratiocinium, de quibus aliquid dictum est in *Logica* (1), et plura inferius erunt dicenda. Neque enim ad hosce omnes actus eliciendos necesse est fingere plures virtutes seu potentias distinctas, sed eadem prorsus sufficit (2), quæ pro diversis actibus diversa sortiatur nomina intelligentiæ, conscientiæ, memoriæ, rationis, prout communis tenet Scholasticorum opinio, et breviter declaratum est in *Logica* (3). Verum hæc nunc innuisse sufficiat.

Hisce præhabitis, facile est appellationem probare, vel rationem nominis reddere. Nam *intellectus* dicitur ab *intelligendo*, et quasi *intus legendo*. Atqui proprium est hujus potentiæ, cujus vindicavimus in nobis existentiam, non hærere, ut ita dicam, in rerum cortice, sed ad interiora usque, atque adeo ad essentias, penetrare. Ergo recte nominatur intellectus. *Nomen intellectus*, inquit S. Thomas, *quamdam intimam cognitionem importat; dicitur enim intelligere, quasi intus legere. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus et sensus. Nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei, objectum enim intellectus est* **quod quid est**, *ut dicitur in 3.° de Anima* (tex. 26). *Sunt autem multa genera eorum, quæ interius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis; sub verbis latent significata verborum; sub similitudinibus et figuris latet veritas figurata (res enim intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium, quæ exterius sentiuntur), et in*

---

(1) Vide Logicam, num. 103, pag. 566 seqq.

(2) Cfr S. Thom., *de Anim.*, lib. 3, lect. 14. paragr. *j; Quæst. disp.*, quæst. 1, *de verit.* art. 12; et quæst. 10, art. 3; 1 p. quæst. 79: art. 7, 8 et locis ibid. citatis.

(3) Vide *Logic.* loc. cit. pag. 567.

causis latent effectus: et e contra. Unde respectu horum omnium potest dici **intellectus** (1).

6. **Objicies contra hæc:** 1.° in nostra probatione, cum intellectui tribuitur cognitio rationum vel substantiarum immaterialium, puta Dei, etc., reapse committi videtur petitio principii: nam materialistæ negant realitatem ullius entitatis immaterialis. Donec ergo id probetur ante omnia, perperam adducitur in probationem propositionis. 2.° Cum potissimum, si vera loqui velimus, nihil spirituale a nobis vel immateriale cognoscatur, ut vel ipsa conscientia cuique testatur. Sane ipse Deus et angeli, qui spirituales a christianis philosophis dicuntur, semper a nobis repræsentantur corporeis phantasmatis et lineamentis, puta *senis venerandi, juvenum alatorum:* quis autem potuit unquam mente concipere rem spiritualem? 3.° Atque idipsum dicendum est de notionibus universalibus: si enim experientiam consulamus, deprehendemus profecto, nos nunquam cogitare de homine, arbore, etc., generatim, nisi beneficio phantasmatis individui alicujus hominis vel arboris. 4.° Quod vero ad decantatam essentiarum cognitionem spectat, novimus pariter ex testimonio conscientiæ, nos nullius essentiæ propriam ideam efformare posse, sed essentias dumtaxat nos semper repræsentare per ordinem ad proprietates et accidentia extrinseca, per quæ res sensibus innotescunt quoad externa dumtaxat lineamenta. 5.° Nihil valet etiam illud, quod in argumentis notabatur de errorum correctione, quos sæpe sensus admittunt in sua perceptione, quando procul distant objecta, vel non sunt rite sensibus applicata. Nam correctio illa tribui potest simpliciter experientiæ, nec proinde fingenda est ob illam nova aliqua potentia cognoscitiva a sensibus distincta. 6.° Denique non magis probat, quod addebatur de ideis religionis et moralitatis; tum quia ejusmodi ideæ fortasse non reperiuntur apud omnes gentes; tum quia possunt reputari fructus dumtaxat educationis socialis, quæ mirifice variat pro locorum ac temporum varietate. 7.° Intellectus unitur intime materiæ. Atqui quod intime unitur materiæ, nequit elicere operationem

Quædam objectiones solutæ.

(1) S. Thom. 2. 2. quæst. 8, art. 1. Cfr. *de Verit.* quæst. 1, art. 12; 3.° dist. 35, quæst. 2, art. 1, solut. 1.ª

inextensam, vel quæ objectum referat inextenso modo. Ergo intellectualis operatio non est sensibili præstantior.

Respondeo ad 1.um negando assertum. Verum est, quod materialistæ negent realitatem cujuslibet rationis vel substantiæ immaterialis, sed absurde negant et contra evidentem demonstrationem. Existentia namque et spiritualitas Dei invicte demonstratur suo loco, estque veritas Fide divina certa, et jure a nobis nunc postulatur. Præterea certum est nos notiones habere entis, substantiæ, æternitatis, sapientiæ, possibilitatis, impossibilitatis, etc., easque et realissimas esse, et non esse corporeas vel materiales. Perperam ergo petitionis principii arguitur nostra demonstratio.

Ad 2.um *negatur* assertum et additam probationem, in qua duo misere permiscent, et confundunt materialistæ: operationem imaginationis, phantasmata corporea procudentis, et operationem intellectus, rem immaterialem cognoscentis, quæ duo apprime distinguere oportet. Dum phantasia imaginatur *senem illum venerandum* vel *juvenem alatum*, intelligit mens nostra, et *judicat*, ac *demonstrat*, Deum non esse corporeum, sicut phantasma illius senis eum exhibet, sed incorporeum et spiritualem; et similiter angelum. Nec vero prorsus absurde phantasia, tales corporeas imagines fingit, sed juvat potius, ut per illarum analogiam melius rem spiritualem intellectus percipiat; sic enim sub specie senis venerandi relucet quodammodo sapientia, æternitas, immensa majestas Dei, et sub specie juvenis alati, pulchritudo, robur, agilitas angeli. Unde postremum, quod objectio secunda interrogando assumit, sic *distinguo*: nemo umquam potuit rem spiritualem mente concipere, prout est in se vel conceptu proprio et ex propria specie efformato, *conc.;* conceptu aliquo discursivo et ex communibus et analogicis speciebus conflato, qui tamen vere conveniat rei, eamque vere secundum aliqua attributa repræsentet, quamvis minus adæquate, *neg.* prorsus; et ratio negandi constat ex dictis (1).

Dices. Si rem spiritualem solum cognoscimus conceptu ex communibus et analogicis speciebus conflato, re vera non

(1) Cfr. Suarez, *Methaphys.* disp. 30. sect. 12, num. 11 et 12, ubi egregie declaratur modus, quo Deum concipimus. Vide eumdem *de Anim.* lib. 1, cap. 9, num. 21.

cognoscimus; sicut non cognosceret *hominem* v. gr. qui illum repræsentaret speciebus animalis vel viventis, nec colores cognoscit cæcus, qui solas habet species sonorum, eorumque beneficio conatur colores sibi repræsentare.

Respondeo *dist.* assertum: Si rem spiritualem cognoscimus solum conceptu ex communibus et analogicis speciebus conflato, et species ejusmodi per aptam compositionem aliquid rei proprium vel appropriatum et convertibile cum ipso non efficiant, *conc.;* secus, *neg.* Considera v. g. hos conceptus, *causa prima* et *ens a se:* constant elementis communissimis, quid enim communius *ente, causa? primum* etiam et *a se* præ se ferunt notionem communem; et nihilominus ex compositione resultat quædam notio singularissima et determinatissima, quæ soli Deo convenit; ac proinde qui Deum ita concipit, vere concipit, et per notionem Dei propriissimam, licet non adæquatam, nec prout est in se. Vide ergo, quomodo res spirituales vere cognosci a nobis queant etiam sine propriis speciebus. Itaque existentiam ipsam ac realitatem substantiarum immaterialium discursu et ratiocinio cognoscimus eo modo, qui inferius declarandus erit, postea vero ad earum perfectiorem imaginem intellectualem efformandam juvamur etiam analogia et comparatione ad res corporeas earumque proprietates.

Ad 3.um eadem esto responsio; distingue semper intellectionem ab operatione phantasiæ, illam comitantis. Verum est, quod, dum cogitamus naturam communem et universalem, occurrant phantasmata individuorum; sed simul intelligimus naturam illam posse existere sine his vel aliis notis individuantibus in phantasmate hoc vel illo relucentibus, nempe cum aliis quibusvis. Et verum est etiam, nos naturas, præcisis notis individuantibus, cognitione intellectuali apprehendere, siquidem de illis multa judicia efformamus, et controversias instituimus.

Ad 4.um *nego* assertum. Quod vero nos essentias per ordinem ad proprietates et accidentia, eorumque beneficio cognoscamus, profecto non probat nos essentias nullatenus cognoscere, sed tantum non cognoscere prout sunt in se, vel conceptu proprio, ex propriis speciebus efformato.

Ad 5.um pariter *nego* assertum et consequentiam probationis. Tum quia certissime non omnes correctiones sensilis repræsentationis ab experientia procedunt; quis enim umquam potuit *experiri* magnitudinem et quietem solis, circa quam oculi decipiuntur? Præterea etiam in his casibus, in quibus sensilis repræsentatio post experientiam corrigitur, ut v. g. in remo, qui fractus apparet, correctio certissime non debetur soli sensationi, sed requirit actum alterius facultatis, vel diversas experientias contrarias comparantis, vel sensilem relationem ad principia certa rationis revocantis, ac proinde ratiocinantis, quæ omnia sensus facere non potest; et si facere posset, non apparet, cur etiam bruta animantia non corrigant falsas ejusmodi sensationes, sicut homo.

Ad 6.um simili modo respondetur, objectio enim nihil valet. In primis *demus* esse populos et nationes omnis religionis et moralitatis expertes; *demus* has ideas esse fructum dumtaxat socialis educationis. Verissimum tamen est, *dari* in homine hujusmodi notiones, iisdemque regi plurimos populos et stirpes hominum: probatur etiam in morali Philosophia religionem et moralitatem non esse vana quædam nomina, sed realissimas notiones, quæ arctissima homini officia imponunt. Idque solum sufficit nobis ad demonstrandam existentiam facultatis cujusdam superioris; nam istæ notiones haberi nequeunt per sensus, nec earum vestigium cernitur apud belluas. Addo deinde, quod quamvis sint homines, qui, quacumque tandem causa, religione careant, certum tamen videtur ex accuratis explorationibus, vix ullam esse barbaram nationem, apud quam religionis et moralitatis sensa, plus minus firma et radicata, non vigeant, licet non semper ea operibus demonstrentur. Itaque audiendi non sunt quidam scriptores, fabellas non raro de barbarorum populis atheis et religionis moralitatisque expertibus venditantes. Quod vero notionum harum originem attinet, eæ non ab educatione sociali manarunt, cum etiam apud rudissimas gentes reperiantur; sed facili et obvia ratiocinatione in omnium mentibus gigni potuerunt, et de facto præcipue forte debentur primævæ revelationi ac traditioni, quæ plus minus obscurata et erroribus permixta videtur apud omnes populos ac nationes fuisse conservata.

Ad 7.um *dist.* Major. Intellectus, id est, ipsum principium proximum intellectionis, *neg.:* id est anima seu principium radicale intellectionis, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* consequentiam. Sicut enim suo loco probabitur non repugnat formam spiritualem intime ac substantialiter uniri materiæ, ac simul habere potentias inorganicas, per quas operationes prorsus inextensas et immateriales eliciat.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus sit facultas inorganica vel immaterialis aut spiritualis.

7. Quamvis existentia facultatis intellectivæ a sensibus disctinctæ satis probata maneat ex hactenus dictis, multo firmius demonstrabitur, si ostendatur intellectum esse potentiam inorganicam vel immaterialem vel spiritualem. Sensum esse facultatem organicam invicte probatum reliquimus in præcedente volumine; nunc ergo manus conserendæ nobis sunt cum materialistis, qui cum intellectum quidem admittant, nolint tamen eum esse potentiam quamdam spiritualem, sed materialem, re vera destruunt id, quod voce fatentur. Contra quos incundum sit certamen

Ne vero in re tanti momenti ulla sit ambiguitas vel obscuritas in modo loquendi, probe notatum velim nomina hæc, *inorganicum, immateriale* et *spirituale* idem prorsus hic sonare, sicut e converso nomina *organicum* et *materiale* vel *corporeum.* Quamvis enim organicum absolute non sit idem, ac materiale, sed minus late pateat, quam ob rem qualitates corporum inorganicorum materiales quidem sunt, non tamen organicæ; at cum sermo est de corpore organico virtutes organicæ seu ab organo pendentes, materiales etiam vocantur, virtutes autem ab organo independentes recte dici solent spirituales vel immateriales, id est a materia independentes. Quid vero significent voces *spiritus* et *spirituale* et *immateriale,* in primo *Psychologiæ* volumine explicuimus. (1), Declarantur quædam voces, et sensus quæstionis aperitur.

Quærimus ergo, utrum intellectus sit potentia organica, vel pendens ab organo in essendo et operando, sicut sensus

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um num. 232. pag. 967.

an vero inorganica, vel immaterialis, vel spiritualis, quæ nempe non sit actus organi, nec organo indigeat ad existendum, nec ab organo dependeat *intrinsece* et immediate in operando, ita nempe ut detur in corpore organum, quod sit instrumentum intellectionis, quod per virtutem intellectus sibi inhærentem immediate concurrat ad intellectionem, eliciendo illam concursu instrumentali, sicut v. g. oculus elicit visionem, auris auditionem, etc. Sunt enim modi quidam dependentiæ ab organo, qui non sufficiunt ad reddendum intellectum organicum et materialem, quemadmodum postea videbimus; dependentia vero hæc intrinseca et immediata certissime illam ad ordinem organicæ potentiæ deprimeret.

§ I.—SENTENTIA MATERIALISTARUM, CUI OPPONITUR COMMUNIS CATHOLICORUM DOCTRINA.

Sententia materialistarum.

In proposita ergo controversia negant uno ore materialistæ intellectum esse facultatem spiritualem vel immaterialem et inorganicam; arbitrantur enim intellectionem vel operationem intellectus esse meram organi aut materiæ modificationem, vel si vis, etiam activitatem. Nec multum abludunt a materialistis positivistæ, qui vel negant existentiam ullius immaterialis entitatis, vel certe sciri a nobis nullatenus posse arbitrantur, num talis entitas existat. In materialistarum quoque castris militant innumeri transformistæ, illorumque causam non parum favent ii potissimum, qui generale principium transformationis specierum ad hominem usque extendunt. Jam sententia materialistarum ab ipsis vagientis Philosophiæ incunabulis originem ducit. Cognitionis enim et motus, per quæ vita maxime manifestatur, *principium antiqui Philosophi, imaginationem transcendere non valentes, aliquod corpus ponebant, sola corpora res esse dicentes, et quod non est corpus, nihil esse. Et secundum hoc animam aliquod corpus esse dicebant* (1). Nimirum homines illi quemadmodum loquitur S. Augustinus, *id solum*

Veteres materialistæ.

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 75, art. 1.

cogitare potuerunt, quod cum eis corda eorum obstricta sensibus fabulata sunt (1).

Doctrinam istam professi sunt Democritus, Leucippus et Epicurus inter Græcos et Lucretius Carus, pöeta, inter romanos; quorum ea fuit opinio, cognitionem nostram omnem (sive sensilem sive intellectualem) fieri «advenientibus extrinsecus corporeis imaginibus, quarum subtiliores in animum penetrarent, ipsumque lacessendo efficerent, ut imaginaretur, et cogitaret» (2). *Democritus enim posuit, quod nulla est alia causa cujuslibet nostræ cognitionis, nisi quod ab his corporibus, quæ cogitamus, veniunt, atque intrant imagines in animas nostras, ut Augustinus dicit* (3). *Et Aristoteles etiam dicit* (4), *quod Democritus posuit cognitionem fieri per idola et defluxiones. Et hujus positionis ratio fuit, quia tam ipse Democritus, quam alii antiqui naturales non ponebant intellectum differre a sensu, ut Aristoteles dicit* (5). *Et ideo quia sensus immutantur a sensibili, arbitrabantur omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem* (organicam) *a sensibilibus: quam quidem immutationem Democritus asserebat fieri per imaginum defluxiones* (6), vel per *idola* quædam, *typos*, *effigies*, *simulacra* tenuissima, quæ a corporibus immitti, et organis nostris imprimi autumabant (7).

Veterum istorum Philosophorum jam diu explosa et sepulta dogmata renovare non puduit anglum Hobbes, Tolland, Hartley, Priestley, Helvetium, Mirabaud, d'Holbach, La Mettrie, Cabanis, Broussais, Spencer, Bain, Büchner, Vogt, Moleschott, Virchow, Tyndall, Dühring, Häckel, Bois-Reymond, et recentiores

(1) S. August., *de Civit. Dei* lib. 8. cap. 5.

(2) P. Salvator M. Roselli (*Summ. philos.*, tom. 1, quæst. 3, art. 1, num. 211) ex Plutarcho (*de placit. Philosophos.* lib. 4, cap. 8; et *Sympos.* lib. 8, quæst. 10).

(3) Epist. 56, *ad Dioscorum.*

(4) Lib. *de somn. et vigil.*; et lib. *de divinat. per somn.* cap. 2.

(5) Arist. *de anim.* lib. 2, text. 150, 151 (vel lib. 3, cap. 2).

(6) S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 6.

(7) Vide Lucretium Carum, (*de rerum natura*, lib. 4, a vers. 46). Plutarchus (loc. cit), Cicer. (lib. 1, *de natura deorum*, et lib. 1, *de Finibus*), Tennemann (*Manuale della Storia della filosofia*, tom. 1, paragr. 105 et 153), Cardin. Gonzalez (*Historia de la filosofia*, tom. 1, num. 43, 87, 97).

Löventhal, aliosque, quos longum esset enumerare (1). Nempe si gravissimos istos Philosophiæ instauratores audiamus, intellectio non est nisi activitas et functio cerebri; cerebrum autem organum intellectionis. Cogitatio secundum Hobbes est comparatio quædam et *computatio* sensationum (2); secundum Hartley *nervea vibratio cerebri;* vel *vibratio nervorum frontalium,* ut placuit Priestleyo (3). Similiter Broussais contendit systema nerveum esse subjectum omnis cognitionis; ipsum enim est quod percipit, sentit, ratiocinatur, vult, etc.: unde phænomena intellectualia esse effectus materiæ nerveæ (4). Wiener phænomena omnia etiam intellectualia in meris motibus atomorum mechanicis reposuit (5). Si vero Moleschottum audiamus, cogitatio aliud non est, quam *motus* vel *transformatio materiæ cerebralis* (6). Cabanis et alii decernunt cogitationem esse functionem quamdam *intercranialem* et *secretionem cerebri;* cerebrum enim, inquiunt, *secernit* cogitationem, sicut stomachus secernit succum gastricum (7), vel sicut renes urinam, et jecur *secernit* bilem,

(1) Vide Cardin. Gonzalez (op. cit., tom. 3, num. 42, 76, 87, 88; et tom. 4, num. 47). Tennemann (op. cit. tom. 2, num. 325, 370, 372, 373, 374).

(2) «La sensacion es el movimiento producido por los objetos en el medio ambiente y trasmitido por éste al cerebro. El conocimiento intelectual no es más que la actividad cerebral comparando las sensaciones que la excitan; de manera que el pensamiento es una especie de cálculo *(computatio)*, y la accion de pensar equivale á comparar y sumar sensaciones». Cardin. Gonzalez, loc. cit. tom. 3, num. 42, pag. 188. Madrid, 1886. Cfr. Tennemann, tom. 2, num. 325, pag. 80. Milan, 1832.

(3) Vide Cardin. Gonzalez, loc. cit. num. 76, pag. 364, 365.

(4) Broussais apud Frédault, *Physiologie générale. Traite d' Anthropologie*, pag. 127. Paris, 1863.

«C' est le systéme nerveux, inquit Broussais, qui perçoit, sent, raisonne, veut, prévoit, etc... Les phénomènes intellectuels sont aussi le résultat d' une matière nerveuse... Car la matière nerveuse dans un certain état produit par son action tous les phénomènes intellectuels chez les animaux, aussi bien que chez l' homme».

(5) Apud cl. P. Pesch. *Philos. natur.*, num. 181 in nota.

(6) «La pensée, c' est donc un mouvement, une transformation de la matière cérébrale». Moleschott, *Kreslauf des Lebens*, vel *Circulatio vitæ*, II, pag. 179 et 210.

(7) Il faut considérer le cerveau comme un organe particulier, destiné spécialement à produire la pensée, de même que l' estomac et

quemadmodum scripsit Carolus Vogt (1). Spurca hæc doctrina displicuit Büchnero, cui magis arrisit intellectionem in phosphorescentia quadam vel actione phosphori in cerebro contenti reponere cum Moleschott, cujus hoc est gravissimum oraculum: «Sine phosphoro nulla est possibilis intellectio». Ab horum placitis non multum discrepavit Schopenhauer, cum docuit intellectum esse instar scabiei vel rubiginis cujusdam, cerebro innascentis in indefinito illo progressu evolutionis, qua sese *Voluntas mundi* (2), jugiter explicat. Scilicet cum *Voluntas* hæc, prout Schopenhauer statuit, ad gradum animalis in sua evolutione pervenisset, novo nisu ad ulteriorem progressum id tandem obtinuit, ut cerebrum nescio qua rubigine ac veluti phosphorescentia quadam afficeretur, quam intellectum nominamus (3).

Hæc est materialistarum, et veterum et recentiorum, doctrina: omnes in eo conveniunt, quod materiam, potissimum cerebrum, cognitionis omnis, etiam intellectualis, organum et subjectum asserant, nullamque ad illam peragendam agnoscant altioris ordinis virtutem, sed viribus materialibus materiæque essentialiter inhærentibus sint contenti (4); credunt enim, quemadmodum vidimus ex Herberto Spencer in

---

les intestins à opérer la digestion, le foie à filtrer la bile etc». Cabanis apud Hettinger, *Apologie du Christianisme* pag. 260. Bar-le-Duc, 1869.

(1) «La foule des savans, aveuglée par les préventions ou grisée par l' orgueil, anime à croire et à faire croire qu' elle connaît le cerveau dans sa nature et dans son produit; et Vogt n' a fait que traduire l' opinion génerale quand il a émis son célèbre aphorisme: *Le cerveau sécrète la pensée comme le foie sécrète la bile*». Surbled, *Le Problème cérébral*, pag. 10, 11. Paris, 1892; Hettinger, ibid, pag. 266 in nota. Apud cl. P. Pesch, *Philosophia naturalis*, num. 181 in nota.

(2) De qua vide *Cosmologiam*, num. 41, pag. 121.

(3) Cfr. cl. P. Pesch, op. cit. num. 274. Et vide etiam eumdem scriptorem, num. 181 in nota.

(4) «La force est une propiété de la matière. Une force qui ne serait pas unie à la matière, qui planerait librement au-dessus de la matière, et pourrait à volonté se marier avec elle, ou s' en séparer, serait une idée absolument vide. Les propriétés de l' azoe, du carbone, de l' hydrogène et de l' oxygène, du soufre et du phosphore, résident en eux de toute éternité.—Donc, les propriétés de la matière ne

præcedenti volumine (1), eamdem ipsam activitatem materialem, quæ in natura inorganica edit phænomena caloris, electricitatis etc., apte modificatam sufficere ad edenda omnia phænomena vegetationis in plantis, et sensationis (immo et intellectionis, ut ipsi autumant) in animalibus, et harum omnium simulque conscientiæ, ratiocinationis, etc., per

---

peuvent pas changer, quand elle entre dans la composition des plantes et des animaux. Par conséquent, il est évident que l' hypothèse d' une force particulière à la vie est tout à fait chimérique.--Quiconque parle d' une force vitale, d' une force typique, ou de quelque façon qu' il en veuille varier le nom, est forcé d' admettre une force sans matière. Mais une force sans substrat matériel est une représentation absolument sans réalité, une idée abstraite depourvue de sens». Moleschott, op. et loc. cit. pag. 126.--«*Qu' est-ce que la substance pensante?*» inquit Herzen, «*A cela, la physiologie n' hesite pas à répondre: le cerveau.* De même que la pesanteur est liée au corps pesant, la chaleur au corps chaud, la lumière au corps lumineux, et l' électricité à la pile, de même l' esprit est lié au cerveau; et, de même que ces forces ou manifestations dynamiques n' existent pas séparément de leur substratum matériel, de même, dans l' organisme animal, l' esprit, la plus complexe des énergies, n' existe pas indépendamment du plus complexe des organes, le cerveau. En suivant les diverses phases du perfectionement successif du système nerveux, des animaux inférieurs aux animaux supérieurs, la physiologie constate un perfectionnement corrélatif des fonctions psychiques, et, dans cette évolution continue, elle ne découvre nulle part un point de démarcation, au de là duquel, par un changement soudain des rapports intimes entre l' organe et la fonction, celle-ci devienne tout à coup une entité indépendante de celui-lá. Tandis que, à leur point de départ, les manifestations psychiques ne depassent guère le niveau d' une áctivité rudimentaire, que personne n' hésite a considérer comme une fonction de la matière, peu á peu, à travers une série de degrés insensibles, et tout en se developpant de pas égal avec leur organe, elles s' élèvent à cette forme d' activité que l' on appelle «purement psychique», sans que pour cela, il s' établisse entre l' organe et la fonction ce fatal divorce auquel on arrive inévitablement avec la méthode introspective. Bien au contraire, du parallélisme même existant entre la complexité croissante de l' organe et la complexité croissante de la fonction, émerge clairement *l' indissolubilité* de leur mariage, leur *unité* en un mot». Herzen, *Le cerveau et l' activité cérébrale*, pag. 29-31, apud cl. Surbled, *Le problème cérébrale*, pag. 15, 16. Paris, 1892.

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um num 76, pag. 332 seqq.

totam seriem progressus et evolutionis socialis, in homine (1). Unde nihil mirum, si Spencer omnem tandem cognitionum cumulum in singulis hominibus existentem revocaverit ad perceptiones organicas, vel propria experientia haustas, vel hæreditate a majoribus acceptas ac diversimode inter se associatas (2).

Sententia catholicorum Philosophorum, non excludens quamlibet dependentiam a materia, sed intrinsecam

8. Adversus opinionem istam clamant uno ore Philosophi ac Theologi catholici, et nominatim Scholastici, qui censent intellectum esse potentiam spiritualem vel immaterialem et intrinsece independentem a materia ac proinde essentialiter distinctam a sensu. Ne tamen eorum sententiam perperam interpreteris, probe notatum velim, non negare ipsos omnem quamcumque dependentiam a materia; immo vero quamdam dependentiam ultro concedunt. Dependentia enim intellectus a materia duplex distingui potet, altera intrinseca et immediata, directa vel elicitiva, vel tamquam a causa vel instrumento ad intellectionem effective cooperante, altera extrinseca et mediata vel tamquam a conditione necessario præsupponenda, ut exerceri operatio intellectus queat. Bene namque concipi potest intellectum hominis, qui ex anima et corpore coalescit, quamdiu est in hac vita mortali, pendere in operando a phantasmate vel operatione phantasiæ, ac proinde a materia vel organo, cui phantasia inhæret, *inchoative*, et *concomitanter* et *objective* seu tamquam ab objecto: *inchoative*, quatenus ante operationem intellectus præcedere

Varii modi dependentiæ intellectus a materia declarantur.

(1) Hanc eamdem identitatem omnium virium in universa natura docet etiam Moleschott apud Hettinger: «La même force qui digère par l' estomac, pense par le cerveau. Parler de l' independance de l' esprit humain. c' est ne rien dire»... Et alibi «Pour la plupart des hommes, c' est une chose difficile que de se rendre compte de la nécesité qui enchaîne leur existence et toute leur vie, parce qu' ils ne reflèchissent pas que toute impression faite sur l' œil et sur l' oreille est due à l' action d' un corps, la quelle entraine après soi des modifications matérielles, parce qui ils ne s' apercoivent pas que chaque gorgée de boisson, chaque bouchée de nourriturè modifie le sang et par conséquent les nerfs, que le moindre courant d' air, le plus petit changement d' atmosphère influe sur les nerfs capitaux, et que cette influence se communique au cerveau». Vide Hettinger, *Apologie du christianisme* .. tom. 1, pag. 260, 261. Bar-le-Duc. 1869.

(2) Vide *Psycholog*. vol. 1.um, num. 111, pag. 550 seqq.

debet operatio sensus, ac nominatim phantasiæ; *concomitanter*, quatenus phantasma vel operatio imaginationis comitatur intellectionem; *objective* demum, quatenus phantasmata præbent intellectui objectum et materiam, circa quam ejus operatio versetur. Patet autem totum hoc importare solummodo dependentiam intellectus a materia *indirectam*, *extrinsecam* et *mediatam:* quia manifestum est posse præcedere cognitionem sensus et phantasma, et postea subsequi intellectionem, vel etiam utramque simul esse, quin materia vel organum, sensationem eliciens vel operationem phantasiæ, debeat etiam efficere ipsam intellectionem: itemque posse sensationes et phantasmata objectum et materiam intellectui ac velut colores præbere, quin ideo ad ipsam intellectionem perficiendam intrinsece et efficienter concurrant; sicut potest minister præparare ac porrigere colores pictori, quos *solus* pictor postea tabulæ artificiose imprimat pingendo, quin ipse minister efficiat picturam. Tunc autem intellectus intrinsece atque immediate et elicitive penderet a materia, si non posset intellectionem exercere absque concursu organi effectivo, vel si organum ipsum aut materia per virtutem animæ influeret in intellectionem, sicut influere debere docuimus ad sensationem, quæ propterea est operatio materialis et organica (1). Hoc etiam modo pictor dependet intrinsece immediate a penicillo, quod est instrumentum artis, et sine quo impossibile est pingere. Sic ergo docent Scholastici, humanum intellectum in hac vita pendere quidem ab organo vel materia *inchoative*, *concomitanter* et *objective*, ac proinde *extrinsece* et *mediate*, ac tamquam a conditione necessaria, quia nimirum operari nequit, nisi præcedat, et comitetur actum suum actus sensationis, et præcipue phantasiæ, cujus phantasmata materiam suppeditent, unde abstrahat intelligibiles species, quarum ope intelligat; non autem pendere *intrinsece* et *immediate*, ac tamquam a concausa vel instrumento, quia intellectionis actum ipse solus (Deo utique cooperante) sine concursu organi vel ullius virtutis materialis elicit. Quæ si novissent, et considerassent materialistæ, tam acute perspicueque a Scholasticis jam diu distincta, numquam se in-

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 195, pag. 827.

cœnum fæcesque materiæ tam misere cum turpissimo generis humani dedecore ingurgitassent.

§ II.—MATERIALISTARUM PLACITA EXPLODUNTUR.

9. PROPOSITIO 1.a **Certum est, materialistas doctrinam suam circa intellectus naturam demonstrare non posse.**

Materialistæ nequeunt suam de natura intellectus doctrinam demonstrare.

Probatur prima pars: *Materialistæ nequeunt suam de natura intellectus doctrinam demonstrare.* 1.° Materialistarum sententia est, intellectum esse facultatem organicam, organum vero intellectionis esse cerebrum. Atqui id neque a posteriori neque a priori, neque experientia neque ratione demostrari potest. **Non a posteriori,** quia nemo unquam videre potuit intellectionem vel cogitationem: nemo unquam observare potuit cellulas cerebri, cogitationem *secernentes.* Cellulas quidem et fibras cerebri videre possumus, quid autem intus geratur, nemini mortalium rimari licuit (1). Et quantumvis motus earum omnes quis perciperet, nihil lucraretur; quia nec intellectio nec ipsa sensatio in puris motibus physicis materiæ vel organi consistit, quemadmodum demonstravimus in præcedenti volumine (2). **Non a priori,** quia

(1) Pulchra similitudine id expressit anglus anatomes scriptor apud Theodorum Ribot *(Psycholog. anglaise contemporaine*, pag. 26). »Nous ressemblons devant les fibres et les cellules du cerveau, à des cochers de fiacre, qui connaissent les rues et les maisons, mais sans savoir ce qui se passe au dedans».

(2) *Psycholog.* vol. 1.um, n. 191, pag. 806.

Impotentiam hanc quidpiam probandi ex experientia fatentur ipsimet materialistæ, e quibus sic loquitur Herzen: «La science ne démontre d'une façon absolument certaine que le *fait* de la simultanéité et de la corrélativité constantes et necessaires de la vibration nerveuse (?) et de l'activité mentale; elle en fait ainsi deux phénomènes inséparables, devant toujours se manifester ensemble et ne pouvant avoir lieu l'un sans l'autre; mais *elle ne peut en aucune façon décider si l'activité de l'esprit et la vibration nerveuse sont une seule et même chose ou deux choses distinctes,* rivées l'une à l'autre par une mystérieuse et inconcevable harmonie préétablie». Herzen, *Le cerveau, et l'activité cérébrale*, pag. 6, apud cl. Surbled, *Le Problème cérébrale*: pag. 12, 13. Quibus similia scripsit alter materialista Tyndall: «Ad

nullum est principium rationis, quod probet intellectum esse facultatem organicam, multa vero, quæ contrarium persuadeant, ut statim videbimus. Unde etiam factum est, ut communis omnium sensus tam præclare semper existimaverit de dignitate humanæ naturæ, cujus existimationis si primam radicem inquirere velimus, non alibi profecto reperiemus, quam in præstantia intellectivæ virtutis supra omnem aliam vim et activitatem hujus adspectabilis mundi. Prob. 2.° Argumenta, quibus nituntur materialistæ, probant quidem *aliquem* concursum organi in intellectionem, et aliquam dependentiam intellectus ab organo in sua operatione. Concursus vero duplex excogitari potest, alter intrinsecus et effectivus, proprius causæ intellectionem vere perficientis, alter non effectivus, sed tantum extrinsecus et instar puræ conditionis sine qua non, vel instar materiæ et objecti, unde species intelligibiles sint abstrahendæ: quamobrem dependentia etiam duplex distinguenda est, altera intrinseca et immediata,

---

mettons, inquit, qu'une pensée définie corresponde simultanément à une action moléculaire définie dans le cervau. Eh bien! nous ne possédons pas l'organe intellectuel, nous n'avons même pas apparement le rudiment de cet organe, qui nous permettrait de passer par le raisonnement d'un phénoméne à l'autre. Ils se produisent ensemble, mais nous ne savons pas pourquoi. Si notre intelligence et nos sens étaient assez perfectionnés, assez vigoureux, assez illuminés, pour nous permettre de voir et de sentir les molécules mêmes du cerveau; si nous pouvions suivre tous les mouvements, tous les groupements, tous les décharges électriques, si elles existent, de ces molécules; si nous connaissions parfaitement les états moléculaires qui correspondent à tel ou tel état de pensée ou de sentiment, nous serions encore aussi loin que jamais de la solution de ce probléme: quel est le lien entre cet état physique et les faits de la conscience? L'abime qui existe entre ces deux classes de phénomènes serait toujours intellectuellement infranchissable. Admettons que le sentiment *amour*, par exemple, corresponde à un mouvement en spirale dextre des molécules du cerveau, et le sentiment *haine* à un mouvement en spirale sénestre. Nous saurions donc que, quand nous aimons, le mouvement se produit dans une direction, et que, quand nous haïssons, il se produit dans une autre; mais le pourquoi resterait encore sans réponse». Tyndall, *Revue des cours scientifiques*, 1868-1869, n. 1. Apud cl. P. Coconnier, op. cit. pag. 68. Simillimum alium locum ejusdem Tyndall reperies apud cl. Surbled, *Le cerveau*, pag. 212. Alia testimonia aliorum scriptorum mox dabimus.

altera extrinseca et mediata. Sic aliter concurrit in opus pictoris penicillum, quo pictor colores appingit, et aliter minister colores eidem porrigens, illud nempe intrinsece et efficienter tamquam instrumentum picturæ, hic autem solum extrinsece ac mediate et per modum conditionis. Ut ergo rem evincerent materialistæ, demonstrare deberent organum non extrinsece dumtaxat, sed intrinsece concurrere ad intellectionem. Atqui hoc frustra se obtenturos esse sperabunt, quantumvis totis viribus connitantur. Nam præter phænomena, quæ sola considerare pertinaciter volunt materialistæ, alia multa cuique evidentissime testatur conscientia, unde mox in sequenti propositione demonstrabitur nullum in actibus intellectionis efficientem concursum præstari ab organo posse. Ergo materialistæ certissime numquam thesim demostrabunt; quin potius duo vitia perpetuo admittant necesse est, in sua argumentatione, alterum quod operationes intellectuales cum actibus imaginationis et sensuum confundant, alterum, quod id, quod non est nisi mera conditio, habeant pro vera causa et organo intellectionis.

10. PROPOSITIO 2.a **Argumenta, quibus materialistæ fulcire suam doctrinam conantur, nullius prorsus sunt roboris ac momenti.** — argumenta vero, quibus suam fulcire conantur doctrinam, sunt prosus inania.

Propositio hæc non aliter probari potest, quam expendendo adversariorum nostrorum argumenta. Sic itaque arguunt.

Argumentum 1.um Organica et materialis est potentia illa, quæ a materia vel organo materiali dependet. Atqui talis est intellectus noster. Etenim — 1.um argumentum.

α) Experientia cuilibet compertum est, eos, qui organo aliquo carent, intelligere non posse objecta illa, quæ per virtutem sensitivam, organo illi affixam, percipiuntur, ut evenit in cæcis et surdis, quibus colorum sonorumve notitiam non licet assequi. β) Item pueri, donec ad certam ætatem adoleverint, ut cerebrum convenientem dispositionem obtineat, rationis usu privantur. E contrario senes, deficiente vigore organorum sensitivorum, deficiunt pariter in intelligentia. γ) Affecto, læso, vel debilitato aut perturbato cerebro, cessat

illico intellectio, ut accidit in dormientibus et lethargo oppressis, aut aliquantulum, vel etiam penitus, perturbatur, quemadmodum cernere est in ebriis, delirantibus et amentibus (1). Huc afferri possent effectus, quos pariunt in homine quædam substantiæ rationem perturbantes, ut v. g. opium, haschish, morphina et potissimum alcohol (2), δ) Accedit, quod ipsa experientia ostendit actum intellectionis in capite fieri, non vero in pedibus aut manibus: quare sentimus caput studendo defatigari, itemque combustiones physiologicæ

---

(1) Vide apud S. Thom., *Quæst. disp.*, quæst. 3 *de Potent.*, art. 9, arg. 23. Cfr. Apud Suarez, *de anima* lib. 1, cap. 9, num. 7; Lossada, *de anim.* disp. 2, num. 7.

Argumentum istud, quod veterrimum est, sic fusius ex Moleschott et aliorum materialistarum sententia proponit cl. P. Coconnier: «D' abord, les altérations matérielles du cerveau exercent une influence sur la pensée. Mille faits le prouvent, et plusieurs d'une façon frappante: Qu'une dégénérescence se produise dans les deux hémisphères cérébraux, et l'on en verra résulter la somnolence, la faiblesse d'esprit, peut-être l'idiotie complète.—L'on sait que le cerveau est enveloppé d'une triple membrane; que la quantité du liquide appelé encephalo-rachidien, qui est contenu entre la pie mère et l'arachnoïde, s'accroisse d'une façon excessive, vite survient la stupeur, et l'activité intellectuelle est suspendue.—Tout le monde sait que, si les vaisseaux sanguins se déchirent, une quantité considérable de sang s'épanche dans la masse du cerveau: la perte de la conscience est une conséquence de cette altération morbide.—Le délire n'est que l' expression d'une maladie cérébrale.—Pour quoi la perte de connaissance accompagne-t-elle la syncope? c'est que, les battements du cœur s'étant affaiblis à l'excès, le sang arrive au cerveau en trop petites quantités.—Les boissons, le thé, le café, l'alcool, le vin n' influent-elles pas sur nos idées, en agissant préalablement sur le cerveau? —Il est donc de toute évidence que les modifications du cerveau exercent une influence sur la pensée». Coconnier, *L' ame humaine*, pag. 48, 49.

(2) «Les faits qui fournit l'alcoholisme, inquit magnus materialismi primipilus, peuvent être comptés parmi les plus nets et les plus décisifs relativement au problème de l' âme fonction du cerveau. Voici un homme possedant dans leur plénitude toutes ses facultés intellectuelles et morales. Il introduit dans son estomac quelques centaines de grammes d'alcohol; l'alcohol congestionne d'abord le cerveau. puis imprègne la substance cérébrale elle-même. Au fur et à mesure que les perturbations envahissent l'organe, les fonctions psychiques se troublent: la mémoire diminue et s'éteint, la raison s'éclipse. les

in cerebro intensius exercentur, et elementa ejusdem histologica majorem explicant activitatem, quamdiu durat labor mentalis, prout asseruit Gavarret, ac demonstravit Schiff (1). Hinc etiam ex ipso communi hominum sensu in linguis vernaculis caput est synnonymum ingenii, aut certe symbolum. ε) Præterea nulla operatio intellectualis est in nobis sine phantasmate, quandoquidem ipsa intellectualia sensibilibus imaginibus vestimus. Atqui phantasma esse nequit sine organo et materia (2). ζ) Denique intellectio etiam est perfectior aut minus perfecta pro dispositione ac perfectione organorum, eodem prorsus modo ac sensatio. Experimur enim, quo perfectior est ac vividior sensatio atque imaginatio, eo clariores subsequi in intellectu cognitiones. Unde e converso videmus plures, qui organa habent male disposita, ingenio parum pollere (3). Atqui hæc sunt indicia, ex quibus nos ipsi alias efficientiam et causalitatem alicujus rei probamus ejusque a mera conditione distinctionem. Ergo necesse est cerebro veram efficientiam respectu cognitionis asserere,

---

sens perçoivent des choses qui n'existent pas; le caractère moral change; sensibilité, intelligence, volonté, moralité, en un seul mot, l'âme est troublée.—Au fur et à mesure que l'alcohol s'élimine et laisse le cerveau revenir à son état normal, les hallucinations disparaissent, la mémoire et la conscience reviennent, les qualités morales et la raison sont recouvrées, en un seul mot l'âme a repris son état normal». (Ferrière, *La vie et l'âme*, p. 223). Cfr. Farges, *Le cerveau, l'ame et les facultés*, pag. 177, 178.

(1) «Le fonctionnement du cerveau, inquit cl. Georgius Surbled (*Le problème cérébral*, pag. 160), comme celui de tout organe, est lié à une nutrition plus active, à des combustions plus intenses qu'à l'état de repos: il doit donc avoir pour condition et pour effet une production de chaleur. Tous les auteurs ont accepté par avance cette conclusion logique, et le professeur Gavarret écrivait dès 1869: «Les combustions internes sont plus intenses et les éléments histologiques du cerveau plus actifs pendant toute la durée de la manifestation psychique (*Les phénomènes physiques de la vie*)». Mais la confirmation expérimentale manquait à cette vérité. Il était reservé à Schiff de la fournir».

(2) Vide apud S. Thom. 1. p. quæst. 75, art. 2, arg. 3.

(3) Cfr. Sylvester Mauri, *Quæstiones philosophicæ*, lib. 3, quæst. 1. argum. 6.

dissolvitur. **Respondeo** *dist.* Major. Organica est illa potentia, quæ a materia vel organo materiali dependet intrinsece, inmediate et elicitive, aut tamquam a concausa vel instrumento suæ operationis, *conc.;* quæ dependet extrinsece dumtaxat et mediate, ac tamquam a conditione, vel tamquam ab objecto, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. *Dicendum,* inquit Angelicus, *quod corpus requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum, quo talis actio exercetur, sed ratione objecti* (quod videlicet subministrandum est per phantasmata). *Phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem* (1). Resque patet ex præmissa declaratione sententiæ Scholasticorum.

Hinc plane liquet, quid respondendum sit ad probationem α) Ratio enim, cur illi qui carent organo aliquo, nequeunt intelligere conceptu proprio objecta, quæ per virtutem organo illi affixam percipiuntur, non est, quia intellectio execeatur per organum, sed quia nequit exerceri sine speciebus intentionalibus et phantasmatis imaginationis, quæ profecto requirunt organum, quemadmadum postea explicabitur.

Ad probationem β) *neg.* conseq. Primo enim certum esse debet isto argumento nullatenus probari materialistarum doctrinam. Sane si cerebrum est intellectionis organum, cur non intelligunt pueri, qui certe cerebrum habent, illudque satis evolutum post paucos annos, ut possint sentire, et imaginari prius, quam rationis usum fuerint assecuti? (2).

Audiatur Topinard: «Les plus belles de nos manifestations intellectuelles, dont nous sommes le plus fiers, et à juste titre, sont le produit d'un organe materiel, comme la bile est le produit du foie, comme la circulation est le produit des contractions du cœur. Un cerveau bien portant, bien fait, donne le jugement et les vues saines; un cerveau malade, anémié, diminué, engendre l'inverse. *La qualité et la quantité de l'organe, la qualité et la quantité du produit, voilà ce qui distingue l'homme de la brute*». Apud cl. Surbled, *Le cerveau,* pag. 23.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 2, ad 3.um

(2) En vicisitudines humani cerebri in diversis ætatibus, ex observationibus quorumdam Physiologorum desumptas: «L'acroissement du cerveau est en effet surprenant dans les deux premiers mois,

Dicent materialistæ ideo cerebrum in pueris, quamvis functiones sentiendi et imaginandi exercet, non posse adhuc exercere actus, qui nomine intellectionis designantur, quia nondum assecutum est justam evolutionem et convenientem dispositionem. Verum quamvis concedimus justam in cerebro evolutionem et convenientem dispositionem requiri ad hoc, ut intellectio sequatur; certum est, non exinde necessario sequi, quod hujusmodi dispositio et evolutio eo præcise fine requiratur, ut cerebrum ipsum intellectionem eliciat. Potest enim optime fieri, ut ea evolutio et dispositio requiratur tamquam conditio necessaria, ut alia facultas distincta in actu intellectionis constituatur. Et ita reapse dicendum esse constabit, quando in sequenti propositione demonstrabitur intellectionem effici non posse a cerebro ullove alio organo, sed omnino postulare inorganicam facultatem. Interea ergo maneat certum, quod objectio facta non demonstrat materialismum, et quod phænomenum illud, quod et in puerili et in devexa ætate cernimus, æque bene, immo multo melius explicatur, admissa potentia distincta et immateriali, quæ tamen non exerceat intellectionem, nisi cum imaginatio rite disposita et evoluta est ad efformanda phantasmata.

En un an son poids es doublé. Voice du reste une statistique de Boyd qui donne le rythme de la croissance:

A la naissance, Homme, poids moyen.		331	gr.
Naissance à 3 mois,	—	493	»
3 à 6 mois,	—	603	»
6 mois à un an,	—	777	»
1 an à 2 ans,	—	942	»
2 an à 4 ans,	—	1007	»
4 ans à 7 ans,	—	1140	»
7 ans à 14 ans,	—	1302	»
14 ans à 20 ans,	—	1374	»
20 ans à 30 ans,	—	1366	»
30 ans à 40 ans,	—	1357	»
40 ans à 50 ans,	—	1352	»
50 ans à 60 ans,	—	1343	»
60 ans à 70 ans.	—	1315	»
70 ans à 80 ans,	—	1289	»
80 ans à 90 ans.	—	1282	»

Surbled, *Le Cerveau*, pag. 110.

Dices. Pueri etiam ante usum rationis, vivacissima sæpe utuntur imaginatione. Ergo non intelligitur, cur, si reapse habent potentiam intellectivam, non ratiocinentur.—**Respondeo** in primis, multo minus id intelligitur, si eadem potentia idemque organum, videlicet cerebrum, et imaginationem et intellectionem eliciat: ac proinde difficultas hæc non minus urget materialistas, nec prodest ipsis objectum phænomenum puerorum. Deinde quod ad usum rationis non satis sit utcumque imaginari, constat exemplo amentium, qui certe vivacissima pollent phantasia, et nihilominus ratio in eis feriatur: itemque sunt nonnulli, qui ex effræni quadam imaginationis intemperantia minus apti sunt etiam in adulta ætate ad recte judicandum et ratiocinandum. Usus ergo rationis, si experientiam consulamus, requirere videtur in imaginatione stabilitatem aliquam et perspicuitatem atque ordinem phantasmatum ad hoc, ut aptam materiam vel objectum suppeditet, unde intellectus species abstrahendo intelligat, et ratiocinetur, prout inferius declarabitur. Ut autem phantasmata eam stabilitatem, perspicuitatem ordinemque præ se ferant, organum imaginationis, cerebrum, convenientem dispositionem habeat, necesse est, qua carent pueri in immatura ætate. Quænam porro ejusmodi dispositio sit, ad Physiologos spectat investigare. Cæterum quæstio hæc prætermissa omnino non est a veteribus, in quibus S. Thomas non uno in loco carentiam convenientis dispositionis in pueris ad intelligendum et ratiocinandum repetit ex nimia *humiditate* vel *mollitudine* cerebri, propter quam phantasmata eorum nequeant esse sat distincta, sed confusa. Verum quidquid sit de his, quæ nondum perspicue explicari potuerunt, nobis satis sit in præsentiarum ostendisse vanitatem allati a materialistis argumenti.

Ad probationem γ) similiter *neg.* conseq. Quamvis enim intellectus non sit materialis, nec intrinsece pendeat ab organo, sufficit, ut pendeat extrinsece et mediate, ac tamquam a conditione vel ab objecto, ad hoc ut varie affecto, aut læso organo, intellectio quoque vicem aliquam subeat, aut etiam suspendatur, vel penitus cesset. Quare *inter alia... membra corporis*, inquit Angelicus, *cerebrum humidissimum est. Unde si propter humiditatem ætatis membrorum aliorum officia pueri habere*

non poterunt, multo minus plenum usum imaginativæ virtutis, cujus organum est in anteriori parte cerebri, habere poterant. Abundantia enim humiditatis confusionem quamdam phantasmatum creat, sicut patet in ebriis, ex multo vapore ad caput ascendente. Phantasmata autem, ut in 3 de Anima (comm. 31) *dicitur, se habent ad intellectum, sicut colores ad visum. Unde sicut ad confusionem colorum sequitur indeterminatio et confusio in actu virtutis visivæ; ita ad confusionem phantasmatum sequitur quædam confusio in actu virtutis intellectivæ; et inde est, quod pueri in principio confusam cognitionem habent universalium quorumdam, et postmodum per successiones temporis distincte unumquodque cognoscunt* (1).

Distingui potest antecedens. Affecto, vel læso, vel debilitato aut perturbato organo, cessat, vel perturbatur, vel varie afficitur intellectio *indirecte* ac per defectum ipsi potentiæ intellectivæ extrinsecum, *conc.; directe* ac per defectum intrinsecum, *neg.* Id quod dudum docuerat Aquinas: *Debilitatur*, inquit, *intellectus ex læsione organi indirecte, in quantum ad ejus operationem requiritur operatio sensus habentis organum* (2). Hoc pacto pictor, nisi adsit qui colores ministret, nequit pingere, non quidem ex defectu artis vel potentiæ, sed ex defectu materiæ aut per extrinsecum impedimentum. Quamobrem nihil prorsus probant hallucinationes, nihil deliria, nihil amentia, nihil generatim perturbationes rationis, vel etiam ipsa cessatio actuum intellectualium. Actus enim intellectus non cessant, nisi cessantibus actibus imaginationis et sensuum. Amentia vero delirium et reliquæ rationis perturbationes, sive causam habeant læsionem vel alterationem aliquam cerebri, sive non; generatim procedere videntur ex eo, quod, debilitata virtute, nequeat homo in se suosque actus satis reflectere, verasque cognitiones ab imaginationis ludibriis discernere. Ad hanc porro virtutis intellectivæ debilitationem explicandam necesse non

Explicantur phænomena quædam perturbatæ intelligentiæ.

(1) S. Thom. 2.o, dist. 20, quæst. 2, art. 2 in corp. Cfr. ibid. ad 4.um; et in 1. p., quæst. 101, art. 2, et ad 2.um; *de Verit.*, quæst. 18, art. 8. corp. et 5.um; 4.o dist. 37, quæst. 2, art. 1.

(2) S. Thom. *de Anim.* lib. 3, lect. 7, paragr. *f.*

est intellectum dicere organicum vel materialem; explicari enim potest vel ex eo, quod propter ægritudinem aliamve affectionem humani compositi omnes æque facultates cognoscitivæ debilitentur, vel ex eo quod, excitatis supra modum potentiis sensitivis, rationis vigor languescat, quæ proinde cum regere deberet ac moderari ferventioris imaginationis æstum, ipsa e converso hujus dominatui subjicitur, prout accidit in amentibus. Primum horum contingere posse facile intelligitur: potentiæ namque sunt virtutes, quæ ex anima efflorescunt; quare pro varia dispositione animæ poterunt illæ magis aut minus vigere. Anima vero cum sit corporis forma, potest varie affici secundum varias organismi corporei vicissitudines. Alterum etiam facile fieri potest. Cum enim virtus animæ limitata sit, quo magis impendatur in operationes sensuum, eo minus impendi poterit in operationem rationis; et ideo ex ferventiori sensuum et imaginationis intensione et excitatione, sequi debebit rationis debilitatio. Verum hæc ex alibi dicendis magis clarescent.

Ad probationem. 6) *dist.* assertum. Experientia ostendit intellectionem in capite fieri, propter concomitatem actum imaginationis, cujus organum est cerebrum in capite residens, *conc.*: propterea quod ipsa formalis intellectio a cerebro exercetur, *neg.*, donec probent id materialistæ, quod certe nunquam probabunt. Hinc etiam defatigamur propter operationem non intellectus, sed phantasiæ vel imaginationis, multoque magis cum de rebus abstrusioribus atque a sensu remotioribus cogitamus. Nam cum operatio phantasiæ operationes intellectus comitetur præbendo phantasmata et pingendo imagines sensibiles, quarum beneficio facilius res mente comprehendantur; quo remotius est a sensibus objectum, circa quod cogitamus, eo major est labor ac nisus organi phantasiæ ad quærenda phantasmata, quæ rem quasi in exemplo explicent, vel certe per analogiam quamdam declarent. Hinc quoniam intellectus sine comite phantasia operari non potest, phantasia vero habet in capite suum organum; fieri bene potuit, ut capite designaretur ingenium quasi per metonymiam. Quod denique addebatur de physiologicis cerebri combustionibus video admitti a viris naturalium scientiarum peritissimis tamquam experientia jam

comprobatum a Schiff (1); nihil tamen prodest materialistis. Si omnis operatio intellectualis eget operatione phantasiæ comite, operatio vero phantasiæ per organum exercetur, haud ægre profecto intelligitur, operante intellectu, physiologicas combustiones in cerebro intensiores magisque activam nutritionem esse debere, propter hujus intensiorem operam, prout accidit in exercitatione cujuslibet alterius organi. Undenam autem probant phænomenum istud deberi operationi intellectuali? Experientiæ enim ad comprobandum phænomenum intensiorum istarum combustionum, numquam factæ sunt, nec fieri possunt in homine, sed in canibus, cuniculis, avibus, quibus certe non est intellectus, quemadmodum alibi probatum fuit. Cæterum ipsemet Gavarret sincere fatetur ex phænomeno intensiorum istarum combustionum non concludi cerebrum esse causam efficientem intellectionis (2).

Ad probationem ε) *dist.* Major. Ita ut phantasmata, quæ, dum cogitamus, obversantur animo, efficiantur ab intellectu ipso, *neg.*, donec probetur ab adversariis. Ita ut phantasmata prædicta efficiantur ab imaginatione vel phantasia, simul cum intellectu operante, *conc.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Jam superius in præcedenti articulo phænomenum istud in objectione memoratum explicuimus; quod vero nos distinguamus objectum cogitatum a phantasmatis, quibus

(1) Vide cl. Surbled. loc cit.

(2) «Du côté de cerveau il y a accroissement de l'activité de combustion, production de chaleur, cette chaleur transformée devient activité des éléments histologiques de l'organe; en même temps, il y a manifestation psychique. Entre ce travail interieur et l'effort psychique, il y a coïncidence perfaite; le premier est évidemment une condition du second. Mais quel autre raport y a-t-il entre une combustion et une manifestation psychique? Quelle commune mesure trouver entre un quantité de chaleur consommée, disparue, et une pensée émisse ou simplement conçue? Tant que cette commune mesure ne sera pas trouvée, nettement demontrée, nous ne nous sentirons pas autorisé à affirmer que le travail cérébral et la manifestation psychique concomitante differente seulement par la forme; que ces deux efforts sont au fond de même nature; que le premier est la cause suffisante du second». Gavarret, *Les phénomènès physiques de la vie*, 1869 apud cl. Surbled, *Le cerveau*, pag. 209.

illud vestimus quodammodo, immo et negemus, ac demonstremus talia phantasmata in illud quadrare non posse, manifeste probat existentiam duarum facultatum simul operantium, imaginationis et intellectus, earumque satis prodit indolem diversam. Ratio vero, cur in homine utraque ista potentia simul operetur, altera objectum intelligendo, altera conflando phantasmata, repeti jure potest, prout inferius exponetur, ex intima unione substantiali animæ cum corpore, unde fit, ut operatio intellectus tam conserta sit cum operatione sensuum et imaginationis, tum ut objectum coram propositum habeat in phantasmate imaginationis, tum ut symbolis et analogiis exemplisque rerum materialium juvetur ad melius percipienda objecta spiritualia vel abstrusiora, quæ nequit in hac vita immediate, ac prout in seipsis sunt, apprehendere.

Ad probation. ζ) dist. Major. Intellectio est perfectior aut minus perfecta pro dispositione ac perfectione organorum, eodem prorsus modo ac sensatio, et eadem etiam ex causa, nempe quia utraque exercetur per organum, *neg.;* ex diversa causa, nempe propter dependentiam mediatam et extrinsecam, quam habet intellectus ab organo, *conc.*

Dist, etiam Minor: quando non est ratio aliter judicandi, *conc.*; si adsit ratio possibilitatem contrarii suadens, *neg.* Tum *neg.* conseq. Quod enim majorem vel minorem organi perfectionem et bonam vel malam dispositionem perfectior vel minus perfecta sequatur intellectio, non necessario probat immediatum et intrinsecum concursum ipsius organi, sed egregie explicatur ex necessitate præviæ ac simultaneæ operationis phantasiæ, ac nominatim ex eo quod intellectus indigeat phantasmatis tamquam objecto, unde abstrahat species intelligibiles ad intelligendum necessarias. Inde enim fit, ut vivaciora phantasmata sequi debeat clarior intellectio: non cum phantasmata habeant locum objecti, unde species abstrahat intellectus agens, planum est, quo perfectiora sunt phantasmata, eo perfectiores fore species, ac proinde ipsam intellectionem; sicut quo magis sunt perspicui colores et clarior lux, eo perfectior sit, oportet, sensatio et imaginatio, cæteris paribus. Certum est ergo, argumentum a materialistis oppositum rem non evincere.

Argumentum 2.um Quemadmodum argumentari licet ex Moleschotti et aliorum doctrina, intellectio habenda est phænomenum pure materiale, si et corpus vel cerebrum in intellectionem, et vicissim intellectio in corpus aut cerebrum maximopere influat. Atqui ita se res habet. Major constat quoad primam partem; quia si pro statu cerebri vel corporis variat intellectio, pronum est concludere intellectionem a materia pendere. Quoad alteram vero partem non minus constat; tum quia non intelligitur, quo pacto res spirituales influxum exercere possint in materiam; tum quia e converso si ponamus intellectionem esse functionem quamdam organicam, facile concipitur ea posse ita modificari electricum flumen per nervos transiens, ut etiam chimicam transformationem operetur in corpore ac potissimum in cerebro, quemadmodum arbitratur Du Bois-Reymond (1). Minor quoad primam partem probata manet in membro γ) præcedentis argumenti; at quoad alteram partem non minus evidens est. Quis enim ignorat caput vel cerebrum intelligendo defatigari ac dolere? quis nesciat morbos sæpe variasque corporis affectiones generari immoderato labore mentis? 2.um argumentum

Huc revocatur argumentatio illa, qua materialistæ utuntur: Phænomenum illud, cujus antecedentia et consequentia sunt materialia, materiale dicendum est. Atqui antecedentia et consequentia cogitationis sunt materialia. Ergo.... (2).

---

(1) «Voci la découverte, l'importante découverte qu'a faite Bois-Reymond: C'est qu'il y a dans tous les nerfs un courant électrique; c'est, de plus, que toute activité des nerfs, soit musculaire, a titre de mouvement, soit cérébrale, à titre de sensation ou connaissance, modifie le courant électrique du nerf. Et parce que le courant électrique opere partout une transformation chimique dans le conducteur humide qu'il traverse, il s'ensuit que tous les phénomènes de mouvement, étant accompagnés d'une augmentation ou d'une diminution du courant nerveux, produissent une transformation chimique de la matière dans le corps, et particulièrement dans le cerveau.—La pensée modifie donc chimiquement le cerveau.—Il est donc constaté que la pensée modifie les conditions materielles du cerveau comme les changements materiels du cerveau modifient la pensée.—La pensée est donc bien une fonction du cerveau». Coconnier, op. cit. pag. 49-50.

(2) Vide apud cl. P. Coconnier op. cit. pag. 69 seqq.

rejicitur. **Respondeo** dist. primam partem Majoris. Intellectio est habenda phænomenum pure materiale, si corpus vel cerebrum in intellectionem influat intrinsece et immediate vel elicitive, *conc.*; si solum influat mediate et extrinsece ac per modum conditionis necessariæ, ut intellectui præsto esse possit objectum, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Probet ergo, si potest, Moleschott corpus vel organum intrinsece et efficienter influere, et tunc aliquid valebit ejus argumentum.

Alteram partem Majoris *neg.* simpliciter: influxus enim intellectionis in corpus nullatenus probat materialitatem illius. Primo, quia sæpe intellectio non ratione sui, sed solum ratione concomitantis operationis phantasiæ potest influere in organismum, secundum nuper datam explicationem physiologicarum combustionum inter intelligendum. Secundo, potest intellectio aliter influere etiam in organismum, admissa, quam postea invicte probabimus, unione animæ rationalis cum corpore. Intellectio namque prout grata vel ingrata referat, potest varie afficere animam, quemadmodum experientia ipsa novimus. At si anima physice unitur cum corpore, unam cum ipso constituendo substantiam; facile concipitur affectiones animæ in corpus, atque adeo in totum organismum, redundare. Ergo altera pars objecti argumenti falsa est. Nec egemus peregrino illo invento materialistæ Du Bois-Reymond, ut phænomenum influxus cogitationis in organismum explicemus, sed illud Physiologis judicandum explodendumve relinquimus.

Ad alterum vero quod adjungebatur, *dist.* Major. Phænomenum, illud, cujus *omnia* antecedentia, non excepto principio immediato vel causa efficiente ipsius, sunt materialia, materiale dicendum est, *conc.* Illud, cujus non omnia antecedentia, ac nominatim causa efficiens ipsius, sunt materialia, materiale dicendum est, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.; quia numquam probant materialistæ in suis argumentationibus id, in quo est cardo controversiæ. Quid enim refert, quod ante actum intellectionis præcedant alii actus et vires organicæ? Id ultro concedimus cum Scholasticis; sed probandum materialistis est vim illam, quæ post actus sensationis et imaginationis intellectionem, quæ distincta est a præcedentibus, gignit, et ipsam organicam ac materialem esse.

Argumentum 3.um Intelligentia sive in homine, sive etiam in animali, proportionem servat cum volumine, pondere, forma cerebri, ac numero et profunditate cerebralium circumvolutionum, et numero ac conditione nervearum cellularum cinereæ substantiæ, prout asserit iterum Moleschott, Topinard aliique materialistæ. Ergo cerebrum dicendum est intellectionis organum (1). 3.um argumentum

Respondeo *distinguendo* antecedens. Intelligentia, sive in homine, sive etiam in animali, proportionem servat cum volumine, pondere ac forma cerebri, etc,, semper, *neg.;* aliquando, *subdist.:* per accidens, seu propterea quod volumen, pondus, etc., cerebri ad meliora phantasmata producenda conferre queat, vel ad aptius constituendum temperamentum organismi, unde melius exserat animus virtutem suam intellectualem, *transeat;* per se, vel quatenus ipsum cerebrum eliciat intellectionem, *neg*. Tum etiam *nego* suppositum antecedentis, quantum respicit animalia; novimus enim ex alibi probatis ea carere intellectu. enervatur.

Et neg. conseq.

Argumentum istud, cui tantopere fidere videntur adversarii, et ad quod fulciendum tot labores hisce temporibus susceperunt metiendis craniis ponderandisque cerebris, ut probabilem aliquam exinde inductionem colligerent; reapse nihil probat, etiamsi verum omnino foret antecedens. Licet enim verissima foret illa assertio, ex proportione intellectionis

---

(1) «Le cerveau est le siège et l'organe de la pensée. Sa grandeur, sa forme, sa conformation sont en rapport exact avec la faculté de penser. Rien ne le demontre mieux que l'histoire du développement de l'homme. A mesure que le cerveau se développe, l'intelligence aussi se développe. La dimution et la dépression du cerveau entraine aussi un affaiblissement des facultés intellectuelles, comme nous le voyons journellement dans les enfants et les vieillards. Les femmes ont proportionnellement le cerveau moins grand que les hommes, aussi ont-elles la pensée moins forte. L'homme intelligent a le cerveau plus grand que le stupide. La petitesse du cerveau est toujours jointe á l'idiotisme. Le nègre a le cerveau mal conformé, c'est pourquoi il est moins intelligent que le blanc». Apud Hettinger, op. et loc. cit. p. 275. —«Le volume de l'encéphale n'est que l'un des facteurs organiques qui concourent à la production de l'intelligence». M. Topinard le déclare très nettement et comprend parmi les facteurs supplémentaires

cum volumine vel pondere cerebri non necessario infertur materialitas intellectus; tum quia volumen et forma et dispositio cerebri potest influere solum remote et extrinsece ad intellectionem, videlicet producendo meliora phantasmata; tum quia vicissim ipsa exercitatio intellectionis potest indirecte influere ad variandum volumen ac dispositionem cerebri proter simultaneam operationem imaginationis, cujus organum, sicut quodvis aliud, exercitatione varie affici potest. Verum suntne prorsus vera, quæ materialistæ depromunt ex volumine ac pondere et forma cerebri? Quamtamve fidem merentur varii, qui hactenus confecti sunt catalogi, communius pondus vel volumen humani cerebri referentes? Hujus organi evolutio nosci posse cum magna probabilitate dicitur sive ex volumine, sive ex pondere ejusdem. Volumen porro bifariam mensurari solet, vel ex capacitate cranii, vel ex mensura voluminis ejusdem cranii. Verum haud parum arduum est istud negotium, quodque nondum potuit exactam rei præbere notitiam; tum quia hæ mensuræ difficulter instituuntur, unde etiam alii ab aliis modi excogitati sunt; tum quia mensuræ nequeunt institui nisi cum mortuus est homo, cerebrum autem mortui hominis vel ratione ætatis, in qua moritur, vel ob alias causas, potest diversimode affectum esse ab eo tempore, cum idem homo mentem maxime exerceret; tum denique quia ad inductionem fide dignam peragendam, oporteret inspicere cerebra vel crania plurimorum individuorum, quæ non omnibus in promptu esse possunt. Hinc nihil mirum, si catalogi a viris peritissimis confecti non parum inter se discrepent (1). Deinde vero ex ipsis hisce

«1.° Le volume relatif des parties constituantes de la masse totale 2.° le développement des circonvolutions extérieures; 3.° la relation des parties profondes, établissant des rapports plus ou moins étendus entre telle ou telle partie; 4.° le nombre et la complexité, visible ou microscope, des cellules nerveuses de la substance grise». Subled, *Lé cerveau* pag 123. 124.

(1) «Plusieurs auteurs, inquit H. Milne-Edwards (*Leçons sur la Physiologie* etc., tom. 14, pag. 175 in nota) ont fait, soit au moyen de pesées, soit par la determination de la capacité de la boîte crânienne ou par la mesuration du volume du crâne, beaucoup de recherches sur la grandeur de l'encéphale humain. Mais les différences

catalogis non pauca documenta colligimus, quæ vel prorsus destruunt, vel certe debilitant materialistarum doctrinam. 1.° Et primo quidem pondus medium vel communius humani cerebri in adulta ætate dicitur esse circiter 1400 grammorum, quamvis alii putent illud non excedere 1350, vel 1310 vel etiam 1287 grammos (2): fæminæ autem paulo leviori potiuntur cerebro. Jam si vera est assertio materialistarum, in antiquioribus temporibus, cum longe minor erat ingenii cultus, magis exiguum, quam nostris diebus, debuit esse volumen ac pondus cerebri; magis etiam exiguum apud barbaras nationes, quam apud cultiores populos; magis demum in iis, qui aut ingenium non exercent, vel solum fabrilibus artibus dant operam, quam in sapientibus variaque disciplina imbutis. Atqui contrarium sæpe apparet ex tabulis vel catalogis voluminis vel ponderis cerebralis. Et quod attinet vetustiora tempora, quamquam inductio valde incompleta sit, et ex paucis craniis confecta, ideoque non magnam mereatur fidem, adversatur tamen materialistis, prout constat ex tabulis ab ipsomet Broca ordinatis (1). Deinde diversæ huminum stirpes, in diversissimis intellectualis cultus gradibus constitutæ

---

individuelles étant très considérables et les faits constatés n'étant pas extrêmement nombreux, les évaluations moynenes présentées par ces physiologistes concordent peu. M. Sappey a trouvé, terme moyen, pour l'âge adulte 1k, 358, tandis que d'après M. Parisot ce poids ne serait que de 1k, 287, et que d'après Reid il s'élèverait à 1k, 428». Sappey, *Traité d'anatomie*, t, III, p. 42.

(2) «Chez l'adulte, ce poids est d'environ 1.400 grammes (Wagner, Peacock, Broca). Mais tous les auteurs n'acceptent pas cette moyenne. Thurnam l'évalue à 1310 grammes, Topinard à 1350». Surbled, *Le cerveau*, pag. 64, 65. Relege præcedentem notam ex Henrico Milne-Edwards desumptam.

(1) «Voici d'après Broca, quelques capacités crâniennes:
Époque de la pierre polie. Caverne de l'Omme-Mort (Lozère). 6 crânes 1606 c. c.

Époque de la pierre polie. Divers (France).	11 crânes		1568	c. c.
Époque de la pierre polie. Grotte de Baye (id.)	25	—	1534	—
Gaulois	24	—	1592	—
Mérovingiens	42	—	1536	—
Douzième siècle. Parisiens de la Cité	67	—	1531	—

En regard de ces mesures il faut mettre la capacité des crânes contemporains:

parum inter se discrepare deprehenduntur (1); quin etiam interdum nationes cultæ barbaris cedunt in cranii capacitate, ac proinde cerebri volumine ac pondere (2). Præterea inter

---

Dix-neuvième siècle. Parisiens........... 77 crânes 1559 c. c.
Surbled, ibid. pag. 27.

«Voici d'après Broca, la capacité cranienne en Épypte, dans le cours des temps:

Egyptiens	4.e	dynastie	21 crânes	1532
—	11.e	—	12 —	1443
—	18.e	—	9 —	1264

M. Topinard (unus ex hodiernis primipilis materialismi) l'avoue sincèrement, ces chiffres déroutent toute science... matérialiste. «Il faudrait en conclure que la capacité cranienne a diminué. *On ne peut invoquer la décadence de la civilisation*, car le siècle de Ptolémée vaut bien celui des grandes pyramides». Surbled, ibid. pag. 33.

(1) «D'après une doctrine qui a fait son temps, quoique encore professée par plusieurs anthropologistes, le volume du cerveau dans les races humaines serait en rapport avec leurs differents degrés de civilisation, et par suite d'intelligence. C'était là, il y à quelques années, un véritable axiome de la sciencie, accepté sans examen et sans contestations par les savants les plus considérés notamment par M. Sappey».................................... «Cette théorie est inacceptáble: elle a le double tort d'être en opposition avec les faits et avec la logique. On ne peut admettre de corrélation entre deux objets de nature différente, le poids du cerveau et la force de l'intelligence. D'autre part, l'etude experimentale que nous avons déjà faite de la cavité crânienne, comme l'examen qui va suivre des pesées du cerveau, apportent la contradiction la plus décisive à la théorie. Elle a déjà subi autrefois la réfutation de quelques savants. Ainsi Tiedemann, en 1837, après avoir cubé près de cinq cents crânes pour se rendre compte des différences signalées, démontra que la capacité crânienne est à peu près la même dans toute l'humanité. Cette idée fut vivement combattue et parut un instant abandonnée. Aujourd'hui, elle reprend faveur; et l'on voit des anthropologistes, comme M. Topinard, rendre justice à Tiedemann et reconnaitre tardivement qu'il est parvenu le premiere à la vérité.—Les chiffres ont une éloquence particulière, et c'est à elle qu'il faut attribuer l'opinion nouvelle de M. Topinard. Ce savant anthropologiste n'a pas eu de peine à reconnaître combien, sur de grandes séries, les variations entre les races humaines sont minimes et insignificantes». Surbled, ibid, pag. 47, 48, 49.

(2) «Revenons à l'époque moderne, seule riche en documents, seule capable de nous donner des indications utiles.—Voici quelques chifres de capacité crânnienne dûs à Flower:

fabros reperti sunt, quorum cerebrum majus esset et ponderosius cerebro ipsius Georgii Cuvier, quod ponderasse dicitur 1831 grammos, ideoque non parum communem excessit

---

Esquimaux.........	17	crânes	1546
Neo-Zelandais.......	15	—	1497
Japonais...........	6	—	1486
Italiens.............	74	—	1467
Chinois.	16	—	1424
Nègres d'Afrique....	13	—	1402
Indiens.............	17	—	1289

A la vue de cette liste, M. Topinard ne peut retenir son étonnement. *Voilà*, s'écrie-t-il, *qui est absolument imprévu.* Ce ne sont pas les Européens, représentés par les Italiens, qui sont *en tête*, mais *les races jaunes les plus typiques*». La préponderance des Esquimaux nous laisse très indifférents; mais, si étrange qu'elle puisse paraître, elle est absolument établie par d'autres statisques. En dépit des éliminations les plus savantes, ils conservent partout leur *superiorité... cérébrale*». Surbled, ibid. pag. 34, 35.—Præterea en tabulas diversarum stirpium:

«Pour les Européens adultes, le tableau suivant donne le poids moyen du cerveau:

157	Écossais................	(Reid et Peacock)	1417 gr.
28	Anglais.................	(Peacock)	1388 —
460	Bavarois................	(Bischoff)	1375 —
50	Francais................	—	1381 —
167	— —	(Broca)	1359 —
425	Anglais.................	(Boyd)	1254 —
244	Italiens................	(Calori)	1308 —

Stirpis flavæ hæc tabula confecta est

11	Chinois.................	(Clapham)	1430 —
4	Insulares des Carolines..	—	1402 —
1	Esquimaux.............	(Chudzinski)	1398 —
18	Annamites..............	(Neis)	1341 —

En demum tabula stirpis nigræ; «Pendent la guerre de Sécession, le docteur Ira Russell a présidé à la réunion et à la pesée de quatre cents cerveaux nègres purs ou métis, et les résultats ont été publiés par M. Sanford B. Hunt. En voici le tableau résumé:

	Moyenne.	Maximum.	Minimum.
161 nègres...........	1331	1537	1013
168 métis nègres.....	1307	1672	978
47 mulâtres.........	1334	1615	1048
25 métis blanc.... ..	1390	1729	1133

Ce tableau met le nègres au rang des blancs; M. Topinard n'hésite pas à le déclarer. «On ne saurait dire, écrit-il, que les nègres des

mensuram (1); nec defuit inter ipsos hebetes (idiotas), cujus cerebrum plus quam cerebrum communius inter viros ponderaret, grammos videlicet 1530. E converso alii litteris eruditi laboribusque mentis dediti cerebrum gesserunt ponderis infra mediam vel communem fæminarum et ipsorum hebetum mensuram positi, quæ est amplius 1200 vel 1190 grammorum (2). Exemplo sit hisce temporibus notissimus fama Leo Gambetta, qui non amplius 1160 grammos attigit, aliosque notavit Wagner in suis tabulis doctos quosdam viros (3), qui

---

États-Unis s'abaissent notablemente par le poids de leur encéphale. De même, ces nègres ne présentent-ils aucune infériorité relativement aut blanc par l'étendue de leurs variations».

Voilà qui doit suffire à prouver que le cerveau offre, dans toutes les races, des dimensions sensiblement égales, et que la civilisation et le progrés, signes de l'intelligence, n'ont rien à voir avec son volume on son poids». Surbled, oper. cit. pag. 52, 54, 58.

(1) «Parmi les plus gros cerveaux signalés, mentionnons encore les suivants:

Manouvrier (Bischoff)...........	1925	gramos.
Briqueteur (Morris).............	1900	—
Epileptique (Buchnill)...........	1830	—
Abercrombie (Wagner)...........	1785	—
Tailleur (Peacock)...............	1778	—
Forgeron (Reid)..................	1770	—

«Ces chiffres sont éloquents et justifient la sage proposition qu'émet M. Topinard et qui clôt le débat: «*L' encéphale atteint des proportions extraordinaires dans les conditions les plus opposées:* chez des simples manouvriers, et autres professions n'exigeant que de la force musculaire, chez des aliénés, chez des savants de premier ordre, chez des geants», Surbled, ibid. pag. 87.

(2) Vide apud Surbled, *Le cerveau*, pag. 92, 93, et pag. 70, 71.

(3) «On se souvient de l'étonnement général que causa le cerveau de Gambetta, si inférieur à toutes les moyennes connues des Européeus, des Chinois et même des nègres. Il ne pesait que 1160 grammes, ce qui est le poids ordinaire du cerveau chez les enfants de sept ans, et se trouvait sur la limite officiellement assignée par la science à la microcéphalie ou à l'idiotisme, chez les adultes. Le cerveau d'Haussman, mineralogiste très distingué, ne pesait que 1226 grammes; celui de l'anatomiste Tiedemann, 1254 grammes. On connait aussi, d'après les relations de leurs contemporains, un certain nombre de grands personnages et de grands esprits, non moins remarqués par leur petite tête, tels, que Raphaël, Voltaire, Descartes

hac in re infra mediocritatem hæserunt, prout fatetur ipse Carolus Vogt (1). Denique alii fuere litterati viri, ut Byron et Tourgeniew, ambo pöetæ, et Cromwell, quorum cerebrum longe superavit commune pondus (2): quare si vera foret lex a materialistis invecta, hi viri debuissent inter cæteros omnes ingenio et sapientia eminere. Quis autem dicere audeat viros illos tantopere vel inter ipsos ingenuissimos emicuisse?

2.° Si cerebrum foret organum intellectionis et cogitationis, hæcque cum illius pondere ac volumine servaret proportionem, animalia irrationalia nonnulla intellectum haberent homine acutiorem: id quod profecto experientiæ ipsi ac rationi repugnat. Sane dantur belluæ quædam, quæ cerebrum gerunt humano ponderosius, sive rem absolute spectes, sive ralative, videlicet respectu habito ad volumen totius corporis: absolute quidem hominem superat cerebri pondere balæna (2.500 gr.), delphinus (2.800 gr.) et elephas (3.000), respective autem quædam aviculæ, simius *ouistiti* et catus, et alia animantia. Hominis enim adulti cerebrum habet 1/47 dumtaxat partem ponderis corporis totius, et cerebrum quarumdam avicularum æquat 1/14, *ouistiti* vero et cati 1/24 partem, prout constat ex tabulis, quæ passim circumferuntur (1). Quare multa animalia, si vera foret lex a materialistis invecta, deberent hominem ingenio superare; immo vero

---

et Napoléon. On peut donc être un grand homme sans avoir beaucoup de cervelle; ce qui est consolant pour les hommes d'sprit». Rev. A. Farges, *Le cerveau, l'ame et les facultés*, pag. 143, 144. Paris 1892.

(1) «Les tableaux de Wagner sont bien un peu embarrassants, car, dans ces tableaux, des hommes comme Haussmann (le mineralogiste distingué de Gœttingue) et Tiedemann, qui ont cependant occupé une place honorable dans la science se trouvaient dans une position *très inférieure*, si l'on juge par le poids de leur cerveau». Karl Vogt, *Leçons sur l'homme*, 2.ª édit. pag. 104.

(2) Byron habuisse dicitur cerebrum 2,238 grammorum; rusus pöeta, Tourgeniew, 2,020 et Cromvell, 2,231.

(1) «Chez le petit enfant le poids du cerveau comparé à celui de son corps est de 1/10.—Chez le mésange, 1/12.—Le serin, 1/14.—Saimiri, 1/22.—Moineau, 1/25.—Ouistiti. 1/28.—Rat des champs, 1/28.—Mulot, 1/31.—Souris, 1/43.—Homme adulte, 1/47. (D'après

infans, cujus cerebrum ponderat decimam partem ponderis corporis totius, esset longe ingeniosior homine adulto: homo denique maximam virtutem intellectualem attingeret ab anno 14 ad 20 ætatis suæ, quo tempore maxime ponderat cerebrum ejus. Certum itaque esse debet, jactatam ab adversariis nostris legem proportionis, quam virtus et actus intellectivus servet cum pondere ac volumine cerebri, non sat firmis niti fundamentis, multisque obnoxiam esse exceptionibus, ac proinde legem veri nominis non esse. Nec vacat referre conatus materialistarum, ut aliquam istarum exceptionum reddant rationem: nihil namque in medium proferunt præter gratuitas hypotheses, quæ non sufficiunt ad legem stabiliendam.

Nolo etiam singillatim refellere illorum placita, qui ad æstimandum gradum intelligentiæ, contendunt comparare oportere pondus cerebri non relate ad totum corpus, sed relate ad reliquum encephalum, nempe cerebellum et medullam allongatam; vel illorum aliorum, qui volunt rationem haberi ponderis non solum cerebri, sed etiam cerebelli et medullæ, immo et nervorum sensitivorum motorumque, nempe totius nervei systematis. Primum horum ad absurdissima consectaria perducit, ipsa experientia teste; nempe si id verum foret, homo vix intelligendi virtute superaret anatem, aprum, equum, canem; æquaret bovem; cederet simio de *cebiana* tribu, cui nomen *titi* vel *sapajou* (1).

Cuvier, 1/35)». Apud cl. A Farges, *Le cerveau, l'ame et les facultés*, pag. 146 in nota.

Alii pondus cerebri relativum aliter intellexerunt, unde majora adhuc consequerentur absurda. «Une autre méthode, inquit cl. Albertus Farges, un peu plus raffinée consisterait á comparer le poids du cerveau non pas au corps entier de l'animal, mais au reste de l'encéphale, par exemple au cervelet ou à la moelle allongée. Mais les résultants qu'elle a produit ne sont pas moins contradictoires et invraisemblables. L'homme, d'après cette méthode, serait à peine supérieur au canard, a la corneille, au sanglier, au cheval et au chien. Il serait à côté du bœuf et au-dessous du supajou». Ibid. pag. 146. 147.

(1) «Une méthode un peu plus raffinée consisterait à comparer le poids du cerveau non pas au corps entier de l'animal, mais au reste de l'encéphale, par exemple au cervelet ou à la moelle allongée. Mais

Alterum vero rem impossibilem postulat(1) et inutilem; quis enim credat totum systema nerveum per corpus diffusum ad intellectionem efficiendam concurrere?

Et hæc sufficiant de pondere ac volumine cerebri. Cæterum fatentur jam viri naturalium scientiarum peritissimi, etiam ex iis qui materialistis suspecti esse nequeunt, intelligentiam æstimari ex cerebri mensura non posse (2). Quare

---

les résultats qu'elle a produits ne sont pas moins contradictoires et invraisemblables. L'homme, d'après cette méthode. serait a peine supérieur au canard, à la corneille, au sanglier, au cheval et au chien. Il serait à coté du bœuf et au-dessous du sapajou». Farges, *Le cerveau*, etc., pag. 146.

(1) Rei hujusce difficultatem sic exponit Gratiolet: «Il faudrait après avoir pris mesure de la quantité totale de l'encéphale, déterminer pour quelle part proportionnelle le cervelet, les tubercules quadrijumeaux, les hémisphères, les lobes olfactifs seraient dans cette somme. Mais quoi! tous les cervelets, tous les hemisphères ne sont pas semblables. Il faudrait encore tenir compte dans chaque organe de la proportion de ses parties composantes. Je ne connais pas de sujet plus compliqué, de question plus difficile». Gratiolet apud Paulum Janet. *Le cerveau et la pensée*, pag. 33.

(2) Ipsemet Broca in *Anthropologica Societate* parisiensi cum Gratiolet disputans de influxu cerebri ad intellectionem, non dubitavit hæc verba pronuntiare: «Personne n' a prétendu, soit ici, soit ailleurs, qu' il y eût un *rapport absolu* entre le développement de *l' intelligence* et le *volume* ou le *poids* de l' encéphale. Pour ce qui me concerne, j' ai protesté de toutes mes forces et à plusieurs reprises contre une pareille *absurdité... Il ne peut venir à la pensée d' un homme éclairé de mesurer l' intelligence en mesurant l' encéphale*». Surbled, op. cit. pag. 59, 60. Similia scripsit Paulus Bert.: «On tomberait dans une étrange erreur, en pensant que la balance ou le ruban métrique puissent jamais servir à mesurer l' intelligence. Il y a dans le cerveau bien d' autres faits à considérer que le poids total. D' abord il faudrait, pour comparer des choses comparables, peser exclusivement la matière grise, la matière cellulaire, seule vraiment active. Eût-on même fait cela, qu' on ne serait pas beaucoup plus avancé, car il faudrait pouvoir tenir compte du nombre des cellules cérébrales, de la complexité de leurs relations anatomiques, et surtout, ce qui sera peut-étre éternellement inconnu, de *leurs qualités propres* (Paul Bert. *Anatomio et physiologie* animales, p. 291). Nec aliter Ferrière, cujus verba inferius exscribentur. «Nous doutons, scribit Moreau, qu' il se recontre aujour d' hui un seul individu, pourvu de quelques connaissances en physiologie, qui se persuade que l' esprit se pèse au poids du cerveau, se mesure sur la grosseur

materialistæ ad formam cerebri confugiunt, et numerum profunditatemque circumvolutionum, itemque ad numerum et *complexitatem* nervearum cellularum substantiæ cinereæ, eo fortasse fine, ut conglobatis in hunc modum argumentis, aliquam suæ causæ probabilitatem adsciscant. Formam cerebri requisierunt multi cum Bichat prorsus symmetrice æqualem in utraque hemisphæra cerebrali, ut possit intellectus rite operari. Nunc tamen est res certa et explorata, hemisphæras cerebrales raro esse prorsus æquales, idque nullatenus officere perfectissimo mentis exercitio; immo vero quamvis altera ex hemisphæris læsa plus minus sit, aut etiam penitus enervata (atrofiada), dummodo altera integra sit, posse intellectum egregie cogitare, ut vel proprio exemplo potuit ipsemet Bichat mortuus demonstrare, cujus una ex hemisphæris sic enervata reperta est (1). Cæterum major alterius hemisphæræ evolutio, ex multorum scriptorum sententia, majori ejusdem exercitio vel activitati debetur, et quidem activitati, ut quibusdam videtur, non cognoscitivæ, sed motrici; quamvis parum refert resolutio hujus quæstionis, quamdiu certum remanet exercitium intelligentiæ nullatenus pendere ab æqualitate vel inæqualitate symmetrica hemisphærarum (2).

---

de la tête, sur le développement comparatif des diverses parties de l'encéphale, que les innombrables aptitudes ou dispositions intellectuelles, morales et affectives se dessinent en ronde bosse à la surface du crâne». J. Moreau. *Journal des savants*, 1860, p. 395.

(1) «Quelle est l'influence sur l'intelligence de la prédominance d'un hémisphère? Elle est absolument nulle, nous l'affirmons sans crainte. Le seul exemple de Bichat suffirait, à la rigueur, à la démonstration; mais la clinique fournit de nombreuses preuves analogues. Souvent une atrophie partielle ou totale d'un seul hémisphère a laissé l'intelligence intacte, de même qu'une lésion plus ou moins étendue du cerveau limitée à un seul côté. Que le cerveau soit symétrique ou inégalement développé, on peut dire que l'intelligence reste la même.» Surbled, *Le cerveau*, pag. 121. Cfr. Paul Bert, *Anatomie et physiologie*, pag. 288 et 292.

(2) «Que signifie donc l'asymétrie du cerveau? Elle paraît liée à l'activité fonctionnelle de l'organe. Si un hémisphère «travaille» plus que l'autre, il se développe davantage. Broca s'est rangé, il y a longtemps, à ce sentiment qui est le vrai: il avait coutume de dire qu'on peut devenir, *droitier* ou *gaucher* du cerveau comme des

Non minus certum est, numerum et profunditatem circumvolutionum nihil reapse conferre per se ad vigorem virtutis intellectualis. Exploratum enim jam est in ipso homine pro individuorum varietate infinitam prope modum esse varietatem (1) etiam in individuis ejusdem conditionis (2).

---

mains. Il reste à déterminer le genre d' activité qui paraît agir le plus sur l' accroissement d' un côté du cerveau. C' est affaire à la clinique et à l' expérimentation; mais nous inclinons à croire avec Manouvrier que c' est l' activité musculaire, ou plus exactement motrice.—Ce qui est acquis et suffit à notre étude, c' est que l' intelligence ne dépend nullement de la symétrie ou de l' inégalité des hémisphères du cerveau». Surbled, ibid. pag. 122.

(1) «Comme le dit M. Sapey, «on retrouve assez facilement à la surface des hémisphères les circónvolutions primitives et les circonvolutions additionnelles. Mais lors qu' on tente de poursuivre un semblable dénombrement au-delà de ces replis principaux qu' on pourrait appeler aussi générateurs, parce qu'ils sont le point de départ d' une foule de replis secondaires, toute évaluation devient arbitraire et toute précision impossible, ces replis de second ordre étant extrêmement variables dans leur nombre, leur forme et leurs rapports respectifs.»—Les circonvolutions ne se distinguent donc pas seulement par leur complexité; mais aussi par leur variabilité. Autant de cerveaux, autant de types divers d' un même modèle. On les distingue plus facilement qu' on ne définit leur différence». Surbled, *Le Cerveau*, pag. 128, 129. Idem fatetur ipse Topinard: «Nous disons chaque jour, inquit, d' un cerveau sous nos yeux, qu' il est riche ou pauvre en circonvolutions, que celles-ci sont petites, fines, très flexueuses ou bien grosses, simples, rectilignes; on publie des dessins stéréographiques ou schématiques, donant un aperçu du type le plus répandu et des variations les plus ordinaires... Mais ce ne sont que des cas isolés ou des resultantes *que chacun voit à sa fason*.» Apud Surbled, ibid.

(2) «Les auteurs ont observé et signalent tous les jours sur des cerveaux vulgaires des circonvolutions nombreuses, fines, flexueuses. Ils n' y voient pas la marque du génie. Longet à constaté, il y a longtemps, que la profondeur des anfractuosités ou le relief des plis est très variable dans la classe populaire. C' est une vérité banale. Il est vrai que les idiots en général ont des circonvolutions petites, étroites, atrophiées; mais on peut verifier qu' il n' y a pas de réciproque. Le cerveau de gens très intelligents peut n' offrir qu' un relief peu accentué et des plis très tenus. En un mot, les caractères des circonvolutions paraissent des plus variables et n' ont aucun rapport avec l' intelligence». Surbled, ibid. pag. 130.

Iterum adversa experientia repulsi materialistæ, fateri coguntur, non totam cerebralium circumvolutionum materiam ad cognitionem influere; contendunt tamen esse quasdam partes ad eam exercendam necessarias, quæ proinde considerari queant tamquam sedes intelligentiæ: quæ doctrina connexionem aliquam habet cum systemate phrenologi Gall. Volunt itaque quidam cum Topinardo intelligentiam *lobis* cerebri frontalibus affigere. Quia vero *lobi* ejusmodi cum grandiores sunt, frons altior eminet, cum autem tenuiores sunt, frons quoque depressam et obliquam accipit formam; inde factum est, ut ex ipso vulgi communi sensu frons eminentior præclarioris intelligentiæ signum habeatur. Verum hoc novum effugium eadem præcludit experientia. Et primo quidem forma eminentis frontis communissima est inter nigritas africanos, quos certe nemo dixerit ingenii vel studiorum laude valde conspicuos; at e contrario frontem depressiorem et obliquam dedit natura non minus litteratis et ingeniosis viris, quam rudibus et illitteratis. Quod si nonnulli scriptores, hebetes et *idiotas* obliqua fronte tenuioribusque lobis frontalibus velut propria tessera distingui, contenderunt; experientia sæpe contrarium ostendit, immo vero non desunt viri peritissimi, qui post accuratissima instituta experimenta non dubitent scribere frontem explicatiorem evolutioremque reperiri in hebetibus, quam in hominibus communi vel mediocri præditis ingenio (1). Alii cum Lipsiensi Neumann intelligentiam in lobis cerebri occipitalibus reposuerunt: quæ sententia similibus argumentis fulcitur, ac præcedens, similibusque impugnatur, et falsa ostenditur. Quod enim major horum vel aliorum cerebralium *loborum* evolutio æque cernatur, experientia teste, in cujusque

(1) D'ailleurs, si l' atrophie des lobes frontaux a été constatée chez certains idiots, chez d' autres le cerveau a été trouvé normal ou même hypertrophié. Aucune règle ne préside à ces variations».....: M. Lélut (*Memoire sur le développement du crâne dans ses raports avec celui de l' intelligence.*), a constate, en effet, que le développement de la région frontale est plus grand chez les imbéciles que chez les hommes d' une intelligence ordinaire, et qu' il l' est d' autant plus qu' on descend plus bas dans l' échelle de l' imbécilité» Surbled, op. cit. pag. 136.

conditionis vel ingenii hominibus, haud obscure profecto demonstrat, nullum esse lobum partemve cerebri, quæ sedes sit vel organum intellectus (1).

Denique ad nerveas cerebri cellulas in substantia cinerea sitas confugiunt materialistæ, tamquam ad arcem perfugii; putantque virtutem intellectivam pendere a quantitate vel a qualitate cinereæ substantiæ corticalis; ex qua constant superiores cerebri circumvolutiones.—Sed cum talia proferunt, aliud reapse non faciunt, quam latebras quærere, ac divinare; quantitas enim cinereæ substantiæ, ut norunt Physiologi, non potuit hactenus mensurari, utpote quæ variat non solum in diversis individuis, sed etiam in diversis ejusdem circumvolutionis partibus plus minus solida vel profunda est. Qualitas vero vel natura ejusdem substantiæ magis est adhuc inaccessa.

Quod autem Moleschott, Feuerbach et alii docuerunt, vim vigoremque intellectualem a phosphoro, cerebri constitutionem ingrediente, pendere, illique proportionalem esse; ejusdem furfuris est et farinæ, ac reliqua materialistarum pronuntiata. Videlicet placuit Moleschotto, magnum ingenium abundantiæ phosphori deberi, dementiam excessui, defectui demum hebetudinem vel idiotismum (2). Alii tamen, ac

---

(1) Quare recte scripsit Georgius Surbled: «Il ne serait pas difficile à un physiologiste ingénieux de soutenir avec verve, sinon avec succès, que l' intelligence réside dans les lobes parietaux. C' est le sentiment qu' exprime très justement Longet. «S' il nous plaisait, dit-il. à notre tour d' attribuer aux lobes moyens le même rôle assigné par Neumann aux lobes postérieurs, et par d' autres aux lobes antérieurs, assurément les observations ne nous feraient pas défaut: preuve qu' en s' appuyant sur les faits pathologiques, il n' est point une partie des hémisphères cérébraux dans la quelle on ne serait tenté de faire résider l' intelligence, et que, par conséquent la pathologie ne saurait autoriser à localiser les facultés intellectuelles en général plutôt dans telle région cérebrale que dans telle autre. —Dans l' état actuel de la science, il n' est pas plus permis de dire que l' intelligence est un produit du cerveau que d' attribuer la «*secrétion de la pensée*» à l' un quelconque des lobes encéphaliques». Surbled, ibid. pag. 137, 138.

(2) Feuerbach adeo firmiter huic opinioni adhæsit, ut serio suaderet usum nutrimentorum phosphoro abundantium «M. Feurbach, en Allemagne, s'était tellement passionnée pour cette théorie nouvelle,

nominatim Frémy, analysi clinica instituta cerebrorum, doctrinam istam falsam deprehenderunt (1). Fatendum ergo est, omnes materialistarum conatus ad probandam intellectus dependentiam ex cerebro experientia ipsa repugnante frustratos hactenus fuisse. Quare non desunt vel inter adversarios nostros, qui *incognitum* aliquid nobisque impervium agnoscendum esse in cerebro concludant, unde intellectio pendeat (2). Quod si fatendum est vel ipsis materialistis, cur tantopere a potentia vel virtute immateriali, quæ sit principium intellectionis, abhorrent? Nonne fieri potest, ut idipsum, quod frustra requisierunt hactenus in materia, et inventuros se unquam fore multi desperant, sit præcise facultas intellectualis a materia independens ac distincta, quam catholici omnes scriptores invictis rationibus innixi propugnant? (3).

---

qu'il n'hesitait pas à signaler l'abus que l'on fait en Europe de la pomme de terre, aliment peu phosphoré, et cause évidente de la dégénérescence des caractères: comme remède il proposait sérieusement l'usage de la purée de pois, aliment très riche en phosphore, et invitait les gouvernements à pourvoir au plus tôt par des mesures énergiques au salut de la société». A. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, pag. 148. Paris, 1892.

(1) «Les analyses chimiques sur des cerveaux d'aliénés n'ont pas révelé plus de phosphore que dans les autres cerveaux; et dans la série des espèces animales aucun fait n'est venu confirmer l'hypothèse, au contraire les cerveaux d'espèces inferieures, des poissons, par exemple, auxquels on n'a jamais attribué beaucoup d'esprit, sont très riches en phosphore». Farges, ibid. pag. 149.

(2) «Il y a donc dans le cerveau une *inconnue* que la science n'a pu encore detérminer. Cette inconnue échappe à la balance ainsi qu'a l'analyse élémentaire. Elle est ce qu'ont peut appeler la **Qualité**». Ferrière, *La vie et l'âme*, pag. 329.

(3) Id jure merito exprobravit materialistis Paulus Janet: «La pensée, dites-vous, est une résultante, et elle est liée à des conditions très diverses. Soit, mais qui vous assure *que l'une de ces conditions n'est pas la force pensante elle-même, ce que nous appelons l'âme?* Étes-vous sûr de connaître toutes les conditions desquelles résulte l'exercice de la pensée? Et si vous ne les connaissez pas toutes, qui vous dit que l'une d'entre elles, et peut-être la principale, n'est pas précisement la présence d'un *principe invisible,* dont l'oubli déroute tous vos calculs?» Paul Janet, *Le cerveau et la pensée*, Avant-propos, pag. VI.

Dices. Quamvis nequit in specie assignari aut determinari, quid sit in cerebro illud, quod ad cognitionem efficiendam concurrit, idque fortasse nos in æternum lateat, nihilominus intelligentiam ab aliqua parte vel proprietate aut virtute cerebri generatim pendere, probabilissimum exinde efficitur, quod in serie animalium ab imperfectioribus ad perfectiora, eo melior et perfectior apparet sensibilitas, eo mirabiliores instinctus cernuntur quo perfectius magisque evolutum est nerveum systema et cerebrum; unde in vertebratis, a piscibus usque ad mammifera, pro majori generis nobilitate magis magisque augescit cerebrum, ejusque structura perficitur, et idem observare licet in ipsis mammiferis, prout quodque genus perfectiori pollet cognoscendi facultate. Secundum quam doctrinam Flourens post Desmoulins ita distribuit mammifera spectato gradu perfectionis intelligentiæ, ut infimum rodentia tenerent locum, mox sequerentur ruminantia, pachydermata, carnivora et simiorum varia genera, ac tandem supra cætera omnia collocaretur homo; quia videlicet rodentia cerebro gaudent plano, nullisve prædito circumvolutionibus; reliqua vero pluribus ac pluribus distinctum circumvolutionibus cerebrum gerunt (1).

Respondeo ad 1.um esse quidem in serie animalium, si generatim loquamur, progressum quendam in evolutione cerebri et systemate nerveo, sicut est in ipso eorumdem organismo. Verum ipsa experientia nobis evidentissimas exceptiones suppeditat, ostenditque talem progressum non dari in omnibus ordinibus, generibus et speciebus ejusdem classis zoologicæ (2). Sufficiat in memoriam revocare ex insectorum classe formicas et apes, quæ certe et organismo

(1) Vide apud cl. A. Farges, op. cit. pag. 139 et 150.

(2) «M. Leuret a constaté que le poids de l'encéphale est au poids du corps:

Dans les poissons	comme	1	est à	5668
Dans les reptiles	—	1	—	1321
Dans les oiseaux	—	1	—	212
Dans les mammifères	—	1	—	186

«Il est donc démontré, écrit M. Sappey apprès avoir cité ce tableau, que l'encéphale devient de plus en plus considérable à mésure que l'on s'élève dans la série animale. Mais, ajoute-t-il trés justement, cette conclusion, vraie lors qu'on l'applique aux différentes

et cerebro cedunt omnibus vertebratis; quis autem credat eas non longe superare plura vertebrata, et nominatim pisces, in mirabilibus illis suis instinctibus? Præterea in ipsis vertebratis vel carent omnino circumvolutionibus, vel certe paucioribus levioribusve prædita sunt multa animantia, quæ acutioris potentiæ cognoscitivæ ab omnibus habentur, quam alia, plures et profundiores circumvolutiones in cerebro habentia (1). Carent circumvolutionibus avis, mus, glis, sciurus et simii *ouistites* et *saimiri;* fibrorum vel castorum, leporum et cuniculorum cerebra levissimis prædita sunt circumvolutionibus; pluribus et profundioribus denique utuntur bos, ovis, ac præsertim asinus, quam canis et equus. Quis autem sibi persuadeat, perfectiori virtute, non quidem intelligendi, qua penitus privantur omnia animalia, sed sentiendi pollere bovem, ovem, asinum, quam equus, canis, fiber et simii illi, quos nominavi? Elephantes etiam pluribus distincta circumvolutionibus cerebra gestare dicuntur, quam homo: an etiam contendes homine ingeniosiorem esse elephantem, ideoque primas tenere inter omnia animantia, ipso homine non excepto? Apage nugas. Nihil itaque mirum, si Flourensii et Desmoulini divisio rejecta sit ab aliis viris doctis post accurate institutas observationes et experimenta. Et hæc ideo fusius dicta sunt, ut constet omnibus, quam vana

---

classes, cesse de l'être si l'on veut l'appliquer dans chacune de celles-ci aux ordres, aux genres et aux espèces qui la composent». Surbled, *Le cerveau,* pag. 42, 43.

(1) «Les circumvolutions sont rares dans la grande classe des vertébrés. Elles manquent chez un gran nombre de mammifères. Les reptiles, les poissons, les oiseaux en sont dépourvus. Ce seul fait n'est-il pas significatif?—Descendons aux détails, et les contradictions s'accumulent. Les écureuils, les rats, les souris, les ouistitis ont un cerveau lisse: n'ont-ils pas un instinct des plus remarquables? La surface du cerveau des castors, des lapins, des lièvres présente à peine quelques enfoncements. Quelle industrie animale est comparable à celle du castor? Si les circonvolucions son manifestes chez les carnassiers, elles sont bien plus remarquables chez les ruminants et les solipèdes: pourquoi l'inverse n'a-t-il pas lieu? Les chiens ont de vraies circonvolutions; mais ces circonvolutions sont bien plus accentuées chez le mouton et le bœuf; et les chasseurs auraient peine à *croire* que les chiens soient moins «*intelligents*» que les *stupides* moutons». Cl. Surbled, op. cit., pag. 126. Cfr. cl. Farges, op. cit. pag. 151.

sint, quæ materialistæ ex cerebro depromunt argumenta. Summa omnium huc revocatur: primo, legem a Moleschott aliisque confictam de intelligentiæ cum cerebri pondere, volumine, etc., veram non esse; secundo, quamvis vera foret, non necessario probare intellectus materialitatem (1).

Argumentum 4.um Totum opus intellectuale tandem revocatur ad ideas, judicia et ratiocinia. Jam vero ratiocinium procedit, aut resultat ex judiciis, judicia ex ideis, ideæ vero ex sensili observatione. Atqui sensilis observatio aliud non est, quam perceptio impressionis in nervis factæ ab aliquo motu, qui usque ad cerebrum transmittitur. Ergo cogitatio etiam in motu materiæ consistit. Ita fere ad verbum Jacobus Moleschott (2). 4.um argumentum

Respondeo, *dist.* ultimam partem Majoris. Ideæ resultant ex sensili observatione ita, ut sensilis observatio vel transmutetur in ideas, vel easdem efficiat, *neg.*, donec probetur ab adversariis, qui omnia probant præter id, quod esset probandum, et non quasi ex tripode pronuntiandum sine ulla idonea probatione. Ita ut post sensilem observationem sequantur ideæ productæ ab alia facultate, *conc.* exsufflatur.

Minorem etiam *nego*, quamvis nunc *transmittere* possem. Sensatio enim non est mera perceptio impressionis in nervis factæ, sed est perceptio ipsius objecti externi, prout ex alibi dictis et dicendis innotescit.

Argumentum 5.um Si principium intelligendi esset Spirituale vel quidpiam a materia diversum, analysi chimica facta cerebri, deberet in hoc deprehendi. Atqui in chimica cerebri analysi nihil præter materialia elementa deprehenditur. Ergo reapse non datur ulla potentia spiritualis, quæ principium sit intellectionis. Ita iterum præclarus ratiocinator Moleschott (3). 5.um argumentum

(1) Cfr. cl. Farges, op. cit. pag. 136. seqq.

(2) «Les jugements, inquit, les idées et les raisonnements, forment la totalité de notre pensée. Le raisonnement resulte de l'idée du jugement, le jugement de l'observation par les sens. Mais l'observation par les sens est la perception de l'impression que fait sur nos nerfs un mouvement matériel qui se propage jusqu'au cerveau.—«La pensée n'est donc qu'un mouvement de la matière». Moleschott, *Kreislauf des Lebens*, vel *Circulatio vitæ*, II, pag. 210.

(3) «Si j'analyse, *par les procédés de la chimie*, le cerveau humain, je n'y trauve que des éléments matériéls, et point d'esprit; avec la

exploditur. **Respondeo** *neg.* Major., quæ reapse continet absurda et in terminis ipsis pugnantia. Cum enim disputatur inter nos, utrum intellectus sit facultas spiritualis, agitur de existentia entitatis alicujus, quæ nec est materia, nec a materia dependet. Velle itaque hujusmodi entitatis existentiam impugnare ex eo quod, si existeret, deberet inter elementa materiæ in analysi chimica reperiri, perinde est, ac supponere debere esse materiale illud ipsum, quod, si existit, non est materiale, vel supponere repugnantiam entitatis, quæ materialis non sit: primum horum pugnantia continet, alterum est mera petitio principii. Quod autem absurdo isto ac vere brutali argumento tantopere fidant multi, ut iterum et sæpius illud recinuerint, celebraverintque tamquam demonstrativum contra spiritualitatem intellectus vel animæ, quid aliud ostendit nisi insignem levitatem intolerabilemque audaciam ac turpissimam ignorantiam Logicæ in hominibus, qui cum nihil nisi materiam tractaverint et urceolos chimicorum, sententiam ferre non verentur de subtilissimis rebus, quas nec intelligunt, nec intelligere volunt, putidissima sophismata pro veris argumentationibus venditantes?

6.um argumentum **Argumentum 6.um** Quis porro sibi persuadeat, eam facultatem vel operationem esse immaterialem, quæ per actionem materialium agentium non minus perturbatur, quam ipsæ facultates sensitivæ, ac vicissim ope materialium remediorum in pristinum ordinem restituitur? Atqui talis est intellectus et ejus operatio; siquidem sola intestinalis tubi affectio, ex residuis digestionis procedens, sufficit ad perturbandam delirio rationem, quæ mox, purgato ventre rectum virtutis suæ usum recuperat. Aliaque id genus phænomena probe norunt medici (1).

---

chimíe, je décompose tout en amoniaque, etc. Donc le principe de la pensée est de la matiére, et point un esprit». Moleschott, apud cl. P. Coconnier, op. cit. pag. 58.

(1) Audi Ferrière: «Voici un homme qui étant constipé, a des allucinations; comment expliquer ou même comprendere que l' âme, substance spirituelle logée dans le cerveau, ait le délire et voie des fantômes, en un mot qu' elle perde son essence, à savoir, la raison, parce que certains residues de la digestion sêjournent dans le tube intestinal. Cela est absolument incompréhensible; c' est le comble de l' absurdité.—Cinquante grammes de sulfate de magnésie ou de quelqu'

Respondeo *dist.* assert. Non est immaterialis ea facultas vel operatio, quæ per actionem materialium agentium directe immediate ac per se perturbatur, vel in pristinum ordinem restituitur ope materialium remediorum, *conc.*; quæ solum indirecte, mediate ac per accidens perturbatur, vel restituitur, quia videlicet perturbatur, vel sanatur alia potentia organica, sine cujus recto usu et integro statu prior illa facultas exercere suas functiones non potest, *neg.* Quis autem e catholicis scriptoribus somniavit id, quod absurde illis crimini vertunt adversarii, animam videlicet ipsam vel facultatem ejus intellectivam in se ipsa attingi, vel corrumpi, vel sanari actione materialium causarum? Discant ergo materialistæ prius, quid catholici doceant, illudque, si possunt, refellant; nec fingant ipsi pro lubitu hostes, quos facile, relictis veris hostibus, debellent, inanem triumphum canentes. repellitur.

---

autre purge sont introduits dans l' intestin; et voilà la substance spirituelle logée dans le cerveau qui recouvre ses perceptions exactes, ses idées raisonnables, en un seul mot, son essence. Nouveau phénomène non moins étrange que le premier, aussi incompréhensible et aussi absurde.—Autre exemple: un œuf de ténia se developpe dans l' intestin d' un malade soigné par le Dr. Ferrus: voilà l' âme du malade atteinte d' aliénation mentale. Une décoction de racine de grenadier expulse le ténia de l' intestin; et voilà l' âme qui recouvre le jugement, la raison, les qualités morales.—En un mot, il est inexplicable et incompréhensible que l' âme, substance spirituelle logée dans le cerveau, soit frappée de manie aiguê par un afflux de sang; puis, que cette même substance immatérielle et sans parties soit nettoyée de sa manie aiguê par des purgatifs, par de l' opium, du quinquina et du fer introduit dans l' estomac et dans l' intestin; en fin par des bains tièdes ou le corps sauf la tête, est plongé tout entier». Ferrier, *La vie et l' âme*, pag. 214-217.—Cfr. idem, *L' âme est la fonction du cerveau.* tom. I. pag. 209, Paris.

Quibus in verbis falso supponit Ferrière generatin scriptores, animæ et intellectus spiritualitatem propugnantes, essentiam animæ in ratione vel intellectione reponere: id enim est falsum dogma Cartesianorum, quod uno ore repellunt Scholastici, ex quorum sententia intelligendi et ratiocinandi potentia est virtus accidentalis animæ, ratiocinatio vero est actus ejusmodi potentiæ. Falso etiam supponit, ab iisdem scriptoribus animam intra cerebri limites concludi et cöerceri, quasi non totum corpus informaret. Verum hæc nunc ad opportuniorem locum remittantur.

7.um argumentum

Argumentum 7.um Confirmatur materialistarum doctrina ex *Physiognomiæ* et *Craniologiæ* vel *Cranioscopiæ*, quam etiam *Phrenologiam* vocant, pronuntiatis. Physiognomia est ars cognoscendi hominum mores et ingenia ex corporis vultusque lineamentis. Qua in re, omissis veteriorum præceptis, docet batavus Camper intelligentiam in animalibus proportionem servare cum faciali angulo. Ex quo concludere licet gradum intellectualis virtutis a prædicto angulo vel cerebri versus frontem volumine dependere, ac proinde virtutem illam organicam esse. Phrenologia, a Gall primum ejusque discipulo ac socio Spurzheim, mox ab aliis defensa et explicata, conatur investigare singulorum hominum ingenitas propensiones morales aptaque ad diversas scientias ingenia, inspecta cranii externa conformatione variisque ejusdem hac illac sparsis tuberibus ac depressionibus. Putabant namque phrenologi externam ejusmodi conformationem adamussim respondere internæ cerebri conformationi, intra cranium latentis. Unde varietatem propensionum et ingeniorum, quæ in diversis individuis pro varia ista capitis conformatione detegitur, tribuebant diversis cerebri partibus diversimode conformatis, tamquam totidem organis variarum illarum propensionum, facultatum ingeniorumque, prout observatione et inductione deprehenderant (1). Hinc primum cerebrum in 26 et mox in 27 ac tandem in 37 portiones divisum est, quæ sint sedes et organa totidem propensionum vel peculiarium dispositionum ita, ut in parte

(1) Quo pacto inductiones suas peregerit, refert ipsemet Gall in suo opere *Sur les fonctions du cerveau* etc., cujus sic summam exhibet cl. Farges: «Malheureusement la méthode qu' il adopta dans cette enquête n'etait rien moins que scientifique, et ne pouvait aboutir à des résultats précis et incontestables. La voici telle qu' il nous l' expose lui-même dans son grand ouvrage sur les *Fonctions du cerveau*—Il reunissait dans sa maison un certain nombre d' individus pris dans les plus basses classes de la société, des cochers de fiacre, des portefaix, etc.; il leur distribuat quelque argent pour gagner leur confiance, puis les enivrait avec du vin ou de la bière afin que l' abandon de la gaîté ou de l'ivresse lui révélât leur vrai caractére. Lorsqu'il leur avait fait confesser ainsi leur bonnes et mauvaises qualités, il tâtait soigneusement leurs crânes et notait les basses qu' il pouvait y decouvrir. Puis il voyageait, recueillant toutes les anecdoctes et les

anteriori cerebri, facultatum intellectualium; in posteriori, animalium; in media supra aures constituta, moralium organa sita esse crederetur (1). Facultates porro quo magis exercentur, eo magis earum organum, ac proinde pars cerebri, in qua illa resident, evolvitur. Et quoniam cranium adamussim respondet cerebri formæ; ex inspectione tuberum cranii cognosci poterit major minorve facultatis cujusvis aut propensionis naturalis evolutio. Ergo si vera est Phrenologiæ doctrina, videtur intellectus esse potentia quædam organica et materialis.

Respondeo per partes. Quod attinet Physiognomiam et mensuram facialis anguli, falsum est intelligentiam semper servare proportionem cum eo, prout constat ex nuper dictis de frontis conformatione: experientia siquidem notum est eminentiorem frontem, ac proinde facialem angulum sat magnum, inesse sæpe in barbaris populis, ac nominatim in nigritis africanis, obliquam vero frontem minusque apertum angulum facialem in doctis viris, æque ac in rudibus, reperiri (2). Phrenologiam, ut pote quæ fere deserta est ab optimo quoque ac sapientissimo scriptore, ac pene tenebris oblivionis sepulta, operæ pretium non est multis confutare. In primis systema istud nititur eo falso supposito, quod externa cranii superficies ejusque tubera vel depressiones eamdem præ se ferant, ac cerebrum, conformationem. Notandum enim est,

dissipatur.

commérages qu' il rencontrait sur son chemin ou qu' il provoquait á prix d' argent, et rentrait au logis avec une moisson d' historiettes parfois des plus invraisemblables, qu' il nous conte lui-même avec une bonne foi et une candeur charmantes. Il visitait aussi les musées, il interrogeait sérieusement les bustes plus ou moin autentiques de personnages célèbres, et jusqu'aux portraits à l' huile qui ont encore moins la pretention de reproduire les détails phrénologiques». Farges, *Le cerveau, l' ame et les facultés*, pag. 183.

(1) Vide Gall, *Anatomie et physiologie du système nerveaux en général et du cerveau en particulier;* Spurzheim, *Essai sur la nature intellectuelle et morale de l' homme;* Broussais, *Cours de phrénologie;* Surbled, *Le Cerveau*, pag. 13 seqq.; Rev. Domin. Farges, op. et loc. citat.; G. Le Bon, *La Vie. Physiologie humaine*, pag. 800; et Rev. Dom. J. Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 381. Paris, 1894. In postremis hisce duobus operibus diversa phrenologorum organa pictis tabulis illustrantur.

(2) Cfr. Balmes, *Filosofia elemental*, Psicologia, cap. 8.

duplicem esse cranii superficiem osseam, interiorem, quæ cerebrum contingit, et externam; materia vero ipsa cranii, utraque ista superficie terminata, spongiosa quadam natura constat. Jam interna utique superficies formam exhibet cerebri, utpote cujus massa superficiem illam contingit, ejusque lineamentis se accommodat; at externa superficies, prout certissima experientia compertum est, nullatenus indicat formam cerebri vel variam evolutionem partium ejus, unde in cranii tuberibus nullatenus adest index, ex quo statum cerebri nobis certo cognoscere liceat. Hinc nihil mirum est, si judicia ex præceptis Phrenologiæ de facultatibus et propensionibus multorum hominum facta, veritati sæpe penitus contraria, immo et ridicula, deprehensa fuerit (1). Præterea externa cranii superficies vix potest certas leges certumve suppeditare fundamentum ad varia distinguenda organa: unde factum est, ut diversus eorum numerus successu temporis a phrenologis recenseretur. Denique quamvis vera forent, quæcumque docent phrenologi de numero ac distinctione organorum pro variis facultatibus et propensionibus, nihil concludi necessario posset adversus intellectus vel animæ spiritualitatem. Quod enim hac vel illa cranii conformatione præditi acutiorem intelligentiam habeant, bene potest explicari ex eo, quod, ut superius notaveramus, status internus et evolutio cerebri confert procul dubio, ut imaginatio, quæ profecto potentia organica est, melius suum

(1) «Sans doute, aux yeux du vulgaire, un front large. droit ou bombé passe encore pour un «front intelligent». Mais ce n' est là qu' un préjugé populaire. Bien loin d' être un privilège exclusif des hommes intelligents, le front droit ou bombé se rencontre très souvent dans des races inferieures ou sauvages, v. g. chez les nègres d' Afrique ou ceux de la Nubie, et meme chez les idiots..... Les autres localisations du Dr. Gall n' eurent même pas en leur faveur le préjugé populaire. On s' amusa beaucoup de découvrir l' organe de la *vénération* et celui du *meurtre* très developpés chez le mouton, l' instinct de la *propriété* très saillant chez les voleurs et les bandits de profession;—ce qui permit, sans doute, aux disciples de Proudhon, d' identifier la bosse du vol et celle de la propriéte, justifiant ainsi l' aphorisme célèbre: «la propriété c' est le vol!» Et l' admiration ne fut pas moindre, lors qu' on apprit que la bosse de la *musique,* chez l' âne, le loup et le mouton, était beaucoup plus développée que chez l' alouette et le rosignol, etc.» A. Farges, op. cit. pag. 186, 187.

officium obeat conflandi phantasmata, eaque tamquam objectum et materiam ministrandi potentiæ altiori, intellectui, ut melius intelligat, et raciocinetur. Itemque quod læsis quibusdam partibus cerebri, cesset, aut perturbetur memoria vel motus alicujus organi corporei, tantum probat eam partem esse centrum, sedem vel etiam organum memoriæ alteriusve facultatis sensitivæ motusve localis, vel certe conditionem aliquam necessariam. Quod vero certam cranii conformationem præ se ferentes, ad certos quosdam affectus animi magis propendeant, non amplius probat *necessaria consequentia*, nisi quod detur appetitus aliquis, organicus, nempe appetitus sensitivus, unde tales propensiones procedunt. Id quod ultro concedimus; ex quo tamen non sequitur, nullum alium appetitum esse in homine; tum quia omnes hasce propensiones et multiplicem concupiscentiam coërcere, ac frænare valemus, tum quia præter bona sensibilia appetimus etiam insensibilia, ad quæ certe nos inclinare nulla organica facultas potest, prout inferius probabitur. Videlicet ex doctrina Phrenologiæ id unum sequeretur, esse *quasdam* facultates, sive cognoscitivas sive appetitivas, *localizatas* in diversis cerebri partibus (1). Probent ergo materialistæ, *nullam* esse cognitionem in nobis, *nullam* prorsus affectionem propensionemve animi, quæ non exerceatur, tamquam ab organo, ab aliqua parte cerebri, partibus cranii respondente; ac tum demum aliquid proficient ex obsoletis jam et improbabilibus phrænologicæ artis præceptis (2).

Argumentum 8.um Idem demum evincitur ex communissima inter materialistas doctrina cerebralium motuum *reflexorum*. Omnia nempe phænomena sive motus, sive sensationum, sive intellectionum cogitationumve revocantur ad actionem quamdam nerveam reflexam, cujus illa non sunt nisi quædam transformationes; actio siquidem ejusmodi reflexa potest manifestari modo sub forma ideæ, modo sub 8.um argumentum.

(1) De localizationibus cerebralibus videri potest cl. Georgius Surbled, *Le cerveau*, chap. 26, 27, 28, a pag. 229.

(2) Vide Balmes, op. cit. cap. 9; Surbled, *Le cerveau*, pag. 13 seqq.; Le Bon, *La vie. Physiologie humaine*, loc. cit.; Rev. D. J. Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 381 seqq. Paris 1894.

forma contractionis muscularis vel sensationis vel etiam organicæ secretionis. Etenim impressiones variæ ab externis objectis profectæ, atque in cerebro receptæ, congruas in eo determinant reactiones, sive internas sive externas, quarum primæ cum cognitionem implicant, sunt totidem sensationes quas sæpe imitantur aliæ sensationes reflexæ a prioribus excitatæ, quibus nomen fit *imaginum, recordationum repræsentationum, idearum,* in quibus proprie sita est vita psychica vel intellectio; externæ autem reactiones consistunt in muscularibus contractionibus sive automaticis, sive instinctivis, sive voluntariis viventium. Vita ergo intellectualis non eget ullo principio spirituali, sed satis explicatur per meras actiones reflexas, quæ sensationem consequantur (1). Sententiam istam nobilis medicus Beaunis similitudine lapidis projecti declarat, et probare conatur. Homo,

(1) Audi totam istam doctrinam fuse explicatam a Lausanensi professore Herzen: «Le mécanisme de la vie de relation en général et cpécialement *de la vie psychique,* dit Herzen, se réduit, abstraction faite des organes auxiliaires de reception et de restitution, *au mecanisme des centres nerveux, à l' action réflexe.....*» «Le mécanisme réflexe est excesivement complexe, à cause de la multiplicité de ses éléments, de la multiplicité de leùrs intercommunications et de la multiplicité des conditions qui influent sur son jeu. L' organisme, il est vrai, ne reçoit du dehors que du mouvement, mais il le reçoit sous des formes différentes: ce sont tantôt des mouvements de masse, tantôt des ondulations sonores, des vibrations calorifiques, lumineuses ou autres. tantôt des mouvements chimiques (saveurs et odeurs). A toutes ces impresions, selon leur quantité, selon leurs combinaisons infiniment variées et selon l' état dans lequel il se trouve au moment où elles le frappent, l' organisme réagit par différentes réactions internes et par différentes réactions externes; les premières, lors qu' elles ne sont pas inconscientes, sont constituées par les sensations qu' il reprouve, aussi variées que les impressions qui les produisent et souvent accompagnées des «pseudosensation» *ou sensations reflexes* qu' elles éveillent et *qu l' on appelle habituellement images, souvenirs, représentations. idées;* les dernieres sont constituées par des groupes et des séries de contractions musculaires, aussi variées que les actions autonomatiques, instinctives et voluntaires des êtres vivants.--Le cerveau recoit sans cesses un flot de vibrations nerveuses centripètes et rend sans cesse un flot de vibrations centrifuges; mais ces dernières ne proviennent pas toujours directement des premières; entre l' action et la réaction externes il se passe souvent un

inquit, jacit lapidem in alium hominem cujus vultum ferit: hic vicissim dolore motus atque injuriam sibi illatam ulcisciendi cupiditate, alterum lapidem arripit, et aggressori suo impingit. En, inquit, duas series actionum physicarum, hinc motus lapidis prejecti, impressio ejus vel motus molecularis in nervo centripeta sive *afferenti* a lapide genitus, et ad centrum sensitivum transmissus, inde vero motus molecularis centri motoris, motus moleculares nervi centrifugi vel *afferentis* (1), et motus muscularis brachii

---

travail interne consistant en *groupes et en séries de sensations réflexes qui apparaissent et se suivent conformément aux lois de «l' association des idées» et qui constituent la vie psychique proprement dite. La sensation réflexe est le phénomène fondamental et caractéristique de la psychicité*; sans elle la réaction motrice est automatique, purement mécanique, comme la plupart des réflexes spinaux; *avec elle, elle est plus ou moins consciente, plus ou moins volontaire et plus ou moins intelligentet, comme la plupart des réflexes cérébraux.*—«Chaque élément central sensitif, ébranlé par une impression, peut communiquer son ébranlement à tous les autres éléments centraux, aussi bien à d'autres éléments sensitifs qu' à des éléments moteurs, et donner lieu ainsi tantôt à un mouvement réflexe, tantôt à une sensation réflexe, qui peut à son tour donner lieu à une *réaction psychique* ou à une *réaction musculaire*. Somme toute: les impressions externes, amenées par les nerfs afférents, ébranlent une foule d' élements centraux et l' ébranlement de ces élements, conscient ou inconscient, a devant lui trois débouchés possibles —1.° Le débouché musculaire (à effets surtout mécaniques);—2.° Le débouché viscéral (à effets surtout chimiques);—3.° Le *débouché intracérébral* ou intercentral *(à effets surtout psychiques)*. Sensations réflexes et réviviscenses de sensations passées en rapport avec les présentes; *en d' autres termes, mémoire, pensée, sentiments, volitions*, le tout aboutissant quand même à l' ébranlement d' éléments centraux moteurs, et par eux à des effets musculaires de la catégorie végétative, ou de la catégorie animale, ou des deux en même temps.—Ces trois débouchés correspondent aux *trois formes de réflexes* (mécaniques, chimiques et *psychiques)* qui son continuellement et simultanément en jeu dans l' organisme, les uns prédominant sur les autres, et tous subissant des hausses et des baisses, selon les circonstantes extérieures les plus variées et selon les conditions intérieures les plus hétérogènes, physiologiques et pathologiques». Herzen, *Le cerveau et l' activité cérébrale*, pag. 18-24, apud cl. Surbled, *Le problème cérébral*, pag. 31-35.

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um num. 214. pag. 928.

arripientis lapidem ad projiciendum illum in adversarium. Duplex hæc series physicorum motuum connectitur inter se mediis actibus *psychicis* doloris, sensus injuriæ acceptæ ideæ ac propositi ultionis. Jam vero, prout ratiocinatur Beaunis, quamvis actus isti psychici nobis non innotescant sub forma physici motus, reapse non sunt nisi quædam transformationes ipsius. Nam motus non creatur, nec extinguitur. Ergo, ex lege correlationis virium physicarum, dicendum est, primam seriem motuum non extingui, sed in actus illos psychicos transformari; nec alteram seriem creari, sed aliud re vera non esse, quam præcedentium actuum psychicorum transformationem (1).

solvitur. **Respondeo** *neg.* doctrinam istam cerebralium motuum reflexorum a Physiologis materialistis assertam. Primo, quia ferri æquo animo non potest, ut homo, contra sensum omnium communem et contra evidentem conscientiæ relationem, in meram machinam convertatur, cujus omnes vel nobilissimæ actiones aliud non sint, quam transformationes mechanici motus ab objectis corporeis extrinsecus nervis centripetis organorum impressi. Deinde quia tolerari nequit, quod quivis homo, etiamsi sit de genere nobilissimorum medicorum aut physiologorum, absque ulla probatione talia jactet, unde necessario sequatur negatio libertatis et totius moralis ordinis, ac destructio præclarissimarum scientiarum, Psychologiæ ac Juris naturalis, in quibus tradendis et exponendis tot hactenus ingenia desudarunt, ditissimosque veritatum thesauros per plura annorum sæcula collegerunt. Itaque Physiologi materialistæ, qui hæc effutiunt, vel norunt Philosophiam cæterasque disciplinas, quarum certissima dogmata tam impudenter pernegant, vel non. Si norunt, cur tam indigne sapiente viro scribunt, ut nec probent sua asserta, quæ profecto evidentia non sunt, nec contraria refellant, quæ tamen et suis propiis argumentorum præsidiis et immensa nobilissimorum propugnatorum auctoritate confirmantur? Si vero non norunt, cur hisce

(1) Vide Baunis, *La Force et le Mouvement (Revue des cours scientifiques*, 24 janvier 1874), apud Surbled, *Le problème cérebral*, pag. 39 seqq. Paris, 1892.

audent, saltem donec Logicam discant? cur tam arroganter de suis studiis sentiunt, ut intra Physiologiæ limites omnem prorsus veritatem cöerceri putent (1). Probe namque considerent, oportet, sapientissimi viri materialistæ de uno eodemque objecto alia posse contemplari Physiologum, alia Mathematicum, alia Physicum, alia Philosophum, alia Theologum. Stultissime vero ageret Mathematicus v. g., aut Philosophus, aut etiam Physiologus, si quæcumque ad suam considerationem non spectant, vel sunt extra *formale objectum* suæ scientiæ; quantumvis ab aliis disciplinis demonstrentur, negaret, aut temere judicaret, non accurate perpensis propriis fundamentis. Hisce generatim prænotatis, quæ sola sufficiunt ad evertendas gratuitas juxta atque absurdas materialistarum assertiones;

Nego sensationes, multoque magis intellectiones, esse *reflexa cerebralia*, prout Physiologi loquuntur, vel meras nerveas actiones reflexas. Si sensationes vocare velis reactiones organicas, quæ impressionem extrinsecus acceptam in organo *(speciem impressam* vocabant veteres) consequantur,

(1) Id vitii jure merito exprobavit quibusdam naturalium scientiarum cultoribus Schopenhauer; «Il faut, inquit, que les chevaliers de la cornue sachent bien une chose, c' est que si la chimie peut faire un apothicaire, elle ne suffit pas pour faire un philosophe. Il faut dire aussi à certains naturalistes que l'on peut être un géologue consommé, avoir fait connaissance avec les soixante espèces de singes, et somme toute, si l'on n'a rien appris autre chose, n'être qu'un ignorant et un homme vulgaire. C'est même un cas aujourd'hui très fréquent. On voit des gens se présenter pour être les flambeaux du monde, qui ont appris et savent de la chimie, de la physique, de la minéralogie, de la zoologie, de la physiologie,mais rien autre chose. Il leur arrive parfois de comparer à ces sciences ce qu'il leur reste des leçons de catéchisme qu'ils ont apprises dans leur enfance; s'ils entrevoient un désaccord, ils se mettent à se moquer de la religion, et les voilà devenus de plats matérialistes. Qu'il a existé un Platon, un Aristote, un Leibnitz, ils l'ont entendu dire sur les bancs de l'école; mais ces hommes ne maniaient ni la cornue ni l'alambique, ils n'empaillaient point de singes..... Donc ce n'étaient que des ignorants; ils auraient encore beaucoup à apprendre avant que l'on pût s'entretenir avec eux». Schopenhauer, *Œuvres complètes de Baader*, t. VII, Introd., p. XXII.—Quibus similia scripsit Schulz-Bodmer: «On peut, être un habile cordonnier sans savoir à fond comment se prépare le cuir.

non recuso denominationem; modo mihi concedas non esse reactiones materiales, sive physicas sive mechanicas, sed reactiones sui generis, nempe actiones vitales, quæ non efficiantur ex virtute vel activitate corporea, motuve aut impressione extrinsecus recepta, sed ex immanenti aliqua potentia distincta, propria principii vitalis, quamvis hæc, ut vim et efficacitatem suam actu exerat, indigeat extrinsecus adveniente excitamento, *specie impressa*. Idque a fortiori, tenendum est de ideis omnique actu intellectuali: immo de ipsa vegetalium nutritione certum est, eam non esse meram physicam, vel mechanicam, vel etiam chimicam reactionem, ut patet ex alibi dictis. Neque vero hæc gratis a nobis asseri objicias: namque constant ex disputatis in præcedenti volumine circa vitale principium et circa naturam sensationis (1); constat insuper vel ex ea simplici ratione, quod potest dari organica impressio cum omnibus physicis reactionibus, quin tamen sequatur sensatio. Verum de his alibi fusius. Quare jure merito *negatur* postrema argumentationis consequentia.

Personne non plus ne se croira obligé de tenir pour grand philosophe, tel cordonnier, parce qu'il sera consommé dans son art. Et s'il lui prend fantaisie de se regarder comme tel, si, considérant toutes choses à son point de vue exclusivement, il entreprend de persuader à l'humanité qu' elle doit se contenter de ses souliers, et que toute aspiration transcendante à la robe et au pantalon repose sur un préjugé, il se rendra ridicule par cette prétention. C'est là cependant trait pour trait l'histoire de ces physiologistes qui, par la raison que leur science n'a pas selon eux à s'occuper de l'âme, en concluent sans plus de façon que l'existence de l'âme et du corps n'est qu'une pure hypothèse. Nous sommes donc en droit d'appliquer à ces physiologistes le *ne sutor ultra crepidam*. L'humanité, durant sa longue existence, s'est occupée quelquefois d'autre chose que de la nature sensible, que des pierres, que des plantes, que des animaux; elle s'est aussi de temps en temps occupée de politique, de religion, de science, d'art, de droit, de morale, de législation, de liberté, de sorte que le matérialisme, avec sa prétention de tout ramener à son point de vue, de tout mesurer à son aune, se rend parfaitement ridicule». Apud Hettinger, *Apologie du christianisme*..... trait de l'allemand par M. Julien Lalobe de Felcout... et M. J.—B. Jeannin, tom. 1, p. 209. Bar-le-Duc, 1869.

(1) Vide *Psycholog*. vol. 1.um, num. 17 et 125, pag. 60 et 598, num. 192, pag. 810 seqq.

Ad infelicissimum Beaunisii exemplum quid vis, ut dicam, nisi quod talium auctor deliramentorum longe melius famæ nominis sui consuluisset, si relicta peculiari materialistarum philosophandi ratione, cognoscendis dumtaxat curandisque morbis operam dedisset. Ipsimet materialistæ probe norunt, cum quis ab alio impactum fustem vel lapidem in corpore accipit, posse, si *velit*, nullatenus ulcisci, aliumve illi fustem vel lapidem impingere, quamvis materialem impressionem et motus consentaneos molecularum in centro sensitivo et dolorem prohibere nequeat. Certum pariter est posse aliquem in alterum *pro lubito* projicere lapidem, quin prius ab illo similem injuriam passus fuerit, vel expertus in se sit seriem illam primam motuum vel actionum physicarum, quam scriptor materialista distinxerat, verbo, quin ullum extrinsecus impulsum determinationemve acceperit. Ergo falsissimum est atque absurdum, quod impressio illa et motus molecularum ab impacto lapide causatus, debeat converti vel transformari in intellectionem et volitionem, ne videlicet motus ille extinguatur vel in nihilum abeat: et falsissimum pariter et absurdum est in homine projiciente lapidem creatum iri de nihilo motum muscularem brachii, nisi dicamus ideam et propositum ulciscendi in hujusmodi motum transformari. Motus enim lapidis projecti modo gignat in organismo calorem et motus moleculares pure mechanicos, sicut gigneret in alio lapide, si contra eum projiceretur, reapse non extinguitur vel annihilatur; dummodo autem in musculis adsit, ut adest reapse, potentia vel virtus motrix (1), motus non *creatur*, nec absurde producitur. Nihil ergo inanius aut infelicius esse potest Beaunisiana ratiocinatione. Nec vero felicior est recursus ad legem correlationis virium physicarum. Virtutem enim intellectivam vel putat Beaunis esse reapse inter vires physicas computandam, vel non. Si non, absurde invocat legem virium physicarum. Si autem putat intellectum esse vim pure physicam vel materialem, cur id non probat, sed turpiter petit principium, siquidem de hoc præcise inter nos disputatur? Hæc ideo fusiori calamo, et fortasse etiam usque ad fastidium, tractata sunt, ut pateat cunctis, quodnam

(1) Vide *Psycholog*. vol. 1.um, num. 223 seqq., pag. 940 seqq.

sit materialistarum ingenium, quibusque utantur argumentis, et quali delectentur ratiocinandi genere sapientissimi viri, quibus est in votis, Philosophiam omnem ac Theologiam, si superis placet, et quidquid materiam non redolet, pessum dare.

§ III.—STABILITUR SPIRITUALITAS INTELLECTUS.

11. Propugnanda jam est sententia catholica, quam ita dilucide exposuerunt Scholastici, ut conscientiæ testimonium acutissime perpendentes, duplicem ordinem phænomenorum in humanis cogitationibus in hac vita scite distinguerent, alterum intellectualium cognitionum, alterum sensibilium, imaginationis et memoriæ, quæ priores comitantur, et utriusque partes prudentissime felicissimeque declararent, intellectui extrinsecam et mediatam ab organo dependentiam concedentes, intrinsecam vero et immediatam independentiam, ac proinde immaterialitatem vel spiritualitatem tuentes.

PROPOSITIO. 3.a **Licet intellectus humanus nequeat in hac vita operari sine aliqua dependentia a materia et organo, nihilominus est facultas inorganica et immmaterialis seu spiritualis.**

Intellectus in hac vita nequit operari sine aliqua dependentia a materia.

Loquimur de intellectione hominis in hac vita dumtaxat, quia quid dicendum sit de alia vita, negotium alterius loci est; immo vero num et quali vita post hanc mortalem homo fruiturus sit, cognoscere non possumus, donec ex natura potissimum intellectus et intellectualium operationum naturam humanæ animæ spiritualem cognoscamus.

Probatur prima pars: *Intellectus humanus nequit in hac vita operari sine aliqua dependentia a materia et organo.* Resque evincitur ex omnibus generatim argumentis, quibus materialistæ spiritualitatem intellectus et animæ humanæ evertere connituntur. Ea enim, ut nuper vidimus, certissime demonstrant *aliquam* intellectus dependentiam a materia et organo: neque in hoc errant adversarii nostri, sed in concludenda dependentia *intrinseca* et *immediata.* Sic itaque institui probatio potest. Proprium est intellectus nostri in hac vita

ut nihil intelligat, nisi prævia sensus operatione et concomitante phantasmate seu imagine phantasiæ. Atqui sensationes et phantasmata sunt in organo et opus organi, consentanea virtute animæ informati. Ergo stat propositionis prima pars.

Probatur Major experientia. Ex conscientiæ namque testimonio edocemur: α) nihil nos posse intelligere, nisi operatio sensus præcesserit: quare qui carent organo aliquo, nequeunt mente concipere objecta sensus organo illi inhærentis, sicut cæcus colores, et sonos surdus, nisi forte per quamdam analogiam cum objectis aliorum sensuum, quibus pollent. Unde sequitur, si quis homo sensibus omnibus careret, eum inchoare intellectiones suas non posse. β) Experimur præterea intellectum impediri etiam ab actuali consideratione eorum, quæ olim didicerat, et habitu scit apprime, per solam corporalis organi læsionem, itemque intellectionem penitus cessare quandoque, ut v. g. in somno et lethargo, quando interni sensus, imaginatio et memoria nequeunt operari. γ) Experimur denique nos, dum intelligimus non solum corpora, sed etiam materialia objecta, versare animo corporeas imagines ac phantasmata, quibus juvamur in illarum rationum apprehensione, quæ sensibiles non sunt: sic cum angelum contemplamur, occurrit nobis in imaginatione species juvenis alati, Deum vero reprasentamus instar Regis in lucidissimo throno sedentis, etc. (1).

(1) S. Thom. *Compend. Theol.* cap. 82; *de Potentia*, quæst. 3, art. 9, ad 22; *de Anima*, lib. 3, lect. 13, paragr. *c;* 2.° dist. 20, quæst. 2, art. 2, corp., et ad 3.um; 3.° dist. 31, quæst. 2, art. 4; *Quæst. disp.*, quæst. *de Anim.* art. 15; et *de Verit.* quæst. 10, art. 2 ad 7.um, etc. Sunt, quibus hæc postrema experientia non videatur rem penitus evincere, quia dici forte posset ab aliquo, repræsentationem illam corpoream non esse re vera phantasma imaginationis, sed opus ipsius intellectus, spiritualiter efformantis imaginem illam instar exempli cujusdam sensibilis ac melius noti ad rem insensibilem percipiendam (Cfr. Lossada, *de anim.* disp. 7, cap. 2, num, 42). Nihilominus prædicta experientia placet non solum S. Thomæ, sed etiam Eximio Doctori (Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 7, num. 3), aliisque multis; et videtur rem satis probare, quia ejusmodi symbolicæ imagines plane simillimæ sunt phantasmatis, quæ procudit imaginatio.

Sæpe etiam hujusmodi phantasmatis utimur velut exemplis ad res difficiliores tum intelligendas, tum aliis, quibuscum loquimur, declarandas illustrandasque (1). Quin etiam non raro fit, ut de objectis insensibilibus cogitantes, phantasma vocabuli, sive scripti sive ore probati, quo res aliqua significatur, præsens animo retineamus.

Tota hæc doctrina lucidissime exponitur ab Angelico Doctore: *Impossibile est intellectum nostrum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus indiciis apparet. Primo quidem, quia, cum intellectus sit vis quædam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem alicujus corporalis organi, si non requireretur ad ejus actum actus alicujus potentiæ utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus, et imaginatio, et aliæ vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est, quod ad hoc quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia jam acquisita, requiritur actus imaginationis et*

---

(1) Vide Aristotelem, *de memoria et reminiscentia*, cujus doctrinam sic exponit Angelicus: *Ad hujus manifestationem inducit* (Philosophus) *quoddam exemplum, dicens quod ita accidit circa intellectum, quantum ad hoc quod indiget phantasmate, sicut accidit in descriptionibus figurarum geometriæ, in quibus describitur quidam triangulus, qui sit alicujus determinatæ quantitatis, cum geometra in sua demonstratione non utatur aliqua determinata quantitate trianguli: similiter et homini volenti intelligere rem aliquam proponitur ante oculos phantasma alicujus determinatæ quantitatis, utpote singularis: puta volenti intelligere hominem, occurrit imaginatio alicujus hominis bicubiti: sed intellectus intelligit hominem, in quantum est homo, non autem in quantum habet quantitatem hanc. Sed quia intellectus potest intelligere naturam quantitatis, ideo subjungit, quod, si ea, quæ debent intelligi, sunt secundum suam naturam quanta, puta linea, superficies et numerus, non tamen finita, idest determinata determinatione singularitatis, nihilominus tamen ponit ante oculos phantasma quanti determinati: sicut volenti intelligere lineam occurrit phantasma lineæ bipedalis: sed intellectus intelligit eam solum secundum naturam quantitatis, non secundum quod est bipedalis.* S. Thomas, *de memoria et reminiscentia*, lect. 2, paragr. *b*. Cfr. 3.°, dist. 14, quæst. 1, art. 3, solut. 3; 2.° dist. 23, quæst. 2, art. 2, ad 3.um; 1 p, quæst. 84; art. 7.

cæterarum virtutum. Videmus enim quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativæ virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam præaccepit. Secundo, quia hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet. Et inde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum» (1).

Cæterum ratio a priori hujus dependentiæ reddetur in sequenti articulo. Interea ista experimenta satis probant, intellectum nostrum in hoc statu vitæ in operando dependere a phantasia, ac proinde a materia et organo, saltem mediate, indirecte et extrinsece; immo etiam magis dependere intellectum a phantasia, quam ipsa phantasia ab usu sensus externi: quia phantasia postquam semel repræsentavit imaginem objecti a sensu aliquo exteriore sibi oblati, potest iterum illam reproducere, quin sensus exterior idem objectum percipiat. At intellectus etiam post semel abstractas species objecti in phantasmate aliquo relucentis, nequit iterum una objectum illud cogitare, nisi phantasia simul operante.

12. Quæ cum ita sint, patet ratio sententiæ Scholasticorum superius explicatæ. Intellectus pendet ab organo, vel a materia in primis *inchoative*, fere sicut imaginatio et memoria pendent a sensibus externis; quia non potest inchoare seriem suarum cognitionum, nisi præcedat operatio sensuum, sive externorum sive internorum, ac proinde sine dependentia ab organo vel materia. Unde manavit illud effatum: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu,* videlicet aliquo modo, saltem occasionaliter et secundum primum et radicale excitamentum vel semen suarum omnium inquisitionum; quia ut mox originem idearum exponentes magis enucleabimus, primas et simplicissimas apprehensiones habemus abstrahendo species a phantasmatibus vel phantasticis imaginibus rerum sensibilium; at mox exinde ab externis accidentibus ad interiorem

a qua pendere dicenda est inchoative.

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 84. art. 7. Cfr. *de memoria et reminiscentia*, lect. 2, paragr. c.

rei naturam, et ab effectibus ad causas assurgendo multiplici discursu multa cognoscimus, quæ cadere in sensum non possunt, neque in imaginationem. Secundo pendet etiam intellectus a materia et organica operatione *concomitanter*, quia phantasmata imaginationis, et sæpe etiam recordatio memoriæ, comitatur opus intellectuale. Ac proinde certum est etiam intellectum pendere a materia et organis corporis saltem *remote* ac *mediate*.

concomitanter,

remote ac mediate.

Exponitur vis quarumdam locutionum Aristotelis ac S. Thomæ.

Hujusmodi dependentiam intellectus a materia indigitant illæ locutiones Scholasticorum, ac nominatim S. Thomæ cum Aristotele (1), videlicet *phantasmata esse objecta intellectus*, *vel intellectum dependere a phantasmate sicut ab objecto*, vel *phantasmata se habere ad intellectum sicut sensibile ad sensum*, vel etiam *sicut colores ad visum* (2). et *intellectum intelligere speculando phantasmata*, vel *convertendo se ad phantasmata* (3): quæ locutiones et retinendæ sunt, et probe intelligendæ. Itaque sicut sensus sentire nequit, sine sensibili objecto quod percipiat, v. g. oculus videre nequit, nisi adsint colores vel objectum coloratum, nec auris audire sine sonis, etc.; sic etiam intellectus non potest intelligere, nisi coram adsint phanstasmata; idque valet non solum ad primo rem aliquam cognoscendam, sed etiam ad cogitandum de re nota, prout experientia ipsa edocemur, et in probationibus explicuimus. Hinc phantasmata recte comparantur ad intellectum sicut sensibile ad sensum, vel sicut colores ad visum, et generatim sicut objectum ad propriam ejus potentiam. Accedit quod, quemadmodum colores lumine illustrati speciem sensibilem imprimunt in visu, ut videantur, ita phantasmata, lumine

(1) Aristot., *de anim.* lib. 3, text. 30 et 39, cap. 7 et 8. Cfr. S. Thom. ibid. lib. 3, lect. 12, paragr. *c*; lect. 13, paragr. *c*.

(2) Vide S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 12; 2.° dict. 20, quæst. 2, art. 2 ad 2.um; et dist. 23, quæst. 2, art. 2 ad 3.um; 3.° dist. 7, quæst. 3, art. 1; dist. 31, quæst. 2, art. 4; Opusc. *de potentiis animæ*, cap. 6; 1. 2. quæst. 50, art. 4, ad 1.um, 3 p. quæst. 11, art. 2, ad 1.um; *Quæstion. diput.* quæst. 3, *de potent.*, art. 9, ad 22.um; quæst. *de anim.* art. 1, ad 11.um; art. 15, corp. et ad 8.um; quæst. 10, *de Verit.* art. 2, ad 7.um et art. 6, etc.

(3) Vide S. Thom. 1 p., q. 84, art. 7; quæst. 89, art. 1, 2; 3 p., quæst. 11, art. 2; opusc. *de potentiis anim.* cap. 6; et locis nuper citatis, et alibi sæpe.

intellectus agentis adjuta et elevata, aliquo modo concurrunt ad productionem speciei intelligibilis, per quas res intelligatur, prout suo loco explicandum erit. Ideo etiam intellectus dicitur intelligere *speculando phantasmata* vel *convertendo se ad phantasmata*, quia quælibet potentia operatur convertendo se ad suum objectum, vel virtutem suam exercendo circa illud; et sic etiam intellectus noster in hac vita intelligit considerando et scrutando objectum in phantasmate relucens. Objecta enim externa nequeunt immediate per se species imprimere intellectui movendo illum ad sui apprehensionem, sicut movent sensus exteriores; sed prius debent percipi ab imaginatione, et sic solum prout in phantasmate contenta vel relucentia concurrunt simul cum intellectuali virtute, quam vocant intellectum agentem, ad productionem intelligibilis speciei impressæ, cujus ope movent ad sui cognitionem.

Discrimen inter colores respectu visus et inter phantasmata respectu intellectus.

Ne tamen rem perperam interpreteris, probe notatum velim, esse discrimen inter colores respectu visus et generatim inter sensibile respectu sensus, atque inter phantasmata respectu intellectus. Colores enim videntur ab oculo et sensibile percipitur a sensu, phantasmata vero ab intellectu, saltem per actum directum, non percipiuntur vel cognoscuntur, sed ad præsentiam phantasmatis acies mentis solum terminatur ad naturam rei, cujus est phantasma, vel ad objectum phantasmate repræsentatum, et illius solum notitia cognitione directa habetur, prout disertis verbis monet S. Thomas (1), et notatum relinquerunt Ferrariensis (2), Toletus (3) et Conimbricenses (4). Quamvis si intellectus reflectat ad consideranda ea omnia, quæ intra se contingunt, dum de re quavis cogitat, cognoscet etiam suum phantasma; quia deprehendet se, dum rem illam intelligit, talia phantasmata in imaginatione habere. Quæ cum ita sint, ut videas, quo sensu phantasma vocari queat objectum intellectus, et

(1) Vide S. Thom. opusc. *de potent. animæ*, cap. 6; 3 p., quæst. 11, art. 2, ad 1.um; quæst. *de anim.*, art. 15, ad 8.um

(2) In lib. 2.um *Cont. Gent.* cap. 73.

(3) *De anim.* lib. 3, quæst. 9, *In hujus declarationem.....*

(4) *De anim.* lib. 3, cap. 7 et 8, quæst. 8, art. 1 initio. Cfr. Rubius, *de anim.* lid. 3, cap. 4 et 5, tract. *de intellectu possibili*, quæst. 1, initio; Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 7, num. 3.

quo sensu non, distingue cum Cardinali Toleto duplex genus objecti: «unum motivum tantum, alterum terminativum et aliquo modo simul motivum. Id dicitur motivum, quod speciem imprimit ipsi intellectui, quamvis non sit ipsum quod cognoscitur ab intellectu. Terminativum est, et aliquo modo etiam motivum, quod cognoscitur ab intellectu, et ipsius etiam species in intellectu est. Intellectus objectum motivum est phantasma sensibile, id est, species (expressa nempe) recepta in imaginatione; nihil enim in isto statu (videlicet unionis animæ cum corpore) potest intellectum nostrum movere ad intelligendum, nisi sensibile phantasma. Non tamen phantasma est objectum terminativum, quia non est ipsum, quod intellectus intelligit (scilicet actu directo). Terminativum autem est natura et res in phantasmate inclusa et per speciem (ab intellectu cum phantasmatis concursu effectam) repræsentata, quæ est natura etiam sensibilis, aut ordinem habens ad sensibilia» (1). Sed juvat totam istam doctrinam verbis Angelici Doctoris confirmare: *Phantasmata se habent ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum, ut colores, qui sunt extra animam ad visum. Unde sicut species, quæ est in sensu abstrahitur a rebus ipsis, et per eam cognitio sensus continuatur ad ipsas res sensibiles; ita intellectus noster abstrahit speciem a phantasmatibus, et per eam cognitio ejus ad phantasmata quodammodo continuatur. Sed tamen tantum interest, quod similitudo, quæ est in sensu* (species nempe sensibilis) *abstrahitur a re, ut ad objecto cognoscibili, et ideo res ipsa per illam similitudinem recte cognoscitur; similitudo autem, quæ est in intellectu, non abstrahitur a phantasmate sicut ab objecto cognoscibili, sed sicut a medio cognitionis per medium* (forte modum), *quo sensus noster accipit similitudinem rei, quæ est in speculo, dum fertur in eam, non ut in rem quamdam, sed ut in similitudinem rei. Unde intellectus noster non directe ex specie, quam suscipit, fertur ad cognoscendum phantasma, sed ad cognoscendum rem, cujus est phantasma. Sed tamen per quamdam reflexionen redit etiam in cognitionem ipsius phantasmatis, dum considerat naturam actus sui et speciei, per quam intuetur, et ejus a quo speciem abstrahit, scilicet phantasmatis*, etc. (2).

(1) Toletus, loc. nup. cit.

(2) S. Thom. *de Verit.* q. 2, art. 6. Cfr. loca superius citata.

Quæ hactenus declarata sunt, non omnia possunt a tironibus Philosophiæ intelligi, omnia tamen dicenda erant ad plenam sententiæ Scholasticorum expositionem. Nec omnia æque certa sunt, sed partim experientia innotescunt, partim ad systema Schoslaticorum circa modum, quo intellectus operatur, spectant: omnia tamen, Deo favente, clarescent, omniumque apta reddetur ratio, cum natura cognitionis intellectualis enucleanda erit. Interea jam nunc vides, hæc *sufficere* ad explicanda phænomena experientiæ, unde argumenta præcipua repetunt materialistæ, quin eorum *necesse sit* brutales admittere conclusiones: phænomena enim certe probant *aliquam* dependentiam intellectus ab organo et materia, ostendunt videlicet dependere saltem velut a conditione, *mediate*, *extrinsece* et *indirecte*, vel *ministerialiter*, vel *dispositive* (omnibus enim hisce modis loqui solent auctores), quia intellectus requirit ministerium sensuum, cum nequeat operari, nisi præcesserit, et comitetur operatio sensilis, quæ certe sine organi et materiæ concursu exerceri non potest. Videndum jam est, utrum contenti esse debeamus hac sola dependentia, an vero requiratur alia major, nempe velut ab instrumento cooperante ideoque *intrinseca, immediata et directa*, qualis est in potentia, quæ non dependet ab organo aliquo et materia solum propterea quod tamquam conditionem necessariam requirit operationem alterius potentiæ organicæ, sed præterea quia ipsa ejus formalis operatio nequit exerceri nisi ope organi tamquam instrumenti. Id porro præstabimus, demonstrando quod secundo loco asserimus in propositione.

13. **Probatur altera pars**: *Intellectus est facultas inorganica vel immaterialis vel spiritualis.* 1.° Spiritualis est vel inorganica illa potentia, quæ operationes elicit spirituales. Atqui intellectus elicit operationes spirituales seu immateriales et inorganicas. Ergo intellectus est potentia spiritualis.

Intellectus est facultas inorganica vel spiritualis.

Major patet; «tum quia non potest esse operatio altioris ordinis, quam sit potentia, cum et potentia per actus specificetur, et e converso actus a potentia habeat suam dignitatem et excellentiam; tum etiam quia illa operatio est actus immanens, qui in eadem potentia recipitur, a qua elicitur,

ideoque si spiritualis est, nonnisi in potentia spirituali recipi potest» (1). Quare ipsi quoque materialistæ ultro fatentur operationem principio vel causæ proportionalem esse (2).

Prob. Minor ex iis argumentis, quibus in præcedenti articulo demonstrata est existentia facultatis altioris in homine: illa enim non solum evincunt generatim dari facultatem illam altiorem ac distinctam a sensibus, sed etiam eam spiritualem esse. Et re quidem vera 1.° intellectus cognoscit objecta spiritualia et immaterialia, *Deum, angelum, ens, substantiam, causam, effectum. sapientiam, veritatem, relationem, honestatem, vitium, necessitatem, contingentiam, possibilitatem, negationes, privationes*, aliaque sexcenta, quæ aut pugnare cum materia demonstratur, aut certe ab eadem præscindunt, et quamvis possint esse cum materia, possunt etiam esse absque omni materia, ac proinde per se immaterialia sunt. Atqui actus specificantur ex objecto. Ergo cognitiones objectorum immaterialium immateriales sint et spirituales, oportet (3).

Dices, argumentum retorqueri posse contra nos; quia sicut ex immaterialium cognitione arguimus immaterialitatem ipsius cognitionis et potentiæ, ita ex corporeorum ac materialium cognitione persuadetur, intellectum nostrum, qui corpora cognoscit, materialem et corporeum esse—**Respondeo**. Si intellectus sola materialia et materiali modo cognosceret, posset quidem ex hujusmodi objecto concludi materialitas illius. Nunc autem cum intellectus cognoscat immaterialia, nequit quidpiam inferri contra illius immaterialitatem ex cognitione, quam habet materialium rerum. Nam unus actus spiritualis sufficit ad spiritualitatem potentiæ concludendam. Si autem unus actus intellectus est spiritualis, omnes sunt spirituales, etiam illi, qui materiale objectum repræsentant. Cum enim actus intellectus recipiantur in ipso

(1) Suarez, *de anim.* lib. 1, cap. 9, num. 20.

(2) Vide Büchuer, *Matière et force*, pag. 218; Carolum Vogt. *Leçons sur l'homme*, 2.e edit., pag. 12, apud cl. Coconnier, *L'ame humaine*, pag. 123, 124.

(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 50, art. 2, et 5 in fin. corp. 2.° *Contr. Gent.* cap. 66, *Amplius*; cap. 49. *Item. Nihil agit...; Compend. Theol.*, cap. 79; Suarez loc. cit. num. 21. 33, 34.

tamquam accidentia in subjecto, et nequeat materiale accidens recipi in subjecto spirituali, reliquum est, ut si unus actus intellectus sit spiritualis, omnes spirituales debeant dici. Adde quod cum percipere spiritualia sit perfectius, quam percipere materialia, non repugnat facultatem spiritualem cognoscere etiam materialia. Quare, ubi dantur cognitiones immaterialium, jure colligitur immaterialitas potentiæ, quin obstet cognitio etiam objectorum aliorum materialium. Cujus rei exemplum habemus in Deo, qui purissimus spiritus est, licet intelligat omnia tum immaterialia tum etiam materialia (1).

Prob. 2.° Non est organica potentia, quæ res percipit, quæ impressionem in organis gignere nequeunt. Atqui intellectus percipit multa, quæ impressionem in organis efficere nequeunt. Ergo intellectus est potentia immaterialis et inorganica.

Minor constat, tum quia intellectus cognoscit objecta immaterialia, ut nuper notabamus, tum quia ipsa materialia objecta universali conceptu repræsentat. Atqui nec immaterialia objecta impressionem in organis gignere possunt, nec etiam rationes corporum universales. Quia cum nihil sit in rerum natura nisi singulare, nec agere nisi prout est, videlicet singulari modo, rationes corporum universales vel universaliter conceptæ, prout, tales nequeunt impressionem in organis gignere.

Major probatur, quia cum organica potentia non operetur, nisi sollicitata ex actione physica objectorum materialium, unde species immittuntur, non potest apprehendere objecta, nisi in sua singularitate et concretione individuali, in qua et existunt, et agunt in organa, et secundum modum, quo impressiones materiales, spectatis causarum naturalium adjunctis, in organo recipiuntur (2). Adversus hasce probationes fieri possunt quædam difficultates jam superius solutæ (3).

---

(1) Cfr. Suar. *de Anim.* lib. 1, cap. 9. num. 22.

(2) Vide S. Thom. 1. p. quæst. 84, art. 1, fin. corp.; libr. 2 *Contr. Gent.* cap. 60 adhuc. *Intellectus possibilis.—Compend. Theol.* cap. 79.

(3) Artic. præcedente, num. 6, pag. 20 seqq.

Prob. 3.° Non est facultas organica illa, quæ aliter cognoscit objecta, quam sensus, corrigendo eorum errores, ac præveniendo, et supplendo sæpe defectum. Id enim non solum ostendit evidenter elevationem quamdam potentiæ hujusmodi supra materiam et independentiam a conditionibus materialibus in operando, sed præterea requirit aciem mentis comparantis inter se diversas sensationes earumque varietates, et ratiocinantis super causis errorum: id quod cadere in potentiam organicam nequit. Atqui intellectus sæpe corrigit sensuum errores, iisque vitandis opportuna adhibet præsidia, ut constat ex scientiis physicis. Ergo(1).

Prob. 4.° Nulla facultas organica reflectitur, ac redit plene in se suosque actus, ut jam constat ex communi omnium sensu, et magis probabitur, cum agendum erit de natura sensationis. Nam organicæ entitatis vel facultatis nulla alia possibilis est reflexio nisi incompleta, ea nimirum, qua una pars illius alteram attingat, quin tamen seipsam attingere valeat. Atqui intellectus et reflectit in se suosque actus, ita ut intellectus et suum actum, immo et seipsum respicere atque attingere possit: qua in reflexione facultas et objectum re identificatur (2). Ad rem Aquinas; *Nullius corporis actio reflectitur super agentem. Ostensum est enim in Physicis* (lib. 7 text. Comm. 1), *quod nullum corpus a seipso movetur, nisi secundum partem: ita scilicet quod una pars ejus sit movens et alia mota. Intellectus autem supra seipsum agendo reflectitur; intelligit enim seipsum, non solum secundum partem, sed secundum totum. Non est igitur corpus* (3). Et alibi: *Actus* (vel actio) *corporis ad actionem non terminatur, nec motus ad motum, ut in Physicis* (lib. 5 text. Comm. 10 (4) *est probatum. Actio autem substantiæ intelligentis ad actionem terminatur. Intellectus enim sicut intelligit rem, ita intelligit se intelligere, et sic in infinitum: Substantia igitur intelligens non est corpus* (5).

---

(1) Cfr. Lossada. *de Anima*, disp. 2, cap 1, num. 8.

(2) Cfr. S. Thom. 2.° *Contr. Gent.* c. 66, *Item.*

(3) 2.° *Contr. Gent.* e. 49, *Item. Nullius...*

(4) Vide S. Thom. 5.° *Physicor.* lect. 3. Et recole dicta in *Cosmologia* circa terminum motus, num. 204, pag. 1035.

(5) S. Thom. 2.° *Contr. Gent* cap. 49 *Adhuc-Actus corporis.*

Prob. 5.° Probari etiam potest ex usu et cognitione linguarum. Solus enim homo inter entia mundana, ratione intellectus sui, linguas addiscit, et a sono materiali, quem percipere dumtaxat valet organica facultas, transvolat ad alia penitus diversa objecta, sive corporea sive incorporea, secundum vocum significationem. Immo sæpe uno tantummodo audito vocabulo, multa cogitare possumus, ut usuvenit, cum voces æquivocam significationem præ se ferunt, vel e converso, pluribus diversisque vocabulis auditis, eamdem rem intelligimus. Id autem totum superat organicarum potentiarum capacitatem: namque organum impressionem quidem soni materialem recipere potest; vocis vero significatione affici, vel ad cognitionem rei significatæ determinari non potest.

Prob. 6.° Organica potentia, ut patet in sensibus, *corrumpitur ab excellenti sensibili. Intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilis excellentia; quin immo qui intelligit majora, potest melius postmodum minora intelligere* (1). Non est ergo intellectus organica potentia.

Probari quoque solet propositio argumento Aristotelis (2), quod sæpe etiam usurpat S. Thomas (3), et sic proponit in *Summa* theologica: *Manifestum est... quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum. Quod autem potest cognoscere aliqua, oportet ut nihil eorum habeat in sua natura; quia illud quod inesset ei naturaliter, impediret cognitionem aliorum. Sicut videmus, quod lingua infirmi, quæ infecta est cholerico et amaro humore, non potest percipere aliquid dulce, sed omnia videntur ei amara. Si igitur principium intellectuale haberet in se naturam alicujus corporis, non posset omnia corpora cognoscere. Omne autem corpus habet aliquam naturam determinatam. Impossibile est igitur quod principium intellectuale sit corpus. Et similiter impossibile est, quod intelligat per organum corporeum, quia natura determinata illius organi*

Perpenditur celebre Aristotelis argumentum.

(1) S. Thom., lib. 2 *Contr. Gent.* c. 66. Cfr. ib. cap. 82, *Præterea sensus*; 3.° lib. *de Anim.* lect. 7, paragr. *e*; *Comp. Theol.* c. 79.

(2) Lib. 3.° *de anima* cap. 4, text. comm. 5.

(3) Vide v. g. opusc. *de ente et essent.* cap. 5 initio; *Compend. Theol.* cap 79; quæst. *de Anim.* art. 2, corp.; 2.° *Contr. Gent.* cap. 82, *Adhuc, diversi sensus*; *de Anim.* lib. 3.°, lect. 7, paragr. *e*.

corporei probiberet cognitionem omnium corporum: sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus ejusdem coloris videtur.—Ipsum igitur intellectuale principium, quod dicitur mens vel intellectus, habet operationem per se, cui non communicat corpus (1).

Hæc tamen postrema probatio non omnibus æque satisfacit. Suarez multa contra illam objicit, ut ostendat eam non omnino efficacem ac demonstrativam esse (2), neque etiam illam probat Rhodes (3), alii vero multi eam conantur propugnare, in quorum numero sunt Chrysostomus Javel (4), Cardin. Cajetanus (5), Ferrariensis (6), Conimbricenses (7), Sylvester Maurus (8), Complutenses (9) aliique. Probatio huc revocatur: Potentia cognoscitiva, debet carere natura illius objecti, quod percipit, secundum illud axioma: *Recipiens* (species impressas, quibus fit cognitio) *debet esse denudatum a natura recepti:* nam *intus existens probibet extraneum.* Atqui intellectus cognoscere potest omne corpus. Ergo oportet, ut careat natura corporis, vel est incorporeus, id est, spiritualis.

Minor constat experientia: nam cognoscimus cœlestia et terrestria, simplicia et mixta et magis constabit ex dicendis circa objectum proportionatum intellectus humani pro hac vita. **Major** vero probatur exemplo exteriorum sensuum; nam si pupilla colore aliquo suffusa sit, impedit alios colores videre, et lingua morbo regio laborantium, quia amara bili perfusa est, non sentit alios sapores. Quamobrem ut visus omnem colorem percipere queat, omni colore denudatus sit,

(1) Sh. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 2.
(2) Suarez *de anim.* lib. 1, cap. 9, num. 24 seqq.
(3) *Philos. perip.* lib. 2, disp. 18, quæst. 1, sect. 1, paragr. 1.
(4) *De intellectu possibili*, quæst. 1, *Si intellectus possibilis est separatus.....*
(5) In 1.am part., quæst. 75, art. 2.
(6) In lib. 2.um *Contr. Gent.* cap. 89.
(7) *De anim.* lib. 2, cap. 1, quæst. 2, art. 2, *Quod spectat ad rationem.*
(8) *Quæstion. philos.* lib. 4, quæst. 1.
(9) *De anim.* disp. 16, quæst. 1, num. 7 seqq.

oportet; et similiter gustus et alii sensus, et generatim omnis potentia cognoscitiva.

Argumenta contra aristotelicam probationem.

Verum contra istam probationem opponitur primo loco, majorem propositionem, si universaliter sumatur, nimis probare, nempe intellectum non esse potentiam spiritualem, nec ens intelligibile. Nam si omne recipiens debet esse denudatum a natura recepti; quoniam intellectus recipit in se intentionaliter quidquid intelligit, debebit denudatus esse ab omni natura, quam intelligit. Atqui intelligit spiritum et ens. Ergo debebit natura spiritus et entis carere.—**Bene tamen** respondent communiter alii, majorem illam propositionem non esse universalem ex mente Aristotelis, sed limitari præcise ad potentias materiales. Et ideo recte concludere syllogismum; quia si intellectus caret hac proprietate communi potentiis omnibus materialibus et organicis, sequitur eum spiritualem esse. Et ita ipsemet S. Thomas directe pronuntiat, effatum illud Aristotelicum pati exceptionem in intellectu: *In apprehensivis potentiis*, inquit, *non semper est verum, quod potentia denudetur totaliter a specie sui objecti: hoc enim fallit in illis potentiis, quæ habent objectum universale, sicut intellectus, cujus objectum est quidditas, cum tamen habeat quidditatem* (1).

Gravius ac difficilius arguitur ab eodem Eximio Doctore aliisque ex eo, quod principium vel effatum illud aristotelicum, quamvis ad potentias materiales restringatur, adhuc non valeat pro interioribus, sed solum pro exterioribus: immo vero addi potest, fortasse ne in omnibus quidem externis sensibus valere vel ex ipsius Aquinatis doctrina, qui post nuper exscripta verba sic pergit: *Fallit etiam* (prædictum effatum) *in tactu propter hoc, quod si habeat specialia objecta, sunt tamen de necessitate animalis. Unde organum ejus non potest esse omnino absque calido et frigido: est tamen quodammodo complexionatum, medium autem neutrum extremorum est.* Ubi vides id, quod in visu et gustu fieri cernimus, videlicet determinatam aliquam qualitatem hisce organis inhærentem impedire perceptionem cæterorum objectorum propriorum, in tactu locum non habere; tactus enim

(1) S. Thom. *de Verit.* quæst. 22, art. 1, ad 8.um

organum in sua ipsius physica constitutione non penitus caret, nec denudatum est aliqua tactili qualitate, et nihilominus non ineptum redditur ad cæteras percipiendas. Addi præterea posset ipsum visus organum aliquo colore præditum esse, quin tamen prohibeat receptionem specierum cæterorum colorum, eorumque visionem.

Quod autem pro sensibus internis non valeat pronuntiatum aristotelicum, suadetur ex cogitativa hominis et phantasia, cujus objectum videtur esse omne sensibile, ac proinde omne corpus, quamvis est potentia materialis. **Dices fortasse**, differre intellectum a phantasia in latitudine objecti sensibilis et materialis, saltem in eo quod attingat, et penetret usque ad corporum quidditatem, non inhærendo in accidentibus sensibilibus. Præterea nec cogitativa nec phantasia cognoscunt se suosque actus, sicut cognoscit intellectus. Denique licet daretur cogitativam cognoscere omnia corpora, certum est ea non cognoscere secundum rationes universales, sicut intellectus, sed tantum in individuo. **Ad hæc tamen ex aliorum sententia sic respondetur**. Primum quidem verum est; sed in primis intellectus ad cognoscendam corporum essentiam forsitan non utitur specie propria distincta a sensibilium qualitatum speciebus, nec fortasse ad eam cognitionem pervenit sine aliqua ratiocinatione. Deinde undenam probas, rationem, cur cogitativa et phantasia non perveniat ad cognitionem essentiæ, esse præcise illud effatum aristotelicum? Secundum et tertium verissima sunt; non tamen probant radicem differentiæ inter intellectum et sensus interiores sitam esse in eo, quod *intus existens* vel *apparens prohibeat extraneum*, vel *recipiens debeat esse denudatum a natura recepti*, sed spiritualitatem intellectus ex aliis capitibus superius indicatis desumunt.

Instabis. Ens materiale et spirituale proportionaliter opponuntur, sicut finitum vel determinatum, et infinitum vel indeterminatum, aut sicut limitatum et illimitatum. Et sic in entibus materialibus sunt quædam, nempe cognitione carentia, quæ ita sunt determinata et adstricta ad suam propriam formam physicam, ut nullam aliam formam secum compatiantur, sive secundum suum *esse* materiale vel physicum, sive secundum *esse* intentionale. Entia vero sensitiva, quia non sunt penitus

materialia, sed aliquem obtinent gradum elevationis supra materiam, præter suam propriam formam physicam possunt accipere alias secundum *esse* intentionale, species videlicet eorum, quæ cognoscunt. In potentiis vero sensitivis adhuc est magna determinatio et limitatio, quia visus v. g. licet possit recipere multorum sensibilium formas, scilicet colorum, at nequit recipere formas sensibilium, quæ ad aures et cæteros sensus spectant. Atqui nulla est ejusmodi limitatio in potentia cognoscitiva omnium corporum, qualis est intellectus. Ergo intellectus non est potentia materialis.— **Verum alii respondent** in primis per hæc non satis probari spiritualitatem intellectus, donec demonstretur repugnare, ut materialis potentia corpus omne cognoscat. Quamvis enim sensus externi valde limitati sint in suo objecto, et singuli singula dumtaxat genera qualitatum attingant, at imaginatio longe latius objectum respicit, nempe omne sensibile, ita ut non aliter differat ab intellectu relate ad perceptionem corporum, nisi quia hic ad essentiam ipsam eorum pertingat. Cur ergo repugnat dari materialem potentiam, sensibus hisce perfectiorem, quæ perfectionem omnis corporis sive quoad sensibiles qualitates sive quoad essentiam cognoscat? Deinde non sufficit demonstrare repugnantiam potentiæ materialis hujusmodi, ad hoc ut argumentum aristotelicum propugnetur, sed insuper requiritur, ut ostendatur, rationem, cur repugnet potentia materialis, quæ attingat omne corpus, esse præcise effatum illud, unde petitur ratio, de cujus demonstrativa vi lis movetur. Donec hoc demonstretur, ratio allata haberi quidem poterit tamquam nova quædam spiritualitatis intellectus probatio, sed non erit aristotelicum argumentum ex celeberrimo illo effato petitum.

Hæc sunt præcipua, quæ hinc inde circa probationem Aristotelis proponuntur, viderique latius possunt apud laudatos auctores: ea non studio partium, sed sincero veritatis amore protuli, numquam enim mihi placuit ea philosophandi ratio, quæ ut propriam sententiam melius aliis persuadeat, difficultates et argumenta contraria studiose dissimulat. Rem itaque in medio relinquo, et ubi alia suppetunt argumenta plane spiritualitatem intellectus demonstrantia, non puto adhibendum mihi esse contra materialistas rationem,

cujus vis demonstrativa non mihi evidens est, nisi aliis argumentis prius propositis fulciatur. Nolui tamen tam celebre argumentum omittere, ut si cui placeat, illud tueatur, novoque argumentorum lumine illustret.

7.° **denique probari potest** propositio ex consectariis. Nisi enim intellectus sit spiritualis, neque voluntas spiritualis erit nec libera; voluntas enim est appetitus intellectui respondens, libertas autem est appetitus spiritualis dos, ejusque radix tandem est in judicio rationis indifferenti, quod in nulla potentia materiali inest. Hinc vero sequitur negatio animæ spiritualis et immortalis, ac proinde ordinis moralis, et vitæ futuræ in æternum duraturæ, sive beatæ in cœlis, sive infelicissimæ in inferis: quæ omnia non solum rationi sed Fidei quoque divinæ repugnant. Quamobrem materialistæ absurda hæc omnia non solum placidissime devorant, sed etiam impudenter profitentur (1).

---

(1) «La matière régit l'homme, inquit Moleschott, l'homme n'est qu'un produit fugitif, un moment dans le cercle mouvant de la vie, dans l'océan tourbillonnant de la matière». Et alibi: «La fonction animique n'est rien qu'un mode particulier selon lequel se manifeste la force vitale, mode déterminé par la construction propre de la matérialité cérébrale. La même force qui digère par l'estomac, pense par le cerveau. Parler d'indépendance de l'esprit humain, c'est ne rien dire».—«Le cerveau se modifie avec le temps, et avec le cerveau l'habitude, unique fondement de la morale». Moleschott apud Hettinger, *Apologie du Christianisme* etc. tom. 1, pag. 259, 260.—Nec aliter Büchner: «L'homme, inquit, est la somme de ses parents et de sa nourrice, du lieu et du temps, de l'air et de la température, de la lumière et du son, de sa nourriture et de son vêtement; sa volonté, conséquence nécessaire de toutes ces causes, est déterminée dans tous ses mouvements par une loi de la nature que nous étudions d'après ses effets, comme nous faisons la planète dans son orbite, le végétal dans le sol qui le nourrit». Apud Hettinger, ibid.—Denique Carolus Vogt: «Pour le théologien, inquit, l'âme est un principe individuel, immatériel, qui a fixé son domicile dans un corps déterminé... Pour le naturaliste, au contraire, ce n'est pas un principe immatériel et distinct du corps, ce n'est pas même un principe, mais seulement un nom collectif pour désigner les différéntes fonctions qui appartiennent au système nerveux, et chez les animaux des espèces supérieures, au système nerveux central, au cerveau; ces fonctions. du reste, come toutes les autres, subissant toutes les modifications que leur impose l'etat du système organique d'oú elles relèvent.

14. **Objicies 1.°** Omnis potentia, quæ ad operandum movetur ab objecto corporeo, materialis est atque organica, cum materia in entitatem spiritualem agere nequeat. Atqui intellectus movetur ab objecto corporeo; percipit enim corpora, nec potest percipere sine specie, quæ ab ipsis corporibus proveniat. Ergo... Difficultates quædam dissipatæ.

Resp. *dist.* Major. Omnis potentia, quæ ad operandum movetur ab objecto corporeo per actionem materialem in illam immediate exercitam, materialis est atque organica, *conc.;* per actionem solum mediate exercitam, *neg.*

Contradist. Minor., cujus probationem *dist.* Intellectus percipere nequit corpora sine specie, quæ ab eis immediate in illum imprimatur, sicut imprimitur in sensus. *neg.;* sine specie, quæ a corporibus in sensus imprimatur, unde mox ab ipso intellectu nova species abstrahatur ex phantasmate, *conc.* Quemadmodum enim alibi exponetur, hæc est ratio, quæ Scholasticos ad intellectum, quem vocant *agentem,* agnoscendum adduxit. Si enim opus habet intellectus speciebus intelligibilibus, quibus actuetur, ac determinetur ad intellectionem; species autem ejusmodi, utpote quæ recipienda est in intellectu, materialis esse nequit, nec proinde gigni ab ipsis objectis materialibus, nec etiam a phantasmate, saltem adæquate, quia et phantasma organica seu materialis imago est; nisi velimus species infusas a Deo vel innatas, necesse erit ponere in intellectu virtutem aliquam

---

L'organe est-il détruit entièrement, la fonction cesse aussitôt. Le corps meurt-il, l'âme finit également. L'histoire naturelle ne connaît pas de survivance individuelle de l'âme après la mort du corps... L'homme, en conséquence, ne serait, aussi bien que les autres animaux, qu'une pure machine; sa pensée, le résultat d'une certaine organisation; la liberté n'existerait pas. De même que tel muscle se met en mouvement chaque fois que tel nerf est excité, de même la substance cérébrale de chacun de nous doit produire telle ou telle pensée, chaque fois qu'elle est provoquée de telle ou telle manière. Je ne peux pas dire les choses autrement qu'elles ne sont réellement. Voilà ce qu'il en est. La liberté n'existe pas, et avec elle disparait aussi la responsabilité... L'organisme ne peut se dominer lui-même; ce qui le domine, c'est la loi de sa structure matérielle». Apud Hettinger, ibid.

activam, quæ species illas producat. Et virtus hujusmodi nomen accepit *intellectus agentis* (1).

Obj. 2.° Spirituale esse nequit id, quod proprietatibus materiæ gaudet. Talis autem est intellectus. Sane proprietas materiæ est: α) esse in potentia, β) subjici formis, γ) a formis superadditis virtutem agendi participare. Atqui intellectus quoque α) est in potentia, quandoquidem non semper actum habet, sed succesive varios actus suscipit, β) est subjectum formarum intelligibilium seu specierum; γ) ab iisdemque virtutem sortitur ad intelligendum. Ergo... (2).

Resp. *neg.* Minor., ad cujus probationem dist. Major. Materia prima est α) in potentia ad *esse* substantiale, β) subjicitur formis pariter substantialibus, et γ) ab iisdem accipit virtutem operandi, *conc.;* secus, *neg.*

Contradist. Minor. Intellectus est α) in potentia dumtaxat ad *esse* accidentale, nempe ad *intelligere*, β) subjicitur formis accidentalibus, id est, speciebus, sive impressis sive expressis, γ) item a formis accidentalibus, iisdemque non ingenitis aut connaturalibus, accipit virtutem vel potius complementum ac determinationem suæ virtutis, *conc.;* aliter, *neg.*

Obj. 3.° Organica est ea facultas, quæ est actus organi. Atqui actus organi est intellectus. Nam anima ipsa etiam rationalis, cujus potentia est intellectus, est actus et forma corporis, ut patet ex ejus definitione, ac postmodum probabitur. Nequit autem dici imperfectiorem esse animam intellectu, quippe qui potentia est illius. Ergo si anima est actus corporis, actus corporis sit, oportet, intellectus.

Respond. *Neg.* Minor. Ad probation. *neg.* conseq. Nam licet anima ipsa secundum suam substantiam informat, actuatque materiam, non tamen est paritas inter ipsam et potentias ejus spirituales in ordine ad informationem materiæ. Si enim potentiæ istæ forent actus organi, eo ipso fierent a materia dependentes cum in essendo tum in operando; sunt namque accidentia, accidentis autem est utroque modo a subjecto dependere. Atqui ponere accidentia spiritualia, quæ

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 6.
(2) Cfr. S. Thom. *Quæst. disp.*, quæst. *de anim.*, art. 6, arg. 6.

a materia dependeant in essendo implicat in terminis. Anima vero, cum sit substantia, non redditur materialis vel a materia dependens in essendo, ex eo solum quod informet materiam. Licet enim actus accidentalis ex suo conceptu prædictam dependentiam involvit, non tamen actus substantialis; siquidem bene concipitur actus, qui materiam perficiat substantialiter, quin ab ea dependeat in existendo. Ejusmodi actus esset medius inter formas separatas, qualis est angelica natura, et formas materiales, quæ ita materiam actuant, ut extra illum esse nequeant. Quod ergo istæ formæ materiales substantiales a materia dependeant in *esse*, non oritur ex ratione generali formæ substantialis, sed ex peculiari et specifica sua ratione. Anima vero rationalis non est forma materialis, sed immaterialis et subsistens, ut mox demonstrabitur, ideoque ita materiam informat, ut extra illam etiam existere possit.

Objicies 4.° Intelligere pertinet ad conjunctum, nempe hominem, non vero ad animam solum; homo enim dicitur proprie intelligere, non autem intellectus aut etiam anima. Sed si intellectio non foret organica, nec reciperetur in organo corporeo, non intelligeret conjunctum, sed sola anima vel intellectus (1).

Resp. *dist.* Major. Intelligere pertinet ad conjunctum, tamquam ad suppositum ac denominative, *conc.*; elicitive, quasi organum efficeret intellectionem, sicut efficit sensationem, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Etenim cum actiones sint suppositorum, proprie loquendo non dicitur anima intelligere, quia anima non est nisi pars totius suppositi, cui attribuitur intellectio; sicut etiam actiones per manum vel pedem exercitæ tribui solent toti supposito. Quemadmodum ergo cum homo dicitur scribere, videre, loqui, ambulare, sensus non est, quod homo scribat, videat, loquatur, ambulet secundum totum compositum, sed quod has actiones exerceat per manum solam, oculos, linguam, pedes; ita cum homo dicitur intelligere, sensus est, quod homo per solam animam atque intellectum intelligat sine concursu effectivo nullius organi, nedum totius corporis.

(1) Cfr. apud. S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 2, arg. 2.°

Objic. 5. Quemadmodum in ipsa organismi fabrica cernitur magna varietas pro varia sensationum eliciendarum perfectione atque excellentia, longe enim præstant cæteris organis oculi et aures; ita suspicari licet organum aliquod adeo affabre artificioseque a natura construi posse, ut intellectiones eliciat, ad objecta etiam immaterialia terminatas.

Et confirmatur, quia non major est distantia et improportio inter organum hujusmodi materiale atque objecta immaterialia, quam inter potentiam finitam, etiamsi spiritualis supponatur, et Deum. Atqui intellectus, quantumvis finitus et limitatus, infinitum ens, Deum, assequi valet, immo etiam clare intueri in visione beatifica, docente Fide. Ergo poterit etiam organum materiale ad immaterialium rerum perceptionem pervenire, atque adeo intelligere.

Respondeo *neg.* omnino assertum, quia organum, quantumvis artificiose elaboratum, semper esset materiale, ac proinde inhabile ad operationes intellectuales eliciendas.

Ad confirmationem *dist.* Major. Non major est improportio ac distantia entitativa inter organum artificiosissime elaboratum atque objecta spiritualia, quam inter potentiam finitam, etiamsi spiritualis supponatur, et Deum, *conc.* Non major est improportio ac distantia objectiva et intentionalis, *neg.* Patet enim experientia, quod nos, quamvis finiti, aliquo saltem modo apprehendamus Deum; materiale vero nequit ullatenus pertingere ad immateriale percipiendum, licet minus distet ab eo secundum physicam atque entitativam perfectionem. Habilitas ergo et proportio potentiæ respectu objecti non est dimetienda ex entitativa distantia (1).

Objic. 6.° Ut Lockius observat, dubitare licet, num absolute repugnet materiam cogitare. Certe «nos habemus, inquit, ideas materiæ et cogitationis, sed fortasse cognoscere nequaquam possumus, an ens pure materiale cogitet, necne, propterea quod detegere nequimus per solam contemplationem nostrarum idearum sine revelatione, volueritne Deus largiri portioni materiæ dispositæ, sicut oportet, vim percipiendi

(1) Cfr. S. Thom. 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 1, ad 7.um

et cogitandi, an materiæ sic dispositæ substantiam aliquam conjunxerit cogitantem» (1).

Respondeo, *neg.* assert. Quod vero attinet probationes, dico 1.° Si nomine entis *pure materialis* veniat corpus nulla informatum forma inorganicis præstantiori, absurdum et insanum est dubitare, num tale ens cogitet, quia ex dictis generatim de principio vitali, et speciatim de principio vitæ vegetalis et animalis, certum est nullam operationem vitalem, qualis est, et quidem præclarissima, cogitatio, elici posse sine altiori aliqua forma seu anima. Dico 2.° Si nomine entis *pure materialis* intelligit Lockius corpus, quod vivens quidem sit vel etiam cognoscitivum, non tamen præditum forma spirituali, sed anima dumtaxat dependenti a materia, qualis est anima brutorum; certum pariter est ex adductis probationibus, hujusmodi ens pure materiale, seu nullo principio spirituali informatum, posse quidem *sentire*, quæ operatio organica est, non vero intelligere. Intellectio enim iis ornatur dotibus, ex quibus liquet eam esse operationem intrinsece independentem a materia et organo, ac proinde non posse elici nisi a principio spirituali. Nisi ergo Lockius abusive loquatur de *cogitatione*, operationem mere sensitivam eo nomine significans, perperam dubitat, num ens pure materiale cogitet: et perperam requirit divinam revelationem ad cognoscendum id, quod lumen rationis jam diu cognitum habet, certisque argumentis comprobatum. Dico 3.°, rursus, nisi vocibus abutatur Lockius, certum esse, quod Deus nequeat materiæ largiri vim cogitandi et intellectualiter percipiendi, saltem citra miraculum; quamvis vim quidem sensibiliter percipiendi tribuit materiæ non solum in homine, sed etiam in brutis. Et ratio est, quia vis percipiendi sensili perceptione est organica, ut jam probatum reliquimus in primo *Psychologiæ* volumine; at vis cogitandi et perceptione intelligibili percipiendi inorganica est natura sua; si vero a Deo materiæ communicari absque miraculo posset, profecto non inorganica, sed organica foret.

---

(1) Locke, *Essai sur l'entendement humain,* lib. 4, chap. 3, paragr. 6. Cfr. Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 3, num. 73, pag. 352, Madrid, 1886.

Instabis. α) Deus omnipotens est. Ergo potuit materiam virtute cogitandi donare. β) Quod probatur ex eo, quod Deus conjungit rationalem animam cum materia ad constituendum hominem. Cur ergo non poterit similiter cogitandi facultatem cum materia conjungere? γ) Accedit, quod essentia materiæ ignota nobis est, sicut etiam ejus proprietates. Ergo temere asseritur virtutem cogitandi repugnare materiæ. δ) Denique multæ sunt in materia proprietates, quæ nec sunt materiales nec extensæ ac divisibiles, quales sunt gravitas, vis motrix, vegetatio, sensatio. Poterit ergo materia virtute cogitandi informari, quamvis ea sit immaterialis atque indivisibilis (1).

Respondeo ad α) *neg.* conseq. Nam ea quæ repugnant, fieri omnipotentia Dei nequeunt, non quia ullus sit in divina virtute limes, sed quia ipsæ res, quæ repugnant, possibiles non sunt.

Ad β) similiter *neg.* conseq. et paritatem. Anima rationalis, cum sit substantia, ex eo quod materiæ uniatur, non redditur ab ea dependens in *esse*, quia non est naturale formæ substantiali generatim sumptæ dependere a materia in *esse*, sed id naturale est soli formæ materiali. Quare nulla contradictio est in eo, quod forma substantialis immaterialis materiæ uniatur. At vero accidenti *omni* naturale est dependere in *esse* a subjecto, quod actuat. Quare accidens spirituale vel immateriale si materiæ inhæreret, esset simul spirituale et simul materiale, quod pugnat in terminis: esset spirituale ex suppositione, esset vero materiale, quia dependeret in *esse* a materia tamquam accidens illius. Virtus ergo cogitandi, utpote immaterialis vel spiritualis, nequit esse in materia, nisi pugnantia in unum coire velimus. Et ob eamdem rationem actus cogitandi nequit proprius esse materiæ, tum quia eo ipso poneretur accidens spirituale in materia, tum quia si cogitatio esset actus proprius materiæ, organica esset, vel efficeretur a materia, sicut efficitur sensatio. Atqui ostensum est in probationibus, cogitationem non esse organicam actionem, seu non posse ad illam active et efficienter concurrere materiam vel organum.

(1) Vide apud Roselli, *Summ. philos.*, tom. 1, quæst. 3, art. 2, num. 223, seqq.

Ad γ) *dist.* antec. Essentia et proprietates materiæ non omnes a nobis cognoscuntur, *trans.;* nullæ proprietates materiæ, ac nominatim hæc, de qua nunc agitur, a nobis cognoscuntur, *neg.* Jam enim ostendimus in præcedenti volumine, materiam, sive primam sive secundam seu corpus, *ex se ipsa* non habere virtutem vel actum ullum vitalem, sed omnem virtutem et actum vitalem recipere a forma aliqua realiter distincta, nempe anima, quæ est principium vitæ in corpore. Ex quo solo jam novimus aliquam proprietatem materiæ. Deinde ostendimus materiam capacem esse virtutis et actus vegetationis et sensationis, cum demonstravimus virtutem et operationem vegetandi et sentiendi organicas esse: en aliam proprietatem materiæ. Præterea in tota præsenti controversia contra materialistas invicte probatum manet, virtutem et actum intelligendi vel cogitandi non esse materialem seu talem, qui a materiæ, procedere queat, sed essentialiter immaterialem vel spiritualem. Ex quo demonstrata manet repugnantia materiæ ut cogitet. Quid amplius vis scire de materia, ut illico concludas cogitandi virtutem materiæ communicari non posse?

Ad δ) *neg.* antecedens. Gravitas enim materialis est et extensa, dividiturque ad divisionem corporis, ut constat experientia. Vis motrix etiam organica est, ac proinde materialis, et extenditur per corporis musculos. Vegetationem quoque et sensationem organicas et materiales esse, demonstratum in præcedenti volumine reliquimus. Ne tamen ambiguitas sit in voce, vis motrix, propria animalium, et vegetatio ac sensatio in quodam sensu dici queunt non materiales, quatenus nempe non conveniunt omni corpori vel materiæ, sicut convenit gravitas, sed procedunt ex speciali aliquo principio altiori ac diverso a formis materiæ inorganicæ. Sunt tamen materiales in sensu, in quo nunc loquimur, videlicet dependentes a materia in *esse*, quia virtus vegetandi et sentiendi nequit formaliter existere, nisi actuando materiam; nec actus earumdem virtutum potest naturaliter esse sine concursu organi.

Aliæ objectiones hic proponi ac dissolvi possent, quæ commodius tractabuntur, quando sermo erit de animæ

humanæ spiritualitate ac de ratione veræ formæ substantialis, quæ illi competit (1).

§ III.—COLLIGITUR EX DICTIS DIFFERENTIA INTER SENSUM ET INTELLECTUM.

Differentiæ inter sensum et intellectum:

15. Juvat pro coronide hujus disputationis, contra materialistas institutæ, quæ hactenus fusius indicata sunt discrimina inter facultates sensitivas et intellectum, summatim sub uno conspectu exhibere ex communi doctrina Scholasticorum cum S. Thoma.

prima, sensus est facultas organica secus vero intellectus;

1.um **discrimen essentiale** ac cæterorum radix in eo stat, quod intellectus et intellectio est potentia et operatio inorganica, organica vero sensus et sensatio. *Hæc... est differentia, qua differt cognitio intellectiva a sensitiva, quod sentire est aliquid corporeum; non enim operatio sensus est sine organo corporali. Intelligere autem non est aliquid corporeum; quia operatio intellectus* non est per organum corporeum (2). Hinc.

secunda, sensus in omnibus animalibus invenitur intellectus in solo homine,

2.um **discrimen** est, quod *sensus in omnibus animalibus invenitur; alia autem animalia ab homine intellectum non habent*, prout fuse probatum est in primo *Psychologiæ* volumine. Et ratio est, quia brutorum animantium anima est materialis vel pendens a materia in existendo: unde sequitur omnes illorum potentias esse materiales vel organicas.

tertia, sensus est cognoscitivus singularium, intellectus etiam universalium:

3.um **discrimen:** *sensus non est cognoscitivus nisi singularium..., intellectus autem est cognoscitivus universalium*, Utrumque patet experientia ex conscientiæ testimonio. Et ratio etiam probat, quia sensus, secus atque intellectus, non percipit objectum suum nisi ex immediata actione ab illo procedente et in organo recepta, videlicet per speciem impressam. Cum ergo nihil existat nisi singulare et individuum, nec species repræsentent nisi objecta illa, a quibus immittuntur; reliquum est, ut sensus sola singularia percipiat.

---

(1) Recole etiam, si lubet, in præcedenti articulo solutas objectiones.

(2) S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 4. paragr. c.

4.um **discrimen:** *cognitio sensus non se extendit nisi ad corporalia; quod ex hoc patet, quod qualitates sensibiles, quæ sunt propria objecta sensuum, non sunt nisi in corporalibus, sine eis autem sensus nihil cognoscit. Intellectus autem cognoscit incorporalia, sicut sapientiam, veritatem et relationes rerum.* Huc etiam revoca, quod sensus qualitates dumtaxat corporeas attingit, intellectus autem ad ipsam essentiam rerum aliquo modo pertingit.

quarta, cognitio sensus coercetur ad corporea duntaxat intellectus ad immaterialia etiam et incorporea se porrigit;

5.um **discrimen:** *nullus sensus seipsum cognoscit, nec suam operationem... Intellectus autem cognoscit seipsum et cognoscit se intelligere*; quemadmodum conscientia ipsa cuique testatur.

quinta, sensus nequit in se reflectere, sicut intellectus;

6.um **discrimen:** *sensus corrumpitur ab excellenti sensibili;* quia nempe excellens sensibile potentius agit in organum, illudque destruere potest, et sic virtutem ipsam sensitivam, quæ organo recte disposito eget, corrumpere, vel impedire, ne fluat ab anima ex defectu apti subjecti. *Intellectus autem non corrumpitur ab intelligibilis excellentia: quin immo qui intelligit majora, potest melius postmodum minora intelligere* (1).

sexta, sensus corrumpitur ab excellenti sensibili, secus vero intellectus.

Jam vero cum ex his omnibus differentiis reliquæ fluant a prima; plane intelligis, quantum insit periculi in ea sententia, quæ negat sensum esse facultatem organicam, sed contendit esse virtutem animæ, quæ sola sine organi efficiente concursu operatur. Nimirum sententia ista eripit reapse omnem differentiam sensum inter et intellectum, prout etiam notatum reliqueramus in primo *Psychologiæ* volumine (2). Nec vero opponas, quamvis sensus non sit organica potentia, posse adhuc ab intellectu discrepare ratione objecti. Nisi enim sensus sit virtus organo alligata, non intelligitur, cur objecta dumtaxat corporea et singularia percipere queat, et cur etiam in se suumque actum non reflectat: horum enim ratio assignatur nulla, nisi quod a materia prorsus dependeat, a qua præpeditur ne in seipsum redeat, nec extra sphæram corporei mundi corporearumque rationum se porrigat.

---

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* 6, cap. 66.
(2) Vide Psycholog. vol. 1.um num 195, pag. 834.

ARTICULUS III

Quanta sit in hoc statu vitæ dependentia humani intellectus a sensu, et quænam hujusmodi dependentiæ radix.

Status quæstionis.

16. Vidimus in præcedenti articulo intellectum hominis, mortalem hanc vitam degentis, a sensu dependere tum inchoative ad abstrahendas species intelligibiles, tum etiam concomitanter, quatenus in operando comitem habeat operationem phantasiæ; genus tamen ejusmodi dependentiæ non esse intrinsecum, sed extrinsecum, non tamquam ab organo, sed tamquam a conditione et objecto. Nunc tractationis complementum postulat, ut Scholasticorum morem secuti, breviter inquiramus, quanta sit et qualis hujus dependentiæ necessitas, et utrum intellectus noster etiam objecta spiritualia vel post semel sibi comparatas species intelligibiles nequeat considerare absque simultanea operatione sensuum interiorum, ac potissimum imaginationis. Et primo quidem quod spectat ad primas cognitiones, Plato ejusque asseclæ voluerunt intellectum ad inchoandas cognitiones egere sensibus non per se, sed per accidens, in quantum scilicet per sensationem debeat quodammodo excitari ad rememorandum quæ prius novit, et quorum scientiam naturaliter inditam seu ingenitam habet. Censuit enim Plato animas humanas creatas fuisse, antequam corporibus unirentur, et formis intelligibilibus seu speciebus innatis præditas intelligere omnia potuisse in illo statu separationis; postea vero corporibus unitas, et corporum pondere gravatas ita fuisse atque absorptas, ut omnium, quæ naturaliter sciebant, oblitæ penitus videantur. Hoc porro quasi sopore excitari animam ope sensationis, et ideo per accidens dependere intellectum a sensibus, non ut ab illis scientiam accipiat, sed ut ad actualem considerationem eorum, quæ scit habitu, excitetur (1). Avicenna autem

Sententia Platonis circa dependentiam intellectus a sensu:

Sententia Avicennæ,

(1) Vide S. Thom., *Quæstion. disput.*, quæst. *de anim.* art. 15 Cfr. *de Verit.* quæst. 10, art. 6; 1 p., quæst. 84, art. 6; quæst. 89, art. 1.

licet concessit intellectum dependere *per se* a sensibus, non tamen voluit illum dependere ad hoc, ut a sensu quidpiam addiscat, sed solum ut disponatur ad comparandam scientiam aliunde. Sicut enim formæ substantiales non recipiuntur in materia, nisi certæ dispositiones in ea præcesserint, ita etiam putavit per actum sensationis intellectum disponi, ut convertat se ad intelligentiam quamdam agentem externam et separatam, per cujus influentiam recipiat species intelligibiles, quibus intelligat (1). Verum communissima sententia Scholasticorum tenet intellectum necessario ac per se pendere a sensu in ordine ad acquisitionem specierum, sine quibus intelligere nequit, ita ut cognitiones suas inchoare non possit, nisi præcedat operatio sensus et phantasiæ, ex cujus phantasmatis abstrahat, ac ipse sibi paret intelligibiles species. Quod autem pertinet ad intellectus dependentiam a sensu post semel acquisitas species, quæstio revocatur ad dependentiam intellectus a sensu dumtaxat interiori, ac nominatim a memoria et potissimum ab imaginatione. Certum enim est eum, qui habet in promptu olim acquisitas species rei alicujus, posse iterum de illa cogitare, quin necesse sit eadem exteriore quoque sensu percipere. Utrum vero possit intellectus retinens species intelligibiles intelligere pro hoc statu vitæ sine concomitante operatione phantasiæ, atque adeo utrum intellectus in hac vita cogitare de rebus sive materialibus sive etiam immaterialibus queat, quin simul phantasia operetur, imagines vel phantasmata de iisdem vel de aliis analogis rebus procudendo, disceptatum aliquantulum fuit apud veteres. Affirmativam tenuisse dicuntur sententiam Albertus M., Cajetanus Thienensis et alii (2), eamque probabilem habet Card. Toletus (3). Communis tamen sententia in omni schola tenet, intellectum nostrum pro hoc statu vitæ nihil posse intelligere sine dependentia ab operatione

quibus opponitur communis sensus Scholasticorum,

qui tamen in quibusdam varie opinantur.

(1) Vide S. Thom., citat. quæst *de anim.*, art. 15. Cfr. *de verit.*, quæst. 10, art. 6.

(2) Apud Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 7, num. 2. Cfr. Rubius, *de anim.* lib. 3, cap. 4, tract. *de actu intellectus possibilis*, quæst. 1; Complutens., *de anim.* disp. 21; quæst. 7.

(3) *De anim.* lib. 3. quæst. 15, ad 2.um. Cfr. Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 8, quæst. 8, art. 3.

phantasiæ. Ita docent, ut paucos tantum nominem, S. Thomas (1), Scotus (2), Card. Cajetanus de Vio (3), Ferrariensis (4), Suarez (5), Rubius (6), Lossada (7), Complutenses (8) et Mastrius (9). Controvertitur autem inter hos auctores, utrum dependentia ista intellectus a phantasmate sit *naturalis* seu pendens ex natura animæ. Scotus putasse videtur illam non esse naturalem; primo quia eam *pœnalem* dixit, profectam nempe ex originali peccato. Et quamvis aliam quoque causam prædictæ dependentiæ assignaverit, ordinem scilicet et connexionem vel subordinationem potentiarum in homine; tamen rationem ac radicem hujus ipsius ordinis et subordinationis inter potentias negat esse absolute naturalem, sed refundendam esse ad voluntatem ac decretum Dei, ita statuentis pro misera mortalis hujus vitæ conditione (10). Quæ doctrina placet etiam Mastrio, Pontio (11) et aliis Scotistis. Cæteri vero communissime docent prædictam intellectus a phantasia dependentiam non esse pœnalem, nec oriri ex libero Dei decreto, sed esse *naturalem*, quamvis non parum dissideant in assignanda ejus ratione ac radice.

17. PROPOSITIO 1.a **Potentiæ sensitivæ sunt necessariæ ad intelligendum non per accidens, tamquam excitantes, ut Plato posuit, neque tamquam disponentes tantum, sicut voluit Avicenna, sed ut repræsentantes animæ intellectivæ proprium objectum (12).**

Potentiæ sensitivæ necessariæ sunt ad

Prima pars probatur 1.° Si potentiæ sensitivæ non essent necessariæ, nisi ut operatione sua excitarent quasi dormientem

(1) S. Thomas 1 p., quæst. 84, art. 7; 2.° *Contr. Gent.*, cap. 81, vers. fin.; *de memor. et reminiscent.* lect. 2; et alibi sæpe.
(2) In lib. 4.°, dist. 45, quæst. 2.
(3) In 1.am part. quæst. 84, art. 7.
(4) In lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 65; et in lib. 2.um, cap. 73.
(5) *De anim.* lib. 4, cap. 7.
(6) *De anim.* lib. 3, cap. 4, tract. nup. cit.
(7) *De anim.* disp. 7, cap. 2, num. 41.
(8) *De anim.* disp. 27, cap. 7.
(9) *De anim.* disp. 6, quæst. 1.
(10) Vide apud Mastrium, *de anim.*, disp. 6, quæst. 1, num. 12.
(11) Vide Mastrium, ibid.; et Pontium, *de anim.*, disp. 12, quæst. 6.
(12) Ita totidem verbis S. Thomas, citat. *de anim.* art. 15 post. medium. Cf. 1 p. quæst. 84, art. 4.

intellectum, unio animæ cum corpore non foret naturalis. *Nam quod est naturale alicui non impedit ejus propriam operationem. Si igitur unio corporis impedit intelligentiam animæ*, ob idque indiget excitatione sensuum, *non erit naturale animæ corpori uniri, sed contra naturam. Et ita homo qui constituitur ex unione animæ ad corpus, non erit aliquod* (ens) *naturale: quod videtur absurdum* (1).

intelligendum, non per accidens, non tamquam excitantes.

Prob. 2.° In eadem Platonis opinione, *non videtur, quod possit assignari rationabilis causa, propter quam anima corpori uniatur. Non enim est hoc propter animam, cum* (secundum Platonem) *anima corpori non unita perfecte propriam operationem habere possit, et ex unione ad corpus ejus operatio propia impediatur. Similiter etiam non potest dari propter corpus. Non enim anima est propter corpus, sed magis corpus propter animam, cum anima sit nobilior corpore: unde et inconveniens videtur, quod anima ad nobilitandum corpus, sustineat in sua operatione detrimentum* (2).

Prob. 3.° *Similiter in experimento patet, quod scientia nobis non provenit ex participatione specierum separatarum, sed a sensibilibus accipitur; quia quibus deest unus sensus, deest scientia sensibilium, quæ illo sensu apprehenduntur: sicut cæcus natus non potest habere scientiam de coloribus* (3).

Probatur secunda pars. 1.° Si vera foret Avicennæ positio, homo statim acquireret *omnem scientiam, tam eorum, quæ sensu percipit, quam aliorum. Si enim intelligimus per species effluentes in nos ab intelligentia agente, et ad hujusmodi influentiæ receptionem non requiritur nisi conversio animæ nostræ ad intelligentiam prædictam; quandocumque fuerit ad eam conversa, poterit recipere quarumcumque specierum intelligibilium influxum. Non enim potest dici, quod convertatur quantum ad unum, et non quantum ad aliud. Et ita cæcus natus imaginando sonos, poterit accipere scientiam colorum vel quorumcumque aliorum sensilium: quod patet esse falsum* (4).

neque tamquam disponentes.

---

(1) S. Thom. quæst. *de anim.* loc. cit. post. init. corp. Cfr. 1 p., quæst. 84, art. 4.

(2) S. Thom. ibid. Cfr. 1 p. quæst. 89, art. 1.

(3) S. Thom. ibid.

(4) S. Thom. ib.

Prob. 2.° Præterea potentiis sensitivis eget intellectus non solum in prima cognitione, sed etiam in subsequentibus, cum ne ipsa quidem immaterialia objecta possit contemplari, nec uti scientia olim acquisita, nisi convertendo se ad phantasmata, seu habendo simul comitem operationem imaginationis, adeo ut læso organo phantasiæ, nequeat intelligere. Atqui hoc phænomenum videtur nullo pacto explicari posse, si sensus ad aliud non inserviant, quam ad disponendum intellectum, ut se convertat ad recipiendas species ex influentia intelligentiarum. Ergo (1).

Sed tamquam repræsentantes intellectui objectum suum.

Tertia pars sequitur ex præcedentibus. Non enim videtur alius restare rationabilis modus loquendi, nisi quod potentiæ necessariæ sunt ad hoc, ut repræsentent intellectui objectum proprium, phantasmata quippe se habent respectu intellectus, sicut colores respectu visus, ut in præcedenti propositione declaratum est ex Aquinate (2).

18. PROPOSITIO 2.a **Quaevis operatio intellectus nostri in hoc statu vitæ naturaliter ac de lege ordinaria pendet ab operatione phantasiæ ita, ut etiam semel acquisitis speciebus intelligibilibus alicujus objecti nequeat illud recogitare intellectus, quin phantasia simul imaginetur idem objectum, aut aliud analogum.**

In hoc statu vitæ, etiam post semel acquisitas species de lege ordinaria semper requiritur ad intelligendum simultanea operatio phantasiæ.

Dicitur *in hoc statu vitæ;* quia cum anima separata erit a corpore (est enim immortalis, ut postmodum probabitur) profecto non poterit hoc pacto intelligere, deficiente imaginatione, quæ facultas organica est. Quod vero attinet statum unionis post resurrectionem, quam Fide divina futuram esse firmissime credimus; animæ beatorum poterunt quidem uti phantasmatis ad intelligendum, posse autem easdem pro lubitu etiam absque ullis phantasmatum imaginibus intelligere, putarunt S. Thomas (3), Suarez (4), Rubius (5),

---

(1) S. Thom. ibid. Cf. *de Verit.* quæst. 10, art. 6.

(2) Cfr. S. Thom., quæst. *de anim.* art. 15.

(3) S. Thom. 3 p., quæst. 11, art. 2.

(4) *De anim.* lib. 4, cap. 7, num. 4.

(5) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, *tract. de actu intellectus possibilis,* quæst. 1.

Conimbricenses (1), Complutenses (2), Philippus a Sma. Trinitate (3) aliiqui Scholastici.

Prob 1.° propositio ex triplici experientia, quam in præcedenti articulo explicuimus (4). Jam vero tam constans et universalis experientia videtur omnino probare, necessariam esse de lege ordinaria intellectus dependentiam ab operatione phantasiæ, ideoque intellectum in hac vita nihil posse intelligere nisi per conversionem ad phantasmata.

Nec dicas species intelligibiles illico post actum intellectionis perire, ac proinde rationem, cur intellectus indiget operatione phantasiæ, eam esse, quod pro omni novo actu cogitationis de re quavis novis opus habeat speciebus intelligibilibus, sicut cum prima vice rem illam intellexit—**Nam in primis** hæc instantia non destruit dependentiam intellectus a phantasia pro omni actu intellectionis in hoc statu vitæ. Deinde falsum est species intelligibiles illico perire; non enim est ratio, cur perire debeant, cum recipiantur in subjecto spirituali, atque adeo nullis obnoxio contrariorum agentium impressionibus, secus atque species sensibiles, quæ in corporeo organo recipiuntur (5).

Prob. 2.° ratione, in qua reddenda non una est auctorum sententia, ut videre est apud Lossada (6), Mastrium (7) et alios. Ratio vero, ut non unus probe notat, petenda proprie non est ex *natura ipsius intellectus;* hæc enim semper eadem in se remanet sive in statu unionis, sive in statu separationis, in quo certe non intelligit cum dependentia a phantasia seu per conversionem ad phantasmata, quæ nulla esse queunt in anima separata. Sed peti potest ex natura ipsius animæ, quæ forma substantialis est, *prout reperitur in unionis statu cum corpore non glorioso.* Ea vero mihi præ cæteris arridet

(1) *De anim.* lib. 3, cap. 7 et 8, quæst. 8, art. 2 vers. fin.
(2) *De anim.* disp. 21, quæst. 7.
(3) Secunda secundæ *Summ. philos.* quæst. 44, art. 6.
(4) Vide supra num. 11 in probatione primæ partis, pag. 71.
(5) Cfr. S. Thom. *de memor. et reminiscent.* lect. 2, paragr. *c.; de anim.* lib. 3, lect. 8 init., ubi fusius de hac re ex Aristotele ibid., text. comm 8, cap. 4.
(6) *De anim.* disp. 7, cap. 2, num. 43.
(7) *De anim.* disp. 6, quæst. 1, num. 9, seqq.

probatio, quæ hisce verbis Doctoris Angelici indigitatur: *Ex hoc... anima hominis viatoris indiget ad phantasmata converti, quod est* **corpori obligata, et quodammodo ei subjecta, et ab eo dependens.** *Et ideo animæ beatæ et ante resurrectionem* (in statu nempe sepationis) *et post intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plene habuit facultatem comprehensoris* (1).

Nimirum anima in hac vita est ita obligata quodammodo corpori et subjecta, ut nequeat in illud penitus dominari, cum sit ejusdem forma substantialis, unum cum ipso faciens. Ergo videtur ad hunc statum unionis in hac vita pertinere, ut anima in omnibus suis operationibus dependeat a consortio corporis. At non dependet ita, ut materia efficienter atque elicitive concurrere debeat ad quasvis operationes, ut in articulo præcedenti demonstravimus. Ergo ita dependet, ut intellectus operari nequeat, quin simul etiam operetur aliquis corporeus sensus, saltem internus.

Antecedens primum satis per se patet. Experimur enim, quod *corpus quod corrumpitur, aggravat animam:* unde anima, licet sit ab eo tam diversa, debet eidem se accommodare, nec potest illud, prout vult, quaquaversus movere, aut regere, nec tanta velocitate, quanta vellet, nec vigilare dum libet, neque ab aliis innumeris miseriis sese eripere: immo etiam ipsam inorganicam et spiritualem virtutem locomotivam exercere nequit anima in hac vita, nisi simul exerceatur vis motiva organica. Ergo ex hac conditione naturali formæ sequi videtur, ut anima omnem virtutem suam obligatam aliquo saltem modo teneat a corpore.

E converso in statu unionis cum corpore glorioso, quamvis pariter exercebit anima munus formæ, erit tamen immunis ac penitus libera ab omni subjectione corporis, illudque potius sibi quodammodo accommodabit, ac perfecte subjiciet cum pleno dominio in omnibus operationibus, redundante animæ gloria in corpus cum dotibus illis gloriosis. Et ideo

(1) S. Thom. 3 p. quæst. 11, art. 2. Cfr. 1 p. quæst. 94, art. 2; *Contr. Gent.* lib. 2. cap. 81, *Sciendum tamen est...*

anima beata poterit, prout libuerit, sine conversione ad phantasmata, aut operante simul phantasia, intelligere, quemadmodum poterit etiam corpus velocissime quaquaversus movere, ac per media etiam alia corpora transvehere, quin obstet amplius impenetrabilitas (1). Verbo, anima sic informat, et vivificat corpus in hac vita, ut, licet sit spiritualis, quodammodo marerializetur, et quasi pice corporis inficiatur; in statu vero beatitudinis post resurrectionem ita informat corpus, ut nihil inde contrahat imperfectionis, sed illud suæ spiritualitatis et gloriæ particeps efficiat.

Quoniam autem dominium istud non est naturalis conditio animæ unitæ cum corpore, sed donum gratuitum beatis concessum, concludunt nonnulli auctores, animas damnatorum habituras non esse hujusmodi facultatem intelligendi sine conversione ad phantasmata (2).

Utrum porro Adamo in paradiso, et cuivis homini, si ille non peccasset, necesse fuisset ita se ad phantasmata convertere, ut nihil posset intelligere nisi dependenter a phantasia, disputatur. Negat Scotus ea innixus ratione, quod iste modus intelligendi cum dependentia a phantasmate pœnalis sit, non naturalis. Cæteri vero cum S. Thoma ex opposita ratione contrarium tuentur (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

19. Obj. 1.° Non magis dependet intellectus a phantasia vel sensu interno, quam hic ab externo. Atqui phantasia et sensus internus cum semel species alicujus objecti acquisivit, non eget concomitante operatione sensus externi ad actum suum eliciendum, ut experientia patet. Ergo poterit etiam intellectus semel habitis speciebus operari quin simul operetur phantasia vel sensus internus.

---

(1) Vide Rubium et Lossada, Complutenses ac Philippum a Sma. *Trinitate*, locis citatis.

(2) Vide Complutenses ac Philippum a Sma. Trinitate, loc cit.

(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 94, art. 2; quæst. 101, art. 1; Conimbricences, *de anim.* lib. 3, cap. 7 et 8, quæst. 8. art 2.

Resp. *neg.* Major. Contrarium enim experientia notum est, et ratio etiam persuadet. Nam imaginatio et sensus interior, etiamsi non pendeat in operando ab actu sensus externi simul operantis, satis per seipsam pendet a materia, cum sit facultas organica; intellectus autem e contrario cum sit potentia immaterialis, non alio modo potest dependere a corpore in quacumqne sua operatione, nisi ratione alicujus sensus, qui debeat simul cum ipso operari (1).

Instabis 1.° Intellectus, semel acquisitis speciebus, jam complete constitutus est in actu primo; aliunde vero est potentia perfectior phantasia, habensque ex se virtutem et lumen sufficiens ad operandum. Non est ergo, cur a phantasia dependeat. Unde Aristoteles (2) ait intellectum, acquisita jam scientia, posse operari cum vult, neque indigere extrinseco motivo (3).—**Respondeo** *neg.* conseq. Rationes enim hujusmodi nihil probare valent contra experientiam. Intellectus ergo etiam post comparatas sibi species pendet a phantasia quoad usum. Idque profecto non pendet ex defectu virtutis vel luminis intellectivi nec ex defectu comprincipii objectivi ad intelligendum requisiti, videlicet speciei, sed ex defectu conditionis necessariæ pro hoc statu vitæ, sicut jam probatum est (4).

Instabis 2.° Multa intelligimus, quorum nullum adest phantasma, puta Deum et res immateriales. Ergo in hujusmodi rebus cogitandis intellectus non pendet ab operatione phantasiæ.—**Respondeo** iterum *neg.* consequentiam, cui refragatur experientia. Cum enim cogitamus spiritualia, imaginatio negotiatur, analoga quædam phantasmata procudendo, vel certe talium rerum imagines fingendo, ex quibus vel in spiritualis objecti cognitionem ventum est, vel certe juvari consideratio ac discursus noster potest. Rationem egregie reddit Aquinas in hæc verba: *Incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corporea sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut veritatem*

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 7, ad 2.um
(2) Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 4, text. 8; lib. 2, cap. 5, text. 55.
(3) Apud Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 7, num. 1.
(4) Cfr. S. Thom. loc. nup. cit. ad 1.um

intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur. Deum autem, ut Dionysius dicit (De div. nom. cap. 1, lect. 3), *cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu præsentis vitæ cognoscere non possumus nisi per remotionem, vel per aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata* (1).

Objic. 2.° Modus hic intelligendi cum prædicta dependentia necessaria a phantasia non potest dici naturalis animæ. Ergo ratio allata nihil valet. *Prob. antec.* Si foret naturalis, esset vel ratione animæ secundum se, vel ratione unionis cum materia. Non ratione animæ secundum se, quia tunc in quolibet statu ei conveniret ille modus intelligendi, ac proinde etiam in statu separationis, quod absurdum est dicere, quia in eo statu nulla habere potest phantasmata, ad quæ se convertat. Neque etiam ratione unionis cum cerpore, quia secus in omni statu unionis eamdem dependentiam haberet anima in intelligendo ab actu phantasiæ, cum tamen nos ipsi concedamus hujusmodi dependentiam non adesse in unione cum corpore glorioso.

Respondeo, *negando* antec.

Ad probation. *dist.* secundum membrum disjunctionis; ratione unionis absolute ac simpliciter, non spectata conditione status *neg.*; ratione unionis, prout spectata conditione status haberi potest in homine adhuc viatore, *conc.* Et *nego* cons. «Nam intelligere cum dependentia a phantasmate convenit animæ, non ratione sui nec ratione unionis ad corpus ut sic, sed ratione status ac talis modi imperfecti informandi corpus, et ideo non est necessarium ei convenire in quocumque statu (2).

Objic. 3.° Solet quandoque intellectus in raptu vel extasi ita divinis rebus intendere, ut a sensibus alienetur, atque adeo videantur omnes reliquæ operationes tum sensitivæ tum etiam vegetativæ cessare. Ergo non penitus dependet intellectus ab actu phantasiæ etiam in hoc statu vitæ.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 7, ad 3.um

(2) Rubius, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de actu intellectus possibilis*, num. 239.

Resp. *dist.* antec. Idque fit supernaturaliter ac miraculoso et extraordinario modo, *conc.*, vel *trans.;* fit naturaliter et ordinario modo, *neg.*

Raptus importat aliquam innaturalem et quodammodo violentam abstractionem seu alienationem a sensibus. *Innaturalem*, inquam, quia si alienatio hujusmodi fuerit naturalis, ut fit in somno, raptus dici nequit. *Hujusmodi autem abstractio ad quæcumque fit, potest ex triplici causa contingere: uno modo ex causa corporali, sicut accidit in his, qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur, secundo modo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitiis: tertio modo ex virtute divina* (1).

Jam si de raptu ex virtute divina effecto loquamur, is non semper fit cum totali alienatione a sensibus, sed sæpe solum a sensibus externis, ut fit in visione imaginaria, in qua intellectus rapitur ad divina contemplanda per similitudines quasdam imaginarias. Potest tamen rapi etiam intellectus ad divina contemplanda sine ulla sensibili imagine, ut accidit in visione pure intellectuali: id quod, docente Angelico, bifariam adhuc contingere potest: *alio modo, ut contempletur* (mens humana) *veritatem divinam per intelligibiles effectus; sicut fuit excessus David dicentis (Psalm.* CXV, v. 2): **Ego dixi in excessu meo: Omnis homo mendax.** *Alio modo, ut contempletur eam in sua essentia: et talis fuit raptus Pauli et etiam Moysis* (2). Plane autem vides hujusmodi intellectiones cum plena abstractione ab omni sensuum operatione, cum sint opus divinæ virtutis, nihil probare contra nostram propositionem. De aliis modis raptus per causas naturales, sive corporales sive diabolicas, non est multum curandum, quia nulli exercentur in eis actus intellectus cum totali abstractione a sensibus. Et idem videtur esse dicendum de factis nonnullorum virorum, qui naturaliter extasim passi censentur, absorpti in contemplatione atque a sensibus penitus alienati, quod Platoni et Socrati aliisque contigisse

(1) S. Thom. 2. 2. quæst. 175, art. 1. Cfr. Tolet. in 1.am part. quæst. 12, art. 11, *Dubium* 1.um, ubi dilucide exponuntur quæ ad alienationem a sensibus spectant.

(2) S. Thom. 2. 2. quæst. 175, art. 3, ad 1.um

quidam putant (1). Primo, quia non ex eo solum, quod aliquis absorptus sit, et cogitabundus hæreat sine usu sensuum externorum, illico infertur eum puræ intellectioni vacare, cum ligatis penitus sensibus externis atque sopitis, possit vigilare atque operari phantasia, ut accidit in somniis. Deinde quia licet quidam Philosophi asseruerint se passos esse hujusmodi extasim, non facile credendum est eos absque ullo phantasiæ usu intellectum exercuisse, sed potius in altissima illa contemplatione absorptos non attendisse ad operationem imaginationis. Modus enim intelligendi tam contrarius communi et constantissimæ experientiæ videtur naturalem ordinem superare.

Ad rem S. Gregorius Nazianzenus: *Quemadmodum nulla ratione fieri potest, ut quispiam qualibet gressum urgeat, umbram suam prætereat (quantum enim eam assequeris, tantum etiam semper antevertit), aut oculus rebus in aspectum cadentibus citra intramediam lucem et äerem conjungatur, aut natatilia animantia extra undas labantur; ita etiam impossibile est iis, qui corporibus inclusi sunt, sine corporearum ac sensibilium rerum adminiculo rebus iis, quæ animo ac ratione intelliguntur, omnino conjungi. Semper enim obiter sensibile aliquid incidit, quantumvis maxime nostra mens a rerum adspectabilium contagione separata, atque in seipsam collecta, cum rebus cognatis oculorumque aciem fugientibus commercium habere conetur* (2).

Quædam aliæ difficultates videri queunt apud prædictos Auctores, Rubium, Conimbricenses, Complutenses, etc.

20 **Scholion.** Utrum in raptu, cum facultates omnes cognoscitivæ sensitivæ cessant ab opere, penitus intermittantur etiam operationes vegetativæ, dubia res est. Ex Aquinate *dicendum, quod vires animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, sicut vires sensitivæ, sed per modum naturæ; et ideo non requiritur ad raptum ab eis abstractio, sicut a potentiis sensitivis, per quarum operationes minueretur*

Utrum in raptu cessent omnes vegetativæ operationes.

(1) Vide Conimbricenses, *de Anim.* lib. 3. cap. 7, 8, quæst. 8, artic. 3.

(2) S. Gregor. Nazianz., *de Theolog.*, orat. 2. Cf. S. Dionys. *de Divin Nomin.* cap. 7; et *de cœlesti Hierarch.* cap. 10; S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 7; quæst. 12, art. 11.

intentio animæ circa intellectivam cognitionem (1). Abulensis oppositum sentit, ea ductus ratione, quod qui extasim patiuntur, diu sine cibo ac potu jacent; et quod mirabilius est, nec cordis motio nec vitalis color in eis deprehenditur, adeo ut mortuine sint, ambigatur (2). Mediam proponunt viam Conimbricenses in hæc verba: «Nobis videtur, licet vires naturales, ut sunt organo corporeo magis addictæ, ita aliarum operibus minus retardentur; universim tamen facultates omnes, quocumque modo agant, sive naturales sint, sive non, agendi acrimoniam remittere, cum anima in alicujus potentiæ operationem vehementius incumbit. Cui rei argumento est, quod........................., qui a cibo legunt, aut scribunt, vel de re quapiam attentius meditantur: minus probe decoctionis officium peragunt, et e contrario. Igitur ad propositam dubitationem respondemus, cum extasis virtute divina fit, certum esse, posse tunc anima eadem virtute ab omnium potentiarum muniis cessare. Utrum vero ab aliis, præterquam a functionibus sensuum, et facultatis loco motricis, re vera abstineat, non satis compertum esse. Nobis certe verisimilius videtur etiam tunc naturales vires non nihil operari, esto, id aliquando exterius deprehendi nequeat» (3).

CAPUT II

AN ET QUOTUPLEX SIT IN HOMINE POTENTIA APPETITIVA.

Sermo non est nobis hic de appetitu, quem vocant *naturalem* vel *innatum*, qui in quadam tendentia vel exigentia boni convenientis situs est, et nulli rei non inest (4), sed de *elicito*, qui cognitionem sequitur, ideoque solis entibus cognoscitivis competere potest.

---

(1) 2. 2. quæst. 175 ad 3.um

(2) Apud Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 7, 8, quæst. 8, art. 3.

(3) Conimbricenses, loc. nup. cit.

(4) Vide vol. 1.um *Psychol.* num. 210, pag. 918.

ARTICULUS I

Quotuplex appetitus admittendus.

Verum quoniam duplex est in homine cognitio, altera sensitiva, altera rationalis vel intellectualis, ut ostensum reliquimus in capite præcedenti, quæritur in primis, utrum duplici huic cognitioni duplex quoque respondeat appetitus.

21. PROPOSITIO. **Praeter appetitum naturalem, cunctis rebus etiam inanimatis communem, duplex inest homini appetitus elicitus, realiter distinctus et inter se et a potentiis cognoscitivis, videlicet appetitus sensitivus vel *animalis*, qui vocatur *sensualitas* in latiori sua acceptione, et rationalis seu voluntas.**

Præter naturalem appetitum

Prima pars de naturali appetitu, probatione non eget. Respice bona, quæ hominem, secundum naturam suam inspectum, decent: et erga omnia illa datur in homine ingenita propensio ac tendentia, cum ipsa ejus natura identificata, omnemque antevertens cognitionem.

duplex agnoscendus est appetitus elicitus, animalis et rationalis.

Altera pars de duplici appetitu elicito certa est tum α) Fide divina, tum β) experientia et γ) ratione. Namque α) *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem: hæc enim sibi invicem adversantur* (1). Et: *Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio... Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati* (2). Nec alia testimonia in re evidenti congerere necesse est. β) Experientia quoque idem cuivis manifeste testatur. Concupiscimus enim bona sensibilia et corpus delectantia, et sæpe etiam optamus bona spiritualia et supernaturalia, virtutem, gloriam, beatitudinem, etc. Atqui primum ad appetitum sensitivum spectat, alterum vero nequaquam, siquidem appetitus ejusmodi tendere ad ea, quæ sensum omnem transcendunt, nequit. Ergo pro bonis immaterialibus appetendis

(1) S. Paulus ad *Galat.* cap. 5, vers. 17.
(2) *Roman.* cap. 7, vers. 15, 35.

necessaria est potentia quædam distincta, voluntas vel rationalis appetitus. γ) Ratio denique idem persuadet. Nam appetitus est naturalis quædam cognoscitivæ potentiæ sequela, hominem propellens ad petenda vel refugienda ea, quæ tamquam bona et convenientia vel mala et noxia proponit cognitio. Ergo pro vario cognitionis genere, varium debet esse genus appetitus. Atqui duplex est genus cognitionum, sensitivum et intellectivum. Ergo ut natura hominis recte instituta dicatur, duplex agnoscendum est genus appetitus. Præterea homo est verum animal, sensibus præditum, sicut reliqua animalia. Ergo etiam appetitu animali vel sensitivo constet, oportet. Aliunde vero non est homo solummodo animal, sed animal rationale, virtute pollens cognoscendi res ac bona immaterialia. Et quemadmodum præcipua et nobilior hominis pars est rationalis, ita etiam maximopere conveniunt illi bona, quæ cadere in sensum nullatenus queunt. Ergo non appetitus dumtaxat sensitivus vel animalis, sed alius altior et nobilior agnoscendus in homine est.

realiter distinctus.

Tertia pars de reali, atque adeo specifica, distinctione utriusque appetitus non constat Fide divina, est tamen certa. α) Primo quia ipsa experientia propemodum innotescit, quæ sæpe ostendit luctam appetitus sensitivi et voluntatis, non per modum actuum oppositorum ejusdem potentiæ, sed per modum diversarum virtutum ac naturalium propensionum vehementer urgentium, quarum actus difficulter compescuntur. β) Secundo probatur ex diversis objectis formalibus; nam appetitus sensitivus solum respicit bona sensibilia vel corporea, voluntas autem etiam bona immaterialia, quæ sensus superant. Bona vero ista profecto exhibent diversa objecta formalia non minus, quam objecta sensuum intellectus. Atqui diversis objectis formalibus diversæ respondent potentiæ (1), γ) Deinde appetitus isti respondent potentiis cognoscitivis realiter et specifice distinctis. Ergo et ipsi re atque specifice inter se distinguantur, oportet. Præterea appetitus sensitivus sola singularia respicit bona; voluntas autem tendere potest ad bonum in genere ac malum

(1) Vide vol. 1.um *Psycholog.* num. 48 pag. 203.

simile. δ) Insuper ut mox probabitur, appetitus sensitivus organicus est, inorganicus vero et spiritualis appetitus rationalis vel voluntas. Atqui organicum et inorganicum realiter et specifice distinguuntur. Ergo... ε) Denique appetitus sensitivus omnino determinatur extrinsecus per cognitionem vel propositionem objecti appetibilis; appetitus autem rationalis non ita determinatur, sed dominium habet sui actus, et seipsum determinat, quia prælucens cognitio intellectualis non proponit objectum ut undequaque bonum, ac proinde hic et nunc absolute appetendum.

Porro appetitus istos non solum inter se, verum etiam ab anima, cujus sunt potentiæ vel virtutes, realiter distingui, constat ex probatis in primo volumine circa distinctionem potentiarum ab animæ substantia (1).

Quod demum appetitus uterque a potentiis cognoscitivis, sensu et intellectu re discriminentur, constat tum ex diversis objectis formalibus, tum ex modo diversissimo attingendi sua objecta; namque cognoscitivæ potentiæ attingunt illa attrahendo ea ad se, ac repræsentando in imagine, appetitivæ autem sese per impulsum quemdam versus illa transferendo (2).

Appetitus animalis *sensualitas* in latiori sensu accepta;

Quarta pars determinat usum quarumdam vocum, ac potissimum *sensualitatis*, cujus significatio ex usu sapientium desumenda est. *Sensualitas* porro quamvis sæpe, potissimum cum de morali perfectione ac virtute est sermo, sumatur pressiori sensu in malam partem pro appetitu inordinato et voluntati ac divinæ legi renitente; at in sensu latiori et generalissimo solum importat appetitum sensitivum, virtutem videlicet appetendi sensibilia bona, quæ de se indifferens est, non vero prava, et sæpe exercetur per actus, qui naturam humanam non dedecent, nec ullam continent inordinationem: et in hoc sensu idem sonat sensualitas, atque appetitus sensitivus. *Sensualitas*, inquit Angelicus, *nihil aliud esse videtur, quam vis appetitiva sensitivæ partis: et dicitur snnsualitas quasi aliquid a sensu derivatum. Motus enim appetitivæ partis ex apprehensione quodammodo oritur, quia omnis operatio passivi*

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um num. 40, pag. 166.
(2) Vide *Psychol.* vol 1.um num. 40, pag. 168, num. 48, pag. 205.

ab activo originem sumit. Appetitus autem potentia passiva est, quia movetur ab appetibili, quod est movens non motum, ut dicitur in III de Anima (comm. 54). *Appetibile vero non movet appetitum nisi apprehensum. In quantum ergo ex appetibili apprehenso per sensum movetur vis appetitiva inferior, ejus motus* **sensualis** *dicitur, et ipsa potentia* **sensualitas** *nominatur* (1).

apetitus vero rationalis, voluntas vocatur.

Nihil porro notius est, quam quod rationalis appetitus peculiari vocabulo denominetur *voluntas;* quamvis enim nomen hoc a quibusdam recentioribus generatim pro appetitu sumatur, verum apud Philosophos, usum vocum melius cognoscentes, voluntas proprie reservatur ad dessignandum appetitum rationalem, qui solum entibus intelligentia præditis competere potest.

Quædam difficultates solutæ.

22. **Objicies 1.°** Doctrina ista supponit, in omni natura cognoscente dari elicitum appetitum. Atqui id verum non est in Deo: «quoniam appetere indigentis est, et carentis bono, quod appetit, unde appetitio imperfectionem supponit» (2). At nefas est imperfectionem ullam indigentiamve ponere in Deo.—**Respondeo.** Appetitus quidem, prout vulgari modo concipi solet, significat desiderium boni, quod non possidetur: quo sensu accepit quandoque S. Augustinus nomen appetitus (3); et appetitus sic conceptus nequit esse in Deo, potissimum quantum ad proprium sibi bonum, quamvis quantum ad bona nostra solet etiam tribui Deo hujusmodi appetitus, magis tamen metaphorice, quam proprie. Verum non loquimur nunc de appetitu sic concepto, nec debet, opinor, philosophice sumi hoc pacto appetitus, saltem in generalissima sua acceptione, sed prout importat vitalem quamdam tendentiam in bonum, præscindendo ab hoc, ut bonum illud actu possideatur, vel non (4); et appetitus sic

(1) S. Thom. *Quæstion. disput.* quæst. 25 *de veritat.* art. 1 initio. Cfr. 1 p. quæst. 81, art. 1.

(2) Apud Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 1, num. 4.

(3) In Psalm. 18, conc. 8, apud S. Thom. 1.a dist. 45, quæst. 1, art. 1 ad 1.um

(4) *Licet nomen appetitivæ partis sit sumptum ab appetendo ea, quæ non habentur; tamen appetitiva pars non solum ad hæc se extendit, sed etiam ad multa alia: sicut et nomen lapidis sumptum*

conceptus sub se complectitur etiam amorem et gaudium boni proprii actu possessi, quæ sunt species quædam appetitus, et convenire procul dubio potest Deo, quamvis non per modum virtutis aut potentiæ ab essentia distinctæ, sed per modum attributi cum essentia identificati. Voluntas enim in Deo aliud esse nequit præter ipsammet essentiam, quatenus seipsam amat, et in propriis complacet bonis, ex quo etiam res creatas amat (1).

Objicies 2.° Ad ea, quæ communia sunt animatis et inanimatis, non est ponenda specialis potentia, a substantia rei distincta. Atqui appetere est commune animatis et inanimatis. Quin immo quælibet potentia, ipsis cognoscitivis non exceptis, reapse appetit objectum, ad quod actus ejus terminatur. Ergo (2).

Resp. *dist.* Minoris 1.am partem. Appetere appetitu naturali vel innato commune est animatis et inanimatis, etc. *conc.;* appetere appetitu elicito, cognitionem consequente, *neg.* Et similiter distincta 2.a parte Minoris, *neg.* conseq.

Objic. 3.° Potentiæ distinguuntur secundum objecta. Sed idem est objectum potentiarum cognoscitivarum et appetitivarum; nam idipsum appetimus, quod cognoscimus. Ergo (3).

Resp. *dist.* Minor. Idem est re, vel entitative vel materialiter, *conc.*; idem est ratione, vel formaliter vel intentionaliter, *neg.* Tum, *neg.* conseq. Cognoscitur enim, ut est aptum, quod apprehendatur, et intentionali quadam imagine repræsentetur; at vero appetitur, ut est conveniens appetenti; quæ certe sunt formalitates vel *attingibilitates* diversæ ac sufficientes ad diversificandas et specificandas potentias.

Objic. 4.° Per appetitum tendimus in bonum nondum possesum. Atqui in omni cognoscente ope ipsius cognitionis

---

est a læsione pedis, cum tamen lapidi non hoc solum conveniat. Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira; cum tamen in ea sint plures aliæ passiones, ut spes et audacia et hujusmodi. S. Thom. 1. p., quæst. 59, art. 1, ad 2.um

(1) Vide S. Thom. 1. p., quæst. 19, art. 1, ad 2.um

(2) Apud S. Thom., 1. p., quæst. 80, art. 1, arg. 1.° et 3.°; *de Verit.*, quæst. 22, art. 3, arg. 5.

(3) Apud S. Thom., ibid., art. 2.°

inest jam bonum cognitum. Ergo frustra nova potentia appetitiva fingitur ad obtinendum, quod jam possidetur (1).

Respondeo, *dist.* Majorem. Per appetitum tendimus in bonum nondum secundum *esse* intentionale possessum, ***neg.***; nondum secundum *esse* reale possessum, ***transm.***, quamvis appetitus in sua latissima acceptione non est solummodo objecti nondum realiter possessi.

Contradist. Minor. In omni cognoscente ope ipsius cognitionis jam inest bonum secundum *esse* cognitum, *conc.*, nam omne cognitum est intentionaliter in cognoscente. In omni cognoscente ope ipsius cognitionis inest bonum secundum suum *esse* reale, *neg.* (2).

Objicies 5.° Sufficit in homine unus appetitus, nempe rationalis, ad omnia prorsus bona appetenda, vel refugienda mala. Ergo superflue obtruditur duplex appetitus.— **Resp.**—*neg.* antec. Sicut enim duplicem habet homo cognoscentem potentiam, sensitivam et intellectivam, et huic illa deservit; ita etiam duplicem habeat, oportet, appetitum, «ac similiter appetitus sensitivus rationali deservit, ut vehementius afficiatur: quod si illi contrariatur, id quoque usui est, in exercitium videlicet et meritum; est quoque utilis, ut prospiciat bonis corporis tamquam illi maxime connaturalibus. Voluntas vero, quando oportet, hunc refrænat, et dirigit» (3).

Objicies 6.° Potentiæ non diversificantur per accidentales objecti differentias. Atqui quod appetibile objectum apprehendatur per sensum vel per intellectum, est differentia ipsi objecto accidentalis. Ergo appetitus sensitivus et intellectivus non sunt diversæ potentiæ (4).

Respondeo *dist.* Major. Potentiæ non diversificantur per differentias, quæ objecto formaliter et intentionaliter considerato sint accidentales, *conc.*; per differentias, quæ solum sint accidentales objecto materialiter et entitative considerato, *neg.*

(1) Apud S. Thom., *de verit.* quæst. 22, art. 3, arg. 4.

(2) Vide S. Thom., loc. nup. cit., ad 4.um

(3) Suarez, loc. cit. num. 4.

(4) Apud S Thom., 1 p. quæst. 80, art. 2, art. 1, argum. 1; et *de verit.*, quæst. 22, art. 4. arg. 1.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Nam appetibile non est objectum appetitus, materialiter et in se consideratum, sed prout apprehensum. Itaque differentia apprehensi non est objecto appetibili penitus accidentalis (1). Addi etiam potest esse multa objecta, nempe Deum, spiritum et omnes rationes immateriales, quæ appetitu sensitivo attingi nequeunt, utpote quæ in sensum nullatenus cadunt, ac proinde solius voluntatis esse possunt objecta. Denique diversus modus apprehendendi, licet non variaret objectum appetibile, certissime variat in appetitu modum tendendi versus illud. Nam cognitio sensibilis, utpote objectum singulare et concretum apprehendens, prorsus appetitum ad actum suum determinat; at vero cognitio intellectualis, quia est altior et universalis, et facit etiam cognoscere limites et rationem mali et alias, quæ retrahere possunt voluntatem ab actu, non determinat eam, nec necessitat ad appetitionem sed relinquit in manu voluntatis determinationem actus. At potentia appetitiva, quæ in omnibus actibus suis determinatur ad actum ab apprehensione, et potentia, quæ non ita determinatur, sed se ipsam determinat, diversæ sint realiter, oportet (2).

Objic 7.° Quamvis intellectus et sensus distingui tamquam duæ diversæ potentiæ debeant, propterea quod ille objectum universale respiciat; verumtamen non est ratio distinguendi duplicem appetitum. Quia cum appetitus sit motus in rem, prout est extra mentem in seipsa, necessario fertur in rem singularem; siquidem in rerum natura nihil existit nisi singulare. Ergo perperam obtruditur appetitus duplex, alter sensitivus, intellectivus alter (3).—Respondeo *neg.* antecedens: primo quia etsi ad distinguendum appetitum duplicem non militaret ea ratio, militant aliæ, quæ jam expositæ manent. Deinde etiam hæc ipsa ratio ad duplicem appetitum distinguendum valere potest. Cum enim objectum appetitus eliciti sint res prout apprehensæ, et apprehensio

(1) S. Thom. 1. p. quæst. 80, artic. 2, ad 1.um
(2) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 22, art. 4 ad 1.um
(3) Apud S. Thom., 1 p, quæst. 80, artic. 2 arg. 2.°; *de Verit.* quæst. 22, art. 4, arg. 2.°

intellectualis proponere possit appetitui rem universaliter consideratam, consequenter ferri in ejusmodi objectum universale potest appetitus rationalis: unde ex hoc quoque capite distinguere licet duplicem appetitum. Sic habemus impressam natura ipsa inclinationem ad bonum in genere, et potest quis appetere generatim v. g. omnem carnem porcinam, et ex eo duci ad appetendum hoc frustum hujusmodi carnis. Et e converso odio habemus non tantum hunc latronem, sed omne genus latronum.

Objic. 8.° «Sicut apprehensionem sequitur appetitiva, ita appetitivam sequitur vis motiva. Sed motiva non est alia et alia in rationalibus et irrationalibus. Ergo nec appetitiva», ac proinde non est duplex appetitus (1).

Responderi 1.° posset cum multis *negando* Minorem, quia nempe præter vim motivam organicam, animalibus nobiscum communem, et musculis inhærentem, agnosci potest in homine virtus motiva inorganica vel spiritualis, quæ in anima residet: hæc quamvis in statu unionis non possit exerceri, saltem nisi media vi motrice organica, at in statu separationis faciet animam rationalem ab uno in alium locum migrare (2). Si vero tibi magis arridet sententia S. Thomæ;

Responderi potest 2.°, *neg.* conseq., quia non est paritas inter appetitum et motricem potentiam, nec proinde ratio admittendi in anima rationali potentiam motricem inorganicam saltem distinctam ab intellectu et voluntate. Quod sic probat Aquinas. *Cum motus et operationes sint in singularibus, et ab universali propositione non possit fieri descensus ad conclusionem particularem nisi mediante assumptione particulari; non potest universalis conceptio intellectus applicari ad electionem operis, quæ est quasi conclusio in operabilibus, ut dicitur in VII Ethic.* (cap. II, circa fin.), *nisi mediante apprehensione particulari. Et ideo motus qui sequitur apprehensionem*

---

(1) Apud S. Thom., *de verit.* quæst. 22, art. 4, arg. 3. Cfr. 1. p., quæst. 80, art. 2, arg. 3.

(2) Vide Conimbricenses, *de anim.*, lib. 3, cap. 10, 11 et 12, quæst. 1, art. 4, *ad secundum*; Suarez, *de anim.*, lib. 6, cap. 2, num. 9.

universalem intellectus mediante particulari apprehensione sensus, non requirit aliam potentiam motivam respondentem intellectui, et aliam respondentem sensui, sicut est de appetitu qui immediate sequitur apprehensionem, et potentia motiva imperata, de qua objectio tangit, quæ est vis affixa musculis et nervis: unde non potest esse intellectivæ partis, quæ organo non utitur (1).

Objic. 9.° Aristoteles cum quinque genera potentiarum distinxit, videlicet vegetativum, sensitivum, intellectivum, appetitivum et loco-motivum, duo assignavit genera potentiarum cognoscitivarum, sensum et intellectum, appetitivarum autem unum dumtaxat. Ergo non videtur agnovisse duplicem appetitum, sensitivum et rationalem (2).

Respodeo, *neg.* consequens; vel si mavis, *distinguo.* Aristoteles non videtur agnovisse duplicem appetitum genere distinctum, seu duplex genus appetituum, sicut distinxit duplex genus potentiarum cognoscitivarum, *conc.:* non videtur agnovisse duplicem appetitum specie distinctum, *neg.* Nam ipsemet Stagirita in eodem opere disserte distinguit appetitum sensitivum et rationalem sibi invicem contrariantem (3). Rationem porro, cur Aristoteles in prædicta divisione duo distinxerit potentiarum cognoscitivarum genera, unum autem dumtaxat assignaverit appetitivarum, hanc reddit Aquinas: *Sensus et intellectus differunt per rationes apprehensibiles, in quantum est apprehensibile, propter hoc quod ad diversa genera pertinent potentiarum: sensus enim tenet in apprehendendo particulare, intellectus autem in apprehendendo universale. Appetitus vero superior et inferior non differunt per differentias appetibilis, in quantum est appetibile, cum in idem tendat bonum quandoque uterque appetitus; sed differunt penes diversum modum appetendi, ut ex dictis, (artic. præced.), patet: et ideo sunt quidem diversæ potentiæ, sed non diversa potentiarum genera* (4). Verum necesse non est hanc quæstionem ingredi, ut pateat Philosophum communi doctrinæ de specifica distinctione duplicis appetitus, nullatenus adversari.

(1) S. Thom., *de verit.*, loc. cit., ad 3.um Cfr. 1. p., quæst. 80, art. 2 ad 3.um

(2) S. Thom., *de verit.*, loc. cit., argum. 4.°

(3) Vide Aristot., lib. 3, cap. 10, tex. 53.

(4) S. Thom., *de verit.*, quæst. 22, art. 4, ad 4.um

ARTICULUS II

Quales sint potentiæ voluntas et appetitus sensitivus, organicæne, an inorganicæ; et quænam sint alia præcipua earum discrimina.

23. Controversia hæc spectat ad complementum præcedentis, in qua existentia duplicis appetitus domonstrata est. Si enim appetitus sensitivus et voluntas specifice differunt; oportet explicare radicem hujus differentiæ, quam mox aliæ consequuntur tamquam corollaria.

PROPOSITIO. **Multa sunt discrimina inter appetitum sensitivum et voluntatem; illud vero præcipuum ac cæterorum radix, quod voluntas quidem sit inorganica vel spiritualis, organica autem sensualis seu appetitus sensitivus.**

Varia sunt discrimina inter appetitum rationalem et sensitivum:

Prima pars probanda est exhibitis sub uno conspectu præcipuis differentiis, quæ partim notatæ sunt in præcedenti articulo, partim ex illis derivantur.

primum, voluntas rationis ductum, appetitus sensitivus imaginationem vel æstimativam sequitur;

I.um discrimen. Voluntas rationis ductum sequitur, appetitus sensitivus imaginationem, vel potius æstimativam, prout jam notavimus in primo volumine (1). **Nec dicas** voluntatem interdum contra rationis consilium jucunda sequi, et corporis voluptates amplecti.—**Nam etiam** tum, cum contra virtutem rectæque rationis normam, instigante appetitu, operatur voluntas, semper sequitur rationem et intellectus propositionem, quantumvis præposteram.

secundum: appetitus solum singularia et sensibilia, voluntas etiam universalia et spiritualia sectatur;

II.um discrimen. Appetitus solum singularia et sensibilia vel corporea sectatur, voluntas autem tum singularia tum communia, tum corporea tum spiritualia.

tertium: voluntas est per se ac simpliciter libera,

III.um discrimen. Voluntas est per se ac simpliciter libera, ut constat ex ipso testimonio conscientiæ, ac suo loco demonstrabitur: hinc etiamsi adsint omnia ad agendum præ-requisita, potest pro lubitu circa bonum propositum ponere

(1) Vide volumen 1.um *Psychol.*, num. 211 fin., pag. 920.

actum vel non ponere (libertas contradictionis) vel etiam ponere actum contrarium (libertas contrarietatis). Quare non determinatur, nec necessitatur ad actum aliunde, sed ipsa *se* determinat, ideoque dicitur dominium sui actus habere. Quæ omnia fusius postmodum evolvenda et accuratius enucleanda pro rei dignitate sunt, et omnino intelligenda de actibus voluntatis, qui rationis deliberationem consequuntur. Interdum enim ex sensibili apprehensione tam celeres ac vehementes passionum insurgunt motus, ut intellectus aciem obnubilent, et rationis discursum præpediant; qui motus ex subitanea hujusmodi et perturbata intellectus apprehensione in voluntate consecuti, vocari solent a Theologis *primo primi*, et libertate carent. E converso appetitus sensitivus, quamvis in homine propter conjunctionem cum voluntate participare dicatur libertatem, per se tamen ac simpliciter liber non est, sed sufficienter proposito objecto, nec potest non appetere, suspendendo actum, nec potest illud nolle vel repellere, ac proinde caret utraque libertate, et contradictionis et contrarietatis, prout constat in brutis.

secus vero appetitus sensitivus;

IV.um discrimen. Voluntas movet appetitum sensitivum, et in eum dominatur, ipse vero illi subjicitur, quemadmodum ex conscientiæ testimonio novimus, et Fides etiam divina nos docet: *Sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius* (1). Dominatur autem voluntas, tum compescendo motus appetitus sensitivi, tum etiam illos excitando, sive mediate, veluti cum imperet voluntas interno sensui, ut vivide apprehendat quædam objecta, unde appetitus ad iram, timorem, etc., determinetur, sive etiam immediate, ut v. g. si voluntas ipsi appetitui imperet elicere, vel continuare, aliquem affectum; quo pacto miles se ad fortiter pugnandum accendit. Quamquam non semper appetitus libenter voluntati obtemperat, sed sæpe etiam vehementer reluctatur, et recalcitrat, quamobrem ipsemet apostolus Paulus gemebundus clamabat: *Video... in membris meis aliam legem repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati* (2). Ratione hujus dominii, quod voluntas exercet in appetitum, illud quoque

quartum: voluntas movet appetitum, in quem etiam dominatur.

Solus appetitus in homine

(1) *Genes.* cap. 4. vers. 7.
(2) *Roman.* ca.p 23. 7, v.

non sufficit ad motum membrorum imperandum, nisi accedat voluntas.

evenit relate ad actus potentiæ motricis, quod hæc quidem in brutis statim appetitum sensitivum exsequitur motum; at in homine cum est rationis compos, solus appetitus non sufficit, ut motus membrorum exerceatur, nisi accedat voluntas, quamquam voluntatis imperium vel solum sufficiat, etiam renuente appetitu. *Voluntati subjacet,* inquit S. Thomas, *appetitus sensitivus quantum ad exsecutionem, quæ fit per vim motivam. In aliis enim animalibus statim ad appetitum concupiscibilis et irascibilis sequitur motus, sicut ovis timens lupum statim fugit: quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non statim movetur secundum appetitum irascibilem et concupiscibilem; sed expectatur imperium voluntatis, quæ est appetitus superior. In omnibus enim potentiis motivis ordinatis secundum movens non movet, nisi virtute primi moventis. Unde appetitus inferior non sufficit movere, nisi appetitus superior consentiat. Et hoc est quod Philosophus dicit (De anima,* lib. III, text. 57), *quod «appetitus superior movet appetitum inferiorem, sicut sphæra superior inferiorem». Hoc ergo modo irascibilis et concupiscibilis rationi subduntur* (1).

Quintum discrimen: voluntas multipliciter supra seipsam reflectitur, secus autem appetitus;

V.um discrimen. Voluntas supra seipsam multipliciter reflectit; vult enim amare id quod amat, et desiderat desiderare, et cupit etiam quosdam affectus, quibus forte caret, habere, et media imperat, ac seligit. Appetitus autem, quamvis dum tendit ad bonum coram propositum, virtualiter et in actu exercito amet suum actum, expresse tamen et in actu signato nequit in suos actus reflectere, illosque appetere (2).

sextum, quod est radix reliquorum: voluntas est potentia inorganica, organica appetitus sensitivus;

Probatur altera pars: *Voluntas est potentia inorganica, organica vero appetitus sensitivus.* 1.° Cum appetitus cognitionem consequatur, ejusdem ordinis ac naturæ dicendæ sunt potentiæ appetitivæ, atque cognoscitivæ illis respondentes. Atqui appetitus sensitivus respondet potentiæ sensitivæ, voluntas autem intellectivæ; illeque habet pro fine appetere

(1) S. Thom. 1. p., quæst. 81, art. 3.

(2) Vide Card. Tolet., *de anim.* lib. 3, quæst. 27; Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 9-13, quæst. 1, art. 3; Rub. *de anim.* lib. 3, cap. 13, tract. *de volunt. et potent. locomot.*, num. 42 seqq.

bona dumtaxat sensibilia et ad corpus pertinentia, hæc vero bona immaterialia, quæque ab intellectu proponuntur. Ergo sicut sensus est potentia organica, organicus etiam dicendus est appetitus sensitivus; et e contrario voluntas. 2.° De natura potentiæ judicandum est secundum naturam et conditionem objecti. Atqui sensitivus appetitus solum tendit ad objecta materialia, quæque organum afficere queant; e converso voluntas se porrigit ad ea etiam, quæ in organum actionem exercere nequeunt, qualia sunt spiritualia, et etiam materialia universim considerata, item futura, possibilia et nondum existentia. Unde ipsa experientia cuique notum est, homines non tantum amare *hunc* filium suum, *hunc* canem, sed delectari generatim venatione, ludo, etc.. ac præterea æternam beatitatem appetere, sperare, virtutem amare, honorem sectari, adepta dignitate, cui inhiabat, vel notitia rei vel scientiæ alicujus, quam anxie cupiebat, magno perfundi gaudio, sibique gratulari. Ergo... 3.° Appetitus sensitivus communis est nobis cum belluis. Atqui in brutis appetitus est profecto potentia organica, siquidem anima gaudent materiali, quemadmodum alibi demonstratum est. Voluntas autem, præterquam quod communis nobis est cum spiritibus, est potentia libera, ut modo notabam, talisque, ut dominetur in appetitum sensitivum, atque omnibus corporeis bonis, etiam iis, quæ vehementissime alliciunt, resistere possit, ac valedicere pro lubitu, et e pluribus bonis propositis minus præ majori eligere, atque ad agendum sese determinare cum dominio suis actus. Atqui id certissimum signum est spiritualitatis. Primo, quia exinde liquet voluntatem esse superiorem appetitu sensitivo omnique organica impressione et actione materialis objecti; secus atque accidit in omni potentia materiali prout inductione comprobatur. Deinde, quia nulla materialis potentia, qualis est organica, seipsam determinat ad actum, vel habet proprii actus dominium, ut illum ponere vel suspendere pro lubitu queat, sed omnino et ad exercitium et ad speciem actus necessitatur, ubicumque adsunt omnia prærequisita ad agendum. Ergo dubitari nequit, quominus voluntas sit potentia inorganica et spiritualis.

24. **Dices** 1.° Quemadmodum ex vehementis æstu iræ alteriusve affectus appetitus sensitivi organismus sæpe valde

Quædam difficultates solutæ.

commovetur, et immutatur, idem fere contingit ex intensiori gradu affectuum, qui ad voluntatem proculdubio pertinent. Quod usque adeo verum est, ut quibusdam vehemens gaudium vel gravissimus mæror mortem attulisse dicatur.

Respondeo, phænomena ejusmodi nullatenus probare, quod voluntas organo utatur, sed explicari posse vel ex eo, quod spiritualem voluntatis appetitionem comitetur alius organicus actus sensitivi appetitus, sicut vidimus omnem actum intellectus in hac vita comitem habere actum phantasiæ, vel ex eo quod propter substantialem animæ unionem cum corpore affectiones ipsæ spirituales redundare debeant in corpus. Nam affectiones spirituales, quæ in sola anima recipiuntur, cum vehementiores sunt, non possunt non ipsam animam validissime commovere: quare sicut ipse morbidus status corporis ineptiorem efficit animam ad suas operationes, etiam intellectuales, prout experientia ipsa compertum habemus, sic e converso status animæ refluere in corporeum compositum potest, illudque ita afficere, ut ad opera vitæ vegetativæ reddat inhabile.

Dices 2.° Experientiæ plures ostendunt voluntatem ejusque actus sedem habere in cerebro. Nam α) si animalibus lobi vel hemisphæræ cerebrales auferantur, omnis voluntas cessare videtur, prout expertus est Flourens in avibus et quibusdam mammiferis; quandoquidem animalia sic mutilata carent omni motu spontaneo vel voluntario (1) β) Atque simile quiddam de homine asserere licet; tum quia sentimus nos capite cogitare, et cessante cogitatione, omnis cesset volitio, oportet, ac proinde voluntas in cerebro, vel certe in encephalo residere dicenda est; γ) tum quia omnis violenta cerebri commotio, quocumque tandem casu contigerit, non solum privat omni sensu et cognitione, sed etiam omni motu voluntario, saltem per aliquod tempus. δ) Idemque contingit, si, sanguine cerebrum comprimente, *apoplexia* superveniat: siquidem homo in hujusmodi statu sensum amittit, motusque solum automaticos, voluntarios prorsus nullos edere valet. Quod si ex tristissimo isto sopore

(1) Vide apud H. Milned-Ewards, *Leçons sur la Physiologie*, etc., tom. 13, pag. 167 seqq., pag. 170-172.

expergefactus, sensum recuperet, sæpe tamen non acquirit facultatem membrorum motricem ad nutum voluntatis (1).

Respondeo. Dolendum est, gravissimos viros Flourensium et Henricum Milne-Edwards, multis certe nominibus de scientiis physiologicis optime meritos, talia scribere potuisse. Verum hoc novum specimen est misserrimi illius generis ratiocinandi, quod non semel notare ac carpere necesse nobis fuit in naturalium scientiarum cultoribus. Cæterum miranda non est doctrina ista in laudatis viris: uterque belluas intelligentia ornatas voluit; quid mirum, si uterque intelligentiæ voluntatique sedem et organum in cerebro assignaverit? Verum respondeo in forma.

---

(1) «L'opinion de Flourens, relativement aux propriétés physiologiques du cerveau proprement dit chez les Oiseaux et chez les divers Mammifères soumis à ses expériences, s'accorde avec les résultats fournis par les observations dont l'Homme a été l'object. Nous sentons tous que c'est avec la tête, et non avec le tronc ou les membres que nous pensons et que sans pensée il ne saurait y avoir volonté. Chacun sait aussi qu'une commotion violente du cerveau produite par un coup, ou par une chute, détermine non-seulement un état d'insensibilité générale, mais entraîne la cessation temporaire ou permanente de tout mouvement volontaire. La médecine nous apprend également que la compression du cerveau par un épanchement sanguin, ou par d'autres accidents du même ordre est souvent une cause d'apoplexie, et que les malades atteints de la sorte. tout en continuant à respirer, à faire des mouvements de déglution et à exécuter automatiquement quelques autres actes analogues, son privés de tout mouvement volontaire en même temps qu'ils sont privés de la faculté de sentir et de la faculté de penser; ils sont plongés dans un état d'assoupissement qui resemble a un sommeil des plus profonds. Ils peuvent rester dans cet état pendant plusieurs jours, et si les facultés intellectuelles se rétablisent. il arrive souvent que la lésion du cerveau entraîne la perte permanente du mouvement volontaire, si non dans tout le corps, au moins dans certaines parties de l'organisme. Cependant, chez ces paralytiques, la motricité n'est éteinte ni dans les nerfs, ni dans la moelle épinière; elle peut être mise en jeu par divers stimulants, mais la volonté est impuissante à la mettre en action.—Cest faits et beaucoup d'autres phénomènes, dont l'énumération serait superflue ici, prouvent que chez l'Homme, ainsi que chez les autres Animaux les plus élevés en organisation, la faculté de vouloir est localisée dans le cerveau»... H. Milne Edwards, loc. nup. cit. pag 172, 173.

Nego assert. Ad probation. α) neg. suppositum, videlicet esse ullam in animantibus voluntatem, nisi abusu vocis, in re tanti momenti minime tolerando, voluntatis nomine sensitivum appetitum significaveris. Quod si nomine voluntatis appetitum sensitivum designent adversarii, *transmitto* argumentum; nolo enim nunc definire, utrum ejusmodi appetitus resideat in cerebro, an vero in corde, qua de re alibi, Deo favente, disputabitur. Unum dumtaxat notatum velim, probationem, ex Flourensii experimentis desumptam, parum valere: quia defectus motus, quem vocant voluntarium vel spontaneum, non probat defectum appetitus. Cum enim potentia motrix et appetitiva realiter distinguantur, potest hæc adesse, deficiente illa, et potest appetitus motum imperare, quin possit motus exerceri, vel ex defectu virtutis vel ex apparatus motivi impedimento, prout manifeste constat in homine ex conscientiæ testimonio, et modo dicam. Deinde illud addere juvat, non deesse viros peritos, qui post plura instituta experimenta negent, quod in animantibus cerebro diminutis absit prorsus omnis motus spontaneus seu voluntarius (1).

Ad probation. β) *neg.* iterum assertum et rationem additam. Jam enim superius demonstratum est, nullatenus capite cogitari, quamvis ita vulgo videatur ex eo, quod cogitare nobis in hac vita non licet, nisi phantasia simul operetur, phantasiæ autem organum, cerebrum, in capite resideat.

---

(1) «Dès 1827 M. Bouillaud combattit ces conclusions absolues et soutint que les Animaux privés de leurs lobes cérébraux peuvent même exécuter divers mouvements spontanés et volontaires.—Vers la même époque, Gerdy professait que, par suite de l'ablation des hémisphères cérébraux, toute manifestation de perception et de volontè n'est pas abolie et que les Animaux aussi mutilès sont plongès seulement dans une forte somnolence qui rend leur volontè paresseuse.—L'influence exercée par les idées de Flourens sur les opinions régnantes en physiologie vers le milieu du siècle actuel, et même au moment présent, a contribué beaucoup au maintien de cette proposition relative à la localisation compléte de la volition dans le cerveau proprement dit; mais plusieurs expérimentateurs récents ne l'admettent pas ou ne l'admettent qu'avec beaucoup de restrictions, par exemple M. Pflüger». H, Milne-Edvards. loc. nup. cit. pag. 173, in nota (2).

Præterea ratio, cur cessante cogitatione, cesset volitio, non ea est, quod voluntatis organum vel sedes sit in capite vel cerebro, sed quia cum *nihil volitum, quin præcognitum*, ubi non adest cognitio, nequit dari volitio, quamvis non desit virtus volendi, nec ea sit organica.

Ad probation. γ) *neg.* conseq. Namque cum cerebri commotio tanta est, ut phantasia, quæ illo utitur organo, operari non possit; neque aderit intellectualis cognitio, quemadmodum constat ex demonstratis in capite præcedenti, ac proinde nec volitio nec motus voluntarius: siquidem phantasma vel operatio phantasiæ, intellectio, et volitio ita se habent, ut prima sit alterius conditio necessaria, ac duæ priores sint conditio tertiæ. Ex eo ergo quod, commoto cerebro, cesset omnis sensus et intellectio, et consequenter etiam volitio, nullatenus probatur voluntatem esse facultatem organicam. Multoque minus id probatur ex defectu solius motus voluntarii. Certum enim est posse fieri, ut homo ita sit per paralysin impeditus, ut *quantumvis velit, et conetur*, nequeat membra movere: id sæpe accidit in morbo, ac potissimum in *catalepsi*, in qua non deest cognitio, et sensitiva et intellectiva, nec deest volitio, nec imperium voluntatis, nec internus conatus ad motus edendos, et nihilominus jacet ægrotus immobilis quasi mortuus. Ex sola ergo impotentia motus voluntarios edendi, quæ ex læsione cerebri vel nervei systematis contingit, perperam probatur, voluntatem in cerebro vel nerveo systemate residere, vel etiam, ubicumque motus membrorum voluntarius ex organi sui impedimento impossibilis redditur, abesse quoque ipsam virtutem volendi, eamve *intrinsece* atque *immediate* impeditam esse, ex defectu videlicet vel impedimento organi alicujus, quo ipsa ad operandum indigeat.

Et per hæc patet, quid sit ad probationem δ) respondendum.

ARTICULUS III.

De admiratione, risu et fletu.

25. Ad aliquam ex prædictis per totam hanc disputationem potentiis et facultatibus revocantur generatim omnes actus ordinis sive cognoscitivi sive appetitivi, qui in homine cernuntur, prout mox in accuratiori potentiarum istarum et actuum tractatione magis constabit. Solum dubitari potest de admiratione, risu et fletu, quæ obscuriora sunt, nec satis apparet, utrum ad facultatem cognoscitivam, an vero ad appetitivam, aut ad tertium aliquod genus potentiarum naturalium pertineant: certum namque est admirationem, risum et fletum ad humanam naturam ita pertinere, ut illius propria sint: unde risibilitas inter hominis proprietates passim a Philosophis computatur, eamque veteres multi ex admirandi proprietate tamquam ex proxima radice derivabant. Flebilitas vero risibilitati opponitur, et analogiam cum ea servat.

§ I.—DE ADMIRATIONE.

Difficultas declarandi rationem admirationis.

26. Nemo est, qui non sæpe sentiat in seipso, et in aliis per manifestissima signa agnoscat admirationem; pauci tamen invenientur, qui, si ejus germanam notionem interroges, verbis declarare sciant. Ipsi quoque viri docti in diversas abeunt sententias: id quod fortasse non accidisset, nisi theologica controversia hic misceretur. Nam Deus quidem admirationis incapax communiter habetur, at Christum Dominum miratum esse narrant Sacræ Litteræ (1); utrum vero ea fuerit admiratio proprie dicta, non convenit apud omnes. Quare pronum erat, ut illam quisque admirationis præberet notionem, quam aptiorem arbitraretur ad suam circa Dominum nostrum sententiam tuendam.

Admiratio sæpe videtur ex ignorantia procedere,

Jam inter homines passim admirationem oriri compertum est primo ex ignoratione causæ, cujus effectum

(1) *Audiens autem Jesus* (Centurionis verba), *miratus est, et sequentibus se dixit: Non inveni tantam fidem in Isräel. Matth.* cap 8, vers. 10.

videmus. Cum enim eventus aliquis oculis obversatur, cujus ratio nos et causa latet, mirari solemus, et desiderio accendimur illam cognoscendi: quapropter Aristoteles docuit, *propter admirationem primo cœpisse homines, et nunc quoque incipere philosophari* (1). *Admiratio,* inquit etiam S. Thom., *consurgit, cum effectus sunt manifesti, et causa occulta; sicut aliquis admiratur, cum videt eclipsim solis, et ignorat causam* (2). Et alibi: *Est autem admiratio desiderium quoddam sciendi; quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, et ignorat causam, vel ex hoc, quod talis effectus excedit cognitionem et facultatem ipsius* (3). Et ideo pueri et rudes multo magis admirantur, quam adulti et sapientes, quia videlicet ignorant rerum et eventuum causas. Secundo admiramur, cum aliquid novum et insolitum occurrit. *Admiratio,* iterum Aquinas, *proprie est de aliquo novo et insolito* (4). Utramque hanc causam admirationis agnovit S. Augustinus: *Istæ causæ sunt admirationis, cum vel ratio cujusque rei latet, vel eadem res usitata non est, quod aut singularis aut rara est* (5). Utramque etiam videtur complexus esse Angelicus verbis illis: *Admiratio duo requirit, causam occultam, et quod videatur aliquid repugnans* (6).

itemque ex contemplatione eventus novi et insoliti.

Hinc S. Augustinus non arbitratur Christo Domino concedendam esse admirationem ex ignorantia exortam, sed alteram, quæ ex insolita re gignitur, quam tamen non videtur admirationem proprie dictam reputare, prout eum interpretantur Alphonsus Tostatus (7), P. Joannes Maldonatus (8), Card. Lugo (9) aliique, et probat satis ipse contextus (10).

Sententia S. Augustini circa Christi Domini admirationem.

---

(1) Aristot. *Metaphys.* lib. 1, cap. 2.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 165, art. 7. Cfr. lib. 4, *Contr. Gent.* cap. 33. *Præterea. Cum secundum Apollinarem* etc.

(3) S. Thom, 1. 2. quæst. 32. art. 8.

(4) S. Thom. 3 p., quæst. 15, art. 8.

(5) S. August., epist. 162 (al. 101).

(6) *Quæstion. disput.*, quæst. 6, *de Potent.*, art. 2; 2.° dist. 16, quæst. 1, art. 2 init.

(7) *Commentar. in Evangel.* S. Matth. cap. 8, quæst. 34.

(8) *Comment. in Matthæum.*, cap. 8, vers. 10.

(9) *De Incarnat.* disp. 22, sect. 4, num. 50.

(10) En ejus verba: «*Ex alia vero admirationis causa, quæ ideo est quia insolitum aliquid occurrit, scriptum est de Domino, quod miratus sit Centurionis fidem: neque enim eum rei ullius ratio potuit*

Cum S. Augustino sentit P. Maldonatus, qui veri nominis admirationem ex ignoratione proficisci ratus, negat in Dominum nostrum cadere potuisse. Negat quoque Alapide Jesu Christum admiratum proprie et absolute fuisse, ea videlicet admiratione, «quæ... ex imo corde ejusque fundo manaret, quamvis excitaverit quidem in se per scientiam experimentalem, cum aliquid magni et novi experiretur, aliquem

---

latere, sed admiratio pro laude posita est ejus, cujus par in populo Hebræo non apparuerat. Unde ipsa admiratio satis exposita est, cum Dominus ait, «Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel». ... *Habent itaque omnia causas suas atque rationes rectas et inculpabiles, quæ Deus vel usitata vel inusitata operetur. Sed hæ causæ atque rationes cum latent, miramur quæ fiunt; cum autem patent, consequenter ea vel convenienter fieri dicimus, nec mirandum esse, quia facta sunt, quæ ratio exigebat, ut fierent. Aut si miramur, non inopinata stupendo, sed excellentia laudando miramur: quo genere admirationis Centurio ille laudatus est. Nec ideo reprehendenda est sententia, qua dictum est. Si ratio quæritur, non erit mirabile, quoniam est aliud genus admirationis, etiam cum ratio manifesta est admiranti. Neque enim propterea culpatur sententia, qua dictum est,* Deus neminem tentat, *quoniam est aliud genus tentationis, propter quod recte itidem dictum est»,* Tentat vos Dominus Deus vester». S. August. epist. 162, (al. 101), num. 6, 7.

Quibus similia sunt hæc: *Admiratio..... re vera de rebus insperatis nasci solet, et tamen legunt isti, et laudant Dominum nostrum Jesum Christum in Evangelio admiratum esse fidem credentium. Quis autem in illis fecerat ipsam fidem, nisi ipse, qui eam mirabatur? Quod si et alius eam fecisset, ut quid miraretur qui præscius erat? Si solvunt Manichæi quæstionem istam, videant quia et illa solvi potest. Si autem non solvunt, quid ista reprehendunt, quæ ad se nolunt pertinere, cum illa quæ ad se pertinere dicunt, non noverint? Quod enim miratur Dominus noster, nobis mirandum esse significat, quibus adhuc est opus sic moveri. Omnes ergo tales motus ejus non perturbati animi sunt signa, sed docentis magistri. Sic sunt et verba veteris Testamenti, quæ non Deum infirmum docent, sed nostræ infirmitati blandiuntur. Nihil enim de Deo digne dici potest. Nobis tamen ut nutriamur, et ad ea perveniamus, quæ nullo humano sermone dici possunt, ea dicuntur quæ capere possumus».* S. Augustinus, *de Genesi contr. Manich.* lib. 1, cap. 8, núm. 14. Ubi diserte dicitur non potuisse Christum proprie mirari eorum, quæ ipsemet fecerat, et præsciebat, sed tantum voluisse nos admirationem docere.

Alibi idem S. Doctor blasphemum scriptorem, qui negaverat Deum, quid lux sit, prius cognovisse, quam eam vidisset, et bonam

quasi superficialem actum et gestum admirationis, ut alios idem admirari doceret» (1). Idem tenet Augustinus Calmet (2), tenerique posse scribit Alphonsus Tostatus. Communior tamen videtur esse illorum sententia, qui cum S. Thoma (3) docent Christum vere ac proprie miratum esse, non quidem qua Deum, sed qua hominem (4). Non tamen uno modo rem explicant. S. Thomas et alii multi volunt Dominum nostrum mirari potuisse, non quidem secundum scientiam beatam, qua res omnes cognoscebat in verbo vel essentia divina, nec secundum scientiam infusam, qua per species innatas rerum omnium notitiam habebat, sed solum secundum scientiam experimentalem, secundum quam acquirere novam cognitionem poterat, qua prius caruerat (5). Paulo aliter rem declarandam assumpserunt Eximius Doctor et P. Vazquez (6). Verum hæc ad Theologos spectant, et in eum dumtaxat finem hic relata voluimus, ut constet omnibus, talem, si fieri possit, præbendam esse admirationis notionem, quæ theologicam quæstionem neutiquam præjudicet.

contra communiorem aliorum opinionem.

---

judicasset, sic adoritur: *Ergo et Dominus Jesus quando auditis verbis Centurionis miratus est, et dixit discipulis suis:* Amen dico vobis non inveni tantam fidem in Israel, *nescivit antea fides illa quid esset, ut tunc eam primum videns optimam judicaret? An vero alius eam in corde Centurionins operabatur, quam ipse qui mirabatur? Et profecto amplius est unde possint blasphemare insipientes et infideles, quod miratus est Jesus quantamcumque hominis fidem, quam quod vidit Deus lucem quia bona est. Potest enim quisque etiam solita videre quia bona sunt, hoc est, sibi ea placita comprobare: quisquis autem miratur, profecto secundum consuetudinem qua homines loquuntur inopinatum atque improvisum sibi esse significat quod miratur. Sed Jesus qui omnia præsciebat, quod mirandum aliis commendabat, mirando laudabat»*. S. Augustinus, *Contr. Adversarium legis et prophetar.* lib. 1, cap. 7, num. 10.

(1) Alapide, Commentaria in *S. Matthæum*, cap. 8, vers. 10.

(2) *In Evang. S. Matth.* cap. 8, v. 10.

(3) S. Thom. 3 p., quæst. 15, art. 8; et *in Matthæum*, cap. 8.

(4) Vide Suarez *de Incarnat.*, commentar. in quæst. 15, art. 8, S. Thomæ; Vazquez, *de Incarnat.* disp. 62, cap. 4; Lugo, *de Incarnat.* disp. 22, sect. 4.

(5) Vide S. Thom., Tostatum, Lugonem, etc., locis citatis.

(6) Locis nup. citatis.

Quale debeat esse objectum admirationis: novum et incognitum, quo tamen sensu;

27. Ut ergo admirationem declaremus, ante omnia videndæ sunt conditiones objecti a quo admiratio extorquetur. Et primo quidem licet eventus vel objectum incognitum, seu cujus causa ignoratur sæpissime gignat admirationem, quæri tamen potest, an non admirari possimus objectum, quod cognitum alias nobis sit. Et affirmative respondendum esse videtur: sunt namque eventus quidam insoliti et insperati, et res communem mensuram vel ordinem aliarum rerum sui generis excedentes, quæ saltem si non perpetuo oculis obversantur, solent admirationem extorquere, etiamsi jam alias visæ vel cognitæ a nobis fuerint. Sic aspectus maris, non prima solum vice, sed postea etiam gignit admirationem, itemque templa quædam, palatia resque aliæ artificiosius factæ, in quibus relucet magnitudo, vel varietas vel alia præstantior excellentia, immo etiam parvitas ipsa, quotiescumque insolitum aliquid præ se fert et extra consuetum ordinem, in admirationem nos inducunt, etiamsi non ignoremus causas et partes omnes rerum hujusmodi. Dixi res prius cognitas admirationem gignere, *saltem nisi perpetuo oculis obversentur*, nam certum est assuetudine videndi res etiam præstantissimas vilescere quodammodo, nec jam attentionem excitare (1). Quare solem, quem quotidie lucentem videmus, non solemus mirari, nisi forte naturam vel proprietates illius attentius consideremus, quod cum facimus, reapse sol nobis quasi res quædam vulgarem rerum aliarum mensuram excedens apparet.

et vincens prævisionem ac naturalem cognitionem

Ex hac conditione sequitur illa alia, quod objectum admirationis vincere debeat prævisionem et naturalem cognitionem, vel certe facultatem admirantis. Nam si nihil horum superet, vix intelligitur, quo pacto sit insolitum, vel extra communem ordinem egrediatur, et movere admirationem

(1) Quam ad rem sapientissime scripsit S. Augustinus: *Quia... miracula ejus* (Dei), *quibus totum mundum regit, universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, ita ut pene nemo dignetur attendere opera Dei mira et stupenda in quolibet seminis grano; secundum ipsam suam misericordiam servavit sibi quædam, quæ faceret opportuno tempore præter usitatum cursum, ut non majora sed insolita videndo stuperent, quibus quotidiana viluerant.* S. August., tract. 24 *in Joannem*.

queat. Hinc S. Thomas non uno in loco utramque istam conditionem requirit. Admiratio est, inquit *desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, et ignorat causam, vel ex hoc quod* **causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius** (1). Jam ut objectum excedere dicatur nostram cognitionem, et sic admirationem extorqueat, nec sufficit, ut *nullo modo* illud cognoscere possimus; nec requiritur præcise, ut nunquam illud viderimus, aut noverimus, ac proinde sit pro nobis simpliciter novum, sed requiritur et sufficit, quod vel objectum excedat *captum naturalem* cognoscentis ita, ut ille *suis viribus aut discursui relictus* non potuisset illud perfecte cognoscere, vel quod superet modum eorum objectorum, quæ communiter cognoscit. «Sic beati mirantur semper Deum, quem assidue vident, quia licet visio non sit jam nova, semper tamen objectum excedit captum naturalem cognoscentis, qui ideo miratur, quia advertit, quantum distet Deus in se a toto illo, quod ipse beatus proprio discursu et lumine poterat de Deo cogitare. Sic etiam miramur videntes solem, et contemplantes ejus magnitudinem et splendorem, licet eum sæpius viderimus; quia consideramus, quantum superet alia objecta splendida et magna, quæ communiter solemus videre. Qui autem hodie videt unum hominem, quem prius non viderat, non miratur, quia objectum illud nec superat captum naturalem cognoscentis, nec modum ordinarium aliorum hominum, quos communiter videt» (2). Res porro sic cognitionem et prævisionem nostram trascendentes admirationem gignere, experientia ipsa cuique testatur.

Simili modo admiratione afficimur, cum eventum vel objectum contemplamur, quod est supra nostram facultatem. Quamobrem quanto quis major est, eo minus miratur res ejus generis, in quo ipse excellit. Ideo eam Aristoteles inter alias magnanimitatis proprietatem recensuit: *Magnanimus non* **et facultatem admirantis.**

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 32, art. 8. Cfr. 22, quæst. 180, art. 3, ad 3.um; 4.° dist. 48, quæst. 1, art. 4, solut. 3, ad 2.um

(2) Card. Lugo, *de Incarnat.* disp. 22, sect. 4, num. 47. Cfr. ibid. num. 44.

facile admiratur: nihil enim ipsi magnum est (1). Nec artifices sua opera præstantissima solent proprie mirari, quamvis eisdem glorientur, aliorumque laudibus et admiratione delectentur: id ipsum cernere est in militibus, oratoribus cæterisque quavis scientia vel arte conspicuis hominibus, quos vix unquam videas quidquam mirari, quod non transcendat, vel certe ipsi non arbitrentur vires suas transcendere. Eademque videtur esse vulgaris omnium persuasio: cum enim aliquem videmus rem vel factum laudare, passim solemus reponere: *Quid mirum?* significantes nihil nos in ea re insolitum vel magnum viribusque nostris superius reperire. Ille veroqui mirandam laudandam, que rem esse contendit, solet quandoque neganti, cum aliud non occurrit argumentum, respondere: *Numquid posses tu idem facere?* Ex hoc duplici capite excessus supra cognitionem et facultatem admirantis explicat S. Thomas, qua ratione in die postremi judicii poterunt Virtutes cœlorum, id est angeli, moveri admiratione operum, quæ a Deo fieri videbunt, quamvis ea non ignorent: *Admiratio*, inquit, *solet esse de his, quæ nostram* **cognitionem** *excedunt vel* **facultatem**; *et secundum hoc virtutes cœlorum admirabuntur divinam virtutem talia facientem, in quantum* **ab ejus imitatione** *et comprehensione deficiunt: per quem modum dixit Agnes, quod ejus* **pulchritudinem sol et luna mirantur** *(Ex Ambrosio lib. 4, Epistolarum, epist. 34). Et sic non ponitur in angelo ignorantia, sed tollitur Dei comprehensio* (2). Et hoc pacto intelligitur, cur sæpe quædam res, quo magis cognoscuntur, et considerantur, mirabiliores appareant: unde sapientes viri opera naturæ, ac potissimum viventis, omni laude atque admiratione dignissima prædicant, quia in eis relucet sapientia et bonitas divina, omnia sic in numero, pondere ac mensura disponens, ac per causas et vias ordinatissimas, perque simplicissima media ad fines promovens, ut cognitionem vel omnem facultatem nostram excedant; et qui sanctorum, et potissimum Christi Domini, res gestas et

(1) Aristot., *Ethicor.* lib. 4, cap. 3. Cfr. S. Thom., ibid. lect. 10, paragr. *t*.

(2) S. Thom., 4.° dist. 48, quæst. 1, art. 4, solut. 3.a ad 2.um Quæ verba reperiuntur etiam in *Supplemento Summæ theologicæ.* 3 p., quæst. 73, art. 3 ad 2.um

virtutes contemplantur, stupent attoniti, tantam magnitudinem, suis viribus penitus inaccessam, intelligentes.

Notandum tamen hic probe est necesse non esse, ut objectum admirationis facultatem nostram absolute ac pro tempore et conditione præsente superet. Sic enim jure merito miramur puerum, qui vel ingenio vel prudentia, vel artis peritia viribusve corporis pro immatura ætate inter cæteros excellit, quamvis ejus perfectio longe minor sit perfectione virorum, dummodo tanta sit, quantam esse nos assecuti simus, nec alii soleant in illa ætate ac conditione assequi. Quæ cum ita sint, objectum admirationem gignens debet esse aliquid insolitum et quodammodo vincens naturalem cognitionem vel certe facultatem nostram vincens.

Jam videndum est, quinam actus in admiratione contineantur. Admiratio subaudit judicium intellectus, et formaliter videtur in voluntatis actu consistere. Primo enim occurrente objecto vel eventu insolito et magno, intellectus judicat illius excellentiam, quæ communem modum et mensuram ac nostram cognitionem vel facultatem transcendit, unde sequitur in voluntate affectus quidam peculiaris, qui nomen admirationis obtinuit, et videtur esse professio quædam excellentiæ objecti insoliti, nostram prævisionem et cognitionem vel facultatem superantis, ac proinde humiliationem quamdam importat, ex hujusmodi objecti excessu profectam (1). Hic autem affectus diversimode solet modificari et manifestari pro varia ipsius objecti conditione. Nam si illud bonum est et conveniens, excitatur quædam complacentia et desiderium cognoscendi causam vel modum rei, si hæc lateant, et præcipue desiderium laudandi; si vero objectum sit malum et incommodum, exsurgit in animo timor vel potius terror, qui si mentem magnitudine impendentis mali obnubilet, et quodammodo hebetet, vocatur *stupor*. Unde S. Joannes Damascenus admirationem inter species timoris recensuisse dicitur a quibusdam veteribus (2), ratione videlicet stuporis ac terroris, quos sic definit. *Stupor est ex immani*

Quinam actus in admiratione contineantur: subaudit judicium intellectus,

sed videtur in voluntatis actu consistere.

(1) Vide Cardin. Lugo, *de Incarnat.*, disp. 22, sect. 4, n. 44, 46, 48.

(2) *Admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicujus rei excedentis nostram facultatem: unde admiratio est actus*

aliqua re objecta (proprie *ex magna imaginatione* secundum vim græcæ vocis): *terror, metus ex insuetæ rei specie contractus* (ex insueti mali *imaginatione)* (1). Immo vero circa ipsum bonum infinitum exerceri potest affectus admirationis, timorem quemdam, quem *reverentialem* dicunt, exprimens: namque in cœlo Beati majestatem ac potentiam divinam intuentes et mirantes contremiscunt. Unde S. Gregorius M. verba illa Jobi exponens: *Columnæ cœli contremiscunt, et pavent ad nutum ejus* (2), sic scribit: *Ipsæ quoque virtutes cœlestium, quæ hunc* (Deum) *sine cessatione conspiciunt, in ipsa sua comtemplatione contremiscunt; sed idem tremor, ne illis pœnalis sit, non est timoris, sed admirationis* (3). Et Dionysius visionem Seraphim ab Isaia habitam (4) explicans: *Aperiebatur*, inquit, *illi* (Isaiæ) *per hæc altissimorum spirituum vis multa peragrans, multaque prospiciens, sacraque illorum et plena horroris veneratio ac religio, qua ultra humanum modum celsiorum profundiorumque mysteriorum insolentem et temerariam neque omnino promoventem indaginem exhorrescunt* (5). Verum hæc ad Theologos spectant (6).

Definitio admirationis.

28. Ex his jam 1.° liceat nobis admirationis notionem derivare. Admiratio videtur recte definiri posse affectus animi consurgens ex consideratione objecti insoliti, cognitionem vel facultatem nostram superantis. Dicitur *affectus animi*, quia quamvis admiratio cognitionem mentisque judicium requirat, tamen omnino videtur judicium consequi, et in appetitu proprie compleri, et formaliter consistere, prout jam declaratum est. Reliquæ particulæ definitionis etiam constant ex dictis.

---

consequens contemplationem sublimis veritatis. S. Thom. 2. 2. quæst. 180, art. 3, ad 3.um Cfr. 3.° dist. 26, quæst. 1, art. 3, sub fin.

(1) Κατάπληξις δὲ φόβος ἐκ μεγάλης φαντασίας· Ἔκπληξις δὲ, φόβος ἐξ ἀσυνήθους φαντασίας. S. Joann. Damascen. *de Fide orthodoxa*, lib. 2, cap. 15.

(2) *Job.* cap. 26, vers. 11.

(3) S. Gregor. M., lib. 17 *Moral.*, cap. 15.

(4) *Isaias* cap. 6.

(5) Dionys., *de cœlest. Hierarch.* cap. 13.

(6) Vide S. Thom. 2. 2. quæst. 19, art. 11; Suarez, *de Incarnat.* disp. 20, sect. 2, num. 7; Vazquez, *de Incarnat.* disp. 44, cap. 4; disp. 62, cap. 4, num. 37.

Probari autem potest definitio primo ex S. Thoma (1); secundo ex sensu communi siquidem ubicumque occurrit cognitio objecti ejusmodi insoliti, prævisionem et expectationem vel facultatem nostram superantis, sequitur admiratio major vel minor pro gradu perfectionis in objecto; si qua vero harum proprietatum desit in objecto, cognitio ejusdem non gignet admirationem. probatur.

Dices 1.° Ignorantia aliqua causarum ex ipso S. Thoma (2) videtur ad admirationem requiri.—**Respondeo**, ignorantiam causarum non necessario requiri: norunt enim omnes experientia aliquando, etiam cognita causa eventus, admirationem perdurare: quare licet sæpe admiratio exurgat ex causarum ignorantia, non tamen semper. Nec vero S. Thomas illam semper requisivit, prout ex laudatis locis innotescit: immo vero ipsemet S. Doctor diserte in angelis agnoscit admirationem sine ignorantia (3). Denique etiamsi ad veri nominis admirationem universaliter requireretur ignoratio causarum, id satis expressum dici deberet in definitione nostra per generalem illam particulam *objecti cognitionem nostram superantis*. Quædam difficultates solutæ.

Dices 2.° Saltem doctrina ista repugnat S. Augustino, ex quo probabilissime sola admiratio ex ignorantia procedens tale nomen meretur, ea vero quæ circa objectum novum et insolitum non est admiratio proprie dicta.—**Respondeo** ita reapse dicendum videri, si loca S. Augustini superius allegata perpendantur, quamvis aliter sentit P. Gabriel Vazquez. Nihilominus fortasse non fuit S. Augustinus semper constans in ea opinione. Nam alibi (4) ex admiratione, inter alias rationes, probat Christum Dominum anima humana præditum fuisse; quod argumentum efficax non fuisset, si admirationis proprie dictæ expertem judicasset. Cæterum

(1) S. Thom. 3 p. quæst. 15, art. 8; 1. 2. quæst. 32, art. 8; 2. 2. quæst. 180, art. 3, ad 3.um; 4.° dist. 48, quæst. 1, art. 4, solut. 3, ad 2.um

(2) S. Thom. *de Potent.* quæst. 6, art. 2; 2.° dist. 18, quæst. 1, art. 3; 1 p. quæst. 105, art. 7; *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 33.

(3) 4.° dist. 48, quæst. 1, art. 4, solut. 3, ad 2.um

(4) S. August. in libro *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 8.

si S. Augustinus minus nobis favere videatur, sequimur doctrinam Aquinatis.

Admiratio cadere in Deum nequit;

29. **Hinc 2.° facile concluditur**, admirationem cadere in Deum non posse. Nihil enim, sive magnum sive parvum est, quod prævisionem cognitionemve effugiat, vel facultatem superet Creatoris nostri, omnia in omnibus operantis. Utrum vero Christus Dominus proprie mirari potuerit, qua homo, Theologis disputandum relinquimus; nec obstat definitio nostra, quominus quis affirmativam tueatur sententiam cum Cardinali Lugo (1) aliisque.

estque dos potentiæ rationalis,

30. **Denique 3.°** colligitur admirationem esse actum potentiæ rationalis nempe formaliter voluntatis, præsupposito actu intellectus, quemadmodum jam declaratum manet; quamvis enim objectum admirationis sæpe sensibile sit, sensus tamen nequeunt magnitudinem illius et excessum supra communem ordinem judicare, prout ad affectum hunc requiritur. Unde nemo putat belluas proprie mirari, quamvis quandoque obtutum attentionemque in quibusdam objectis defigant (2). Nihilominus P. Suarez concedit admirationem posse reperiri in appetitu sensitivo hominis, ex eo quod admiratio «supponit cognitionem, quæ non excedit ordinem cognitionis sensibilis; nam etiam potest cogitativa aliquem sensibilem affectum denuo apprehendere tamquam magnum et insolitum, in qua cognitione affectus admirationis fundatur» (3).

quamvis non desint qui dicant illius capacem esse sensitivum appetitum in homine.

§ II.—RISUS ET FLETUS.

31. Jam de risu et fletu breviter dicendum est. **Et primo quidem de risu** ea tractari possent, quæ Tullius declarare noluit, quin et nescire se passus est. *Quid sit ipse risus*, inquit, *quo pacto concitetur, ubi sit, quomodo existat, atque ita repente erumpat, ut eum cupientes tenere nequeamus,*

(1) *De Incarnat.* disp. 22, sect. 4.

(2) Cfr. S. Thom., lib. 4.° *Contr. Gent.* cap. 33, *Præterea.*

(3) Suarez, *de Incarnat.*, in commentar. quæst. 15, art. 8, num. 4. Ipse tamen Suarez junior docuerat admirationem esse partis rationalis actum, qui in ea sola esse queat. Vide in libr. 5 *de anim.*, cap. 5, num. 13.

et quomodo simul latera, os, venas, vultum, oculos occupet, viderit Democritus. Neque enim ad hunc sermonem hoc pertinet; et si pertineret, nescire me tamen id non puderet, quod ne ipsi quidem illi scirent, qui pollicerentur (1). In risu ante omnia considerandа est ipsa ejus externa expressio per varios corporis motus. Radix eorum videtur esse agitatio et contractio fere convulsiva diaphragmatis, unde sequitur etiam contractio thoracis et musculorum faciei et oris et frequens *exspirationis* motus cum peculiari sono vocis, qui cum validior est, nomen habet *cachinni* (2), Cum vero os dumtaxat diducitur absque diaphragmatis agitatione, nemo proprie *ridere* dicitur, sed *subridere*. Illud tamen probe nota, non quamcumque formam externam risus esse actum proprium risibilitatis, cujus ad nos spectat consideratio, sed eum qui causam habet cognitionem. Namque risus, ut norunt omnes, proficisci potest ex causa cum externa et physica, tum interna. De causis externis nostrum non est disputare: in his numeratur titillatio. Quamvis in risu ex titillatione moto fortasse non omnis absit cognitio vel imaginatio, quia si quis seipsum tangendo titillet, non movetur ad risum: movetur autem, si ab alio titillatio proveniat: quod phænomenum veteres philosophos non effugit (3), et fortasse imaginationi vel apprehensioni alicui mentis tribuendum est. Nihilominus certum est risum ex titillatione provenientem non deberi repræsentationi objecti ridiculi, sed videtur esse phænomenum quoddam organicum valde diversum a phænomeno risus, v. g. ex faceta quadam narratione vel ex jocis excitati. Causa itaque interna risus est affectus lætitiæ ex perceptione ridiculi objecti productus: sic si quædam audias lepide dicta, vel

Varii motus in risu:

quorum radix esse videtur in diaphagmatis agitatione.

Cachinnus.

Causa risus.

(1) Cicero, *de Oratore*, lib. 2 num. 58.

(2) «Le rire consiste essentiellement en une suite de petits mouvements d'expiration saccadés et frequents qui dépendent en majeure partie de contractions presque convulsives du diaphragme». H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, etc. tom. 2. pag. 493. Cfr. A. Bellinck, *Résumé du Cours de Zoologie.....* Namur, 1864 1865, pag, 29. Et vide veteres mox laudandos, qui fusius et plenius de hac re disseruerunt, quam recentiores.

(3) Vide Suarez, *de anim.* lib. 5, cap. 5, num. 12; Mastrium, *de anim..* disp. 5, quæst. 12, art. 2, num, 372 seqq.

certos motus gestusve intuearis, exhilaratus tenere risum non poteris.

objectum ridiculum, de cujus natura variæ opiniones.

Objectum, cujus aspectus vel auditio vel consideratio risum movet, dicitur ridiculum. Difficultas vero est non parva in hujusmodi objecti ratione declaranda. Generatim dici solet objectum jucundum esse causam risus; sed non id sufficit, quia objecta jucunda delectationem quidem et gaudium pariunt, non tamen semper hi affectus cum risu conjunguntur. Oportet ergo ex aliorum sententia, ut præterea sit novum quodammodo, sicque admirationem aliquam gignendo risum provocet. Quamobrem veteres radicem risibilitatis in admirativo posuere. Verum quidquid sit, utrum risum semper admiratio quædam præcedat, certum tamen est admirationem sæpissime sine risu dari: certum pariter est multa jucunda et nova contingere, quæ non faciunt ridere; sic cum primum videas pulcherrimam tabulam pictam Christi Domini vel Beatissimæ Virginis, jucundus tibi est aspectus novusque, non tamen profecto ridebis, sed tantum ut plurimum diduces rictum subridendo. Ergo aliquid addere oportet ad definiendum ridiculum objectum. Alii cum *Fracastorio* (1) plura in unum conglobando genera objectorum, docent risum excitari ex rebus jucundis, novis, repentinis, levibus, ludicris, argutiam quamdam habentibus et concinnitatem: in qua tamen sententia vagum quiddam vident alii, quodque non satis determinet, quid sit id quod in variis hujusmodi objectis risum excitat. Itaque alii ad opinionem tandem Aristotelis confugiunt, cui ridiculum est *erratum quoddam et turpitudo sine dolore, et non habens vim interimendi* (2). Nomine autem errati ac turpitudinis hic intelligi videtur id, quod aliquo modo indecens est vel inconveniens alicui. Necesse porro est, ut turpitudo sit sine dolore, nam si res afferat dolorem et maxime si interitum vel aliud grave damnum inferat, non ad risum, sed ad misericordiam movebit. Hujusmodi turpitudo, potissimum si certo quodam concinnitatis et venustatis genere gaudeat, sive ratione modi quo fit, sive ratione modi quo narratur, videtur saltem fere semper reperiri in objectis

(1) In libro *de Sympathia*, cap. 20.
(2) Aristot., *Pöetic.* cap. 2.

ridiculis. Quare haud inepte scripsit Cicero: *Locus... et regio quasi ridiculi... turpitudine et deformitate quadam continetur. Hæc enim videntur vel sola vel maxime, quæ notant, et designant turpitudinem aliquam non turpiter* (1). Cæterum turpitudo hæc ac deformitas objecti sæpe ex adjunctis judicari debet, nec videtur accipienda esse semper pro vero aliquo defectu vel errato, sed sufficere incongruentia quædam vel inconcinnitas, quam, spectato complexu circumstantiarum, in re vel in facto deprehendit ridens.

Non omnes æque ad risum proclives.

Verum illud quoque compertum omnibus est, non omnes æque ad risum moveri uno eodemque objecto, sed alios aliis pro cujusque indole, ætate, conditione ac tempore procliviores esse. Unde pueri et adolescentes facilius rident, quam viri graves.

Objectum itaque hujusmodi ridiculum, cognitione perceptum, delectatione ac lætitia cor dilatans, ac recreans, risum gignit.

Utrum ad risum sensitiva cognitio et consequens affectio sufficiat.

Quæri autem potest utrum sensitiva objecti cognitio et consequens affectio in appetitu sufficiat ad risum movendum, an vero requiratur intellectualis. Sensitivam sufficere fortasse crediderit aliquis exemplo motus quorumdam belluarum, v. g. canis, qui, adventante domino, gestiens rictu oris videtur ridere; multoque magis exemplo infantium, qui non multo post ortum tempore, cum nondum ratione uti queunt, incipiunt *risu cognoscere matrem*. Communissima tamen sententia docet intellectualem cognitionem requiri, quamvis non debeat esse valde perfecta, sed quanta sufficit ad advertendam rationem illam, quæ objectum hic et nunc reddit ridiculum, ad quod certe non sunt necessarii magni discursus; et sic videmus a pueris ipsis, nondum evolutum habentibus lumen intellectus, facillime apprehendi rationes risum moventes. Infantibus vero, quibus nondum illuxit intelligentia, non inest risus proprie dictus, sed tantum arrisio quædam similis actui subridendi, quæ ex cognitione objecti ridiculi nullatenus procedit, ideoque valde diversa est a risu hominum intelligentia utentium. Idemque dic de belluis, quæ solam speciem quamdam risus præ se ferunt ad

(1) Cicero, *de Oratore*, lib. 2, num. 58.

exprimendam lætitiam, ex objecti non certe ridiculi, sed jucundi perceptam. Quare communis tenet sensus risibilitatem esse hominis solius proprietatem.

Risibilitas hominis propria dos.

Quo pacto ex cognitione ridiculi exicitetur risus.

Illa vero longe obscurior est controversia, quo pacto posita cognitione ridiculi objecti, illico sponte sequatur commotio diaphragmatis et reliquorum musculorum, quam risum complecti diximus. Quam difficultatem apud recentiores Physiologos solutam non reperio; veteres vero ad eam extricandam confugiebant ad sympathiam vel consensionem facultatum naturalium, vitalium et rationalium in homine (1), fere sicut motum membrorum determinari ex cognitione et appetitione diximus alibi (2).

Definitio risus.

Risus itaque describi potest motus vel vibratio quædam subita diaphragmatis et musculorum thoracis et oris, quatenus orta ex cognitione certorum objectorum et consequenti delectatione. Priora verba conveniunt etiam risui pure organico vel physico, et exprimunt id, quod externum et quasi materiale est in risu; posteriora declarant risum proprium, qui nempe actus est risibilitatis in homine. Motus corporis, quos risus complectitur, videntur sponte consequi delectationem, ex consideratione ridiculi exortam; subjacent tamen libertati, saltem plerumque, quia potest voluntas eos compescere vel directe, vel certe indirecte, videlicet alio convertendo mentis attentionem: aliquando tamen adeo sunt vehementes, ut cohiberi vix possint, sive ratione objecti valde excitantis, sive ex hominis indole ad risum propensissima (3).

Fletus quid,

32. **Risui opponitur fletus,** qui habet cum illo haud parvam cognationem, nec inepte videtur describi posse lacrymarum effusio, ex tristitia vel dolore aliisve affectibus proveniens. Tria sæpissime continet externa fletus expressio: singultum cum motu diaphragmatis ac thoracis et oris contractione, vocem quamdam vel gemitum et lacrymarum

et quos actus contineat.

(1) Vide Suarez, *de anim.*, loc. cit. num. 13.

(2) Vide volum. 1.um *Psycholog.* num. 229, pag. 958 seqq.

(3) Vide Suarez, loc. cit.; Conimbricenses, *de anim.* lib. 3. c. 11-13, quæst. 1, art. 6; Mastrium., *de anim.* disp. 5, quæst. 12, art. 2, num. 371 seqq.; Lossada, *de anim.* disp. 5, pag. 4, num. 138; Rhodes, *Philos. perip.* disp. 17, quæst. 6, sect, 5, paragr. 3.

effusionem. Vibratio diaphragmatis simillima est in singultu et risu, inversum tamen modum tenet, quia non conjungitur cum *expiratione*, sicut risus, sed cum *inspiratione* in motu respiratorio (1). Gemitus vel sonus vocis acutior est in fletu, quam in risu. Lacrymæ sunt notissimus humor ex animalium oculis effluens, qui a peculiari organo, *glandulam lacrymalem* vocant, continuo secernitur. In communi vitæ statu lacrymæ leviter humectant superficiem *conjunctivæ*, ac mox per *canalem lacrymalem* in *fossas nasales* immittuntur. Multa tamen sunt irritamenta, partim physica, ut v. g. fumus, partim moralia, ut gaudium, amor, tristitia et dolor vel commiseratio, quæ copiosiorem faciunt profundere vim lacrymarum, quæ, cum jam intra canalem contineri non valeant, erumpunt, perque genas perfluunt.

Quemadmodum autem diximus de causa risus, ita nunc dicendum videtur, ad verum et proprium hominis fletum requiri non quamcumque lacrymarum effusionem, sed eam, quæ ex cognitione intellectuali apta ad movendum affectum doloris, etc., gignitur, ac proinde causam habet moralem. Hinc quamvis animalia lacrymas effundere queant, et gemitum edere, non tamen proprie flent: illo videlicet fletu, qui sit actus flebilitatis, quæ est proprietas risibilitati opposita, quæ soli convenit homini. Verum hæc satis sint de phænomeno cunctis quidem notissimo, cujus tamen modus et indoles nondum sunt satis explorata (2). Causa fletus.

Quæ cum ita sint, necesse non est novam aliquam in homine potentiam agnoscere, ex qua procedant admiratio, risus et fletus. Admiratio enim est actus formaliter voluntatis, prævium actum intellectus præsupponens. Risus est actus risibilitatis, qui, formaliter spectatus, consistit in motibus quorumdam organorum causatis ex delectatione proveniente a cognitione rationali nonnullorum objectorum, ac proinde non alias ad completam sui explicationem exigit Admiratio, risus et fletus non vindicant novam aliquam potentiam præter intellectum, voluntatem et potentiam motivam.

(1) «Le mécanisme du *sanglot* ressemble beaucoup a celui du rire, mais se lie principalement aux mouvements d'inspiration». H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 2, pag. 493.

(2) Vide Suarez, loc. cit. fin.; Mastrium, *de anim.* disp. 5, quæst. 12, art. 2, num. 976; Lossada, *de anim.* disp. 5, cap. 4, num. 137; Rhodes, *Philos. perip.* disp. 17, quæst. 6, sect. 5, paragr. 3.

potentias præter intellectum, voluntatem et virtutem motivam, quæ varias respiratorii apparatus partes commoveant. Fletus similiter est actus flebilitatis, importatque lacrymarum effusionem, ex quibusdam affectibus exortam sæpe comitantibus singultibus: quæ omnia satis explicantur per operationem intellectus, voluntatis motricisque potentiæ.

DISPUTATIO SECUNDA

DE COGNITIONE AC POTENTIIS COGNOSCITIVIS

Demonstrata existentia facultatum cognoscitivarum atque appetitivarum in homine, gradus jam faciendus est ad earum varietatem, actus, objecta modumque operandi, et reliquas quæstiones singillatim enucleandas, quæ ad humanæ naturæ penitiorem cognitionem tantopere juvant. In quo genere uberrimam juxta ac jucundissimam doctrinæ segetem nobis reliquerunt in suis libris veteres Philosophi, quam si novissent quidam recentiores, numquam scripsissent ignotam usque ad recentiora tempora fuisse illam philosophandi rationem, quæ, observatione atque experientia duce, novas veritates investigat. Nobilissimi enim illi viri conscientiæ testimonium continuo consulentes; tanta sagacitate internæ experientiæ documenta interpretati sunt, tanto acumine disputarunt, concluserunt, distinxerunt, abstrusissimasque veritates invenerunt, ut vix jam spes ulla affulgeat posteris novi quidpiam hac in re detegendi, quamdiu mortalem hanc vitam degant. Quare lugendum sane est, recentiores naturæ scrutatores, dum toti sunt in observandis et cognoscendis organicis functionibus, inscios penitus aut certe oblitos videri pretiosissimi thesauri locupletissimæque hæreditatis nobis a sapientiæ christianæ clarissimis magistris relictæ, quæ nisi sepulta tenebris ignorantiæ in hac nostra ætate jacuisset, nunquam tot clamores edidisset impia multorum sciolorum

garrulitas, nec materialismi, positivismi aliorumque systematum lutulenta dogmata scientias pene omnes naturales cum ingenti dedecore generis humani conspurcassent. Juvat itaque disputationem istam a generali cognitionis tractatione auspicari.

CAPUT I

DE NATURA COGNITIONIS

33. Cognitio, consentientibus omnibus, manifestationem quamdam importat objecti, soletque *perceptionis*, *apprehensionis*, *notitiæ* aliisque nominibus donari. In ea vero, si de creata sermo sit, aliquam veram et realem inesse actionem, a cognoscente subjecto et objecto cognito distinctam, in dubium vocari nequit. Aliud videlicet est subjectum cognitionis capax, quod sæpissime actu non cognoscit, et aliud objectum cognoscibile, quod multiplex et varium esse potest, aliud denique ipsa formalis cognitio, quam ex interna nostri activitate procedere sentimus tamquam medium quiddam inter potentiam cognoscitivam et rem cognitam, illam quidem denominans *cognoscentem*, hanc autem *cognitam*. Quæri autem potest, utrum cognitio, quam tamquam medium quiddam inter cognoscens et cognitum apprehendimus, re distinguatur ab iisdem. Negant idealistæ ac pantheistæ ideales realem distinctionem cognitionis ab objecto, quia nempe nihil reale extra mentem respondet cognitionibus nostris, sed omnia quæ realia esse videntur, non sunt nisi pura illusio mentis. Sententia ista, quæ refutata manet in idealismi et hegeliani pantheismi impugnatione, iterum sub alia forma rejicietur paulo post, cum in tuto collocabitur objectiva realitas cognitionum nostrarum. Cognitionem vero re non distingui ab ipsa anima cognoscente asseruit Cartesius, cujus doctrinam placet hic in trutinam ante omnia revocare.

Quid cognitio; in qua distinguendum est subjectum cognitionis capax, objectum cognoscibile, ac ipsa formalis ratio cognitionis.

ARTICULUS I

Utrum cognitio sit accidens subjecti cognoscentis, an vero essentia ipsa vel attributum essentiale animæ.

Sententia Cartesii

34. Opinatus est Cartesius, quemadmodum extensio est corporis essentia, ita cognitionem esse essentiam animæ (1), vel certe considerari posse tamquam modum vel attributum ejus (2), non tamen realiter ab ipsa distinctum (3); unde logice conclusit, animam non posse non actu cogitare, quia

(1) «Nous pouvons aussi considérer la pensée et l'étendue comme les choses principales qui constituent la nature de la substance intelligente et corporelle; et alors nous ne devons point les concevoir autrement que commé la substance même qui pense et qui est étendue, c'est-à-dire comme l'âme et le corps; car nous les connaissons en cette sorte très clairement et très distinctement. Il est même plus aisé de connaître une substance qui pense ou une substance étendue que la substance toute seule, laissant à part si elle pense ou si elle est étandue, parce qu'il y a quelque difficulté à séparer la notion que nous avons de la substance de celle que nous avons de la pensée et de l'étendue; car elle ne diffèrent de la substance que par cela seul que nous considérons quelquefois la pensée ou l'étendue sans faire réflexion sur la chose même qui pense ou qui est étendue. Et notre conception n'est pas plus distincte parce qu'elle comprend peu de choses, mais parce que nous discernons soigneusement ce qu'elle comprend, et que nous prenons garde à ne le point confondre avec d'autres notions qui la rendraient plus obscure». Des Cartes, *Les principes de la Philosophie*, première partie, num. 63.

(2) Des Cartes, ibid. num. 64.

(3) «Et il faut bien prendre garde que par ce mot *d'attribut*, que je donne à la pensée et à l'étendue, nous n'entendons ici rien autre chose que ce que les philosophes appellent communément *un mode* ou *une façon;* car il est bien vrai qu'à parler généralement nous pouvons donner le nom *d'attribut* à tout ce qui a été attribué à quelque chose par la nature, et en ce sens le nom d'attribut peut convenir également au mode, qui peut être changé, et à l'essence même d'une chose, qui est tout-à-fait immuable. Mais ce n'est pas ainsi universellement que je l'ai pris quand j'ai considéré la pensée et l'étendue comme les principaux attributs des substances où elles résident, mais au sens qu'on le prend d'ordinaire, et quand par ce mot d'attribut on entend une chose qui est immuable et inséparable de l'essence de son sujet comme celle qui la constitue, et qui pour cela même

nimirum cogitatio essentiam illius constituit (1). Cæterum nomine cogitationis videntur Cartesius ejusque asseclæ non solam intellectionem significasse nec solam cognitionem, sed etiam volitionem atque appetitionem, et generatim omnes actus, quorum conscientiam habere possumus (2). Notat tamen, sicut aliud est extensio corporis, et aliud variæ figuræ, quæ diversimode possunt terminare eamdem quantitatem et extensionem, quemadmodum eadem quantitas ceræ figurari potest in modum globi vel pyramidis, etc.; ita etiam aliud esse

quid nomine cogitationis cartesiani significent.

---

est opposée au mode. C'est en ce sens-là qu'on s'en sert quand on dit qu'il y a en Dieu plusieurs attributs, mais non pas plusieurs modes». Des Cartes epist. 99 voluminis primi, *Examen du susdit placard*, pag. 711, editionis L' Aime-Martin, epist. num. 131, Paris, 1842.

(1) «Il me semble qu'il est nécessaire que l'âme pense toujours actuellement, parce que la pensée constitue son essence, ainsi que l'extension constitue l'essence du corps; et la pensée n'est pas conçue comme un attribut qui peut être joint ou séparé de la chose qui pense, ainsi que l'on conçoit dans le corps la division des parties ou le mouvement». Des Cartes, epist. 4, voluminis 2.[1] In editione L'Aimé-Martin, pag. 726, epist. num. 138.

(2) «Par le mot de penser, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes; c'est pourquoi non-seulement entendre, vouloir, imaginer, mais aussi sentir, est la même chose ici que penser». Des Cartes, *Les Principes de la Philosophie* 1.ère partie, num. 9. Et alibi: «Car toutes les façons de penser que nous remarquons en nous peuvent être rapportées à deux générales, dont l'une consiste à apercevoir par l'entendement, et l'autre à se déterminer par la volonté. Ainsi sentir, imaginer et même concevoir des choses purement intelligibles, ne sont que des façons différentes d'apercevoir; mais désirer, avoir de l'aversion, assurer, nier, douter, sont des façons différentes de vouloir». Des Cartes, ibid, num. 32.

Nec aliter Le Grand (*Institutio Philosophiæ* etc., part. 9.ª, artc. 1.°, 3, 4, 5), ubi hæc habentur: «Nomine *cognitionis* intelligitur sensus ille interior et conscientia, per quam certi sumus eorum omnium, quæ agimus, aut patimur: adeo ut dicere mentem humanam esse substantiam cogitantem, nihil aliud sit dicere, quam quod in ipsa sit conscientia omnium *cogitationum, voluntatum, appetituum, sensationum*, quæ in illa reperiuntur, sive illa met eorum sit principium, sive ab aliis patiatur. Nam certum est, quidquid in nobis est, quod ab ejus cogitationibus non pendet, ad illam non pertinere».

Vide *Logicam* nostram, num. 315, pag. 1058, in nota (4).

cogitationem, et aliud hanc vel illam peculiarem cogitationem: et sicut figuræ diversæ non sunt essentia corporis, sed extensio sola, ita hanc vel illam cogitationem non esse animæ essentiam, sed solum ipsam cogitationem, quæ est quasi substratum vel subjectum diversarum formarum cogitationis. Quamquam non satis clare definit, quid intelligat nomine hujusmodi cogitationis, cujus modi quidam sint particulares cogitationes; eam negat esse «cogitationem quamdam universalem, quæ complectatur omnes modos cogitandi, sed naturam quamdam, quæ in se recipiat omnes istos modos» (1), sed modo vocat eam *principium internum, unde procedunt, et in quo tamquam subjecto recipiuntur omnes isti diversi modi cogitationum* (2), modo eam synonymam videtur facere *naturæ cogitanti* (3). Eamdem istam cartesianam cogitationem, cum anima identificatam, explicans Mallebranchius, scribit ejus nomine non esse intelligendas *modificationes peculiares mentis, hoc est, hanc vel illam cogitationem,* sed **cogitationem omnibus omnis generis modificationibus suscipiendis**

(1) «Par la pensée donc je n' entends point quelque chose d' universel qui comprenne toutes les manières de penser, mais bien une nature particulière qui reçoit en soit tous ces modes, ainsi que l' extension est aussi une nature qui recoit en soit toutes sortes de figures». Des Cartes, in epistola 6.a voluminis 2i, apud L' aimè-Martiu epist. num. 140, pag. 730.

(2) Vide Des Cartes in prædicta epistola 99 voluminis 1.i, pag. 712 in edit. L' Aimé-Martin, ubi hæc habentur: «La pensée peut recevoir plusieurs divers modes; car *assurer* est une autre façon de penser que *nier*, aimer en est autre que *désirer*, et ainsi des autres; mais la pensée même, en tant qu' elle est le principe interne d' où procèdent tous ces modes et dans le quel ils sont comme dans leur sujet, n' est pas conçue comme un mode, mais comme un attribut qui constitue la nature de quelque substance».

(3) J'ai tâché d'ôter l' ambiguité qui est en ce mot de *pensée* dans l' article 63 et 64 de la première partie des *Principes;* car comme l' extension qui constitue la nature du corps diffère beaucoup des diverses figures ou manières d' extension qu' elle prend, ainsi la pensée, ou la nature qui pense, dans la quelle je crois que consiste l' essence de l' esprit humain, est bien différente d' un tel ou tel acte de penser en particulier. Et l' esprit peut bien lui-même être la cause de ce qu'il exerce tels ou tels actes de penser, mais non pas de ce qu'il est une chose qui pense». Des Cartes, in citata epistola 6.a voluminis 2.i, edit. L' Aimé-Martin, pag. 729.

idoneam (1). Eadem est fere declaratio cartesiani Antonii Le Grand: «Clarius etiam apparebit, inquit, quæ cogitatio ad naturam humanæ mentis spectet, si cogitatio dupliciter consideretur. Primo, ut est illud quod naturam rei *immaterialis* constituit, et tunc nihil aliud est, quam ipsa *res* quæ cogitat. Alio modo sumi potest cogitatio, pro variis cogitandi *modis*, in quantum substantia capax est, eliciendi diversas cogitationes. Natura enim cogitans potestatem ex se habet elicere hos, vel istos actus. Non tamen quis inde bene inferret, quod substantia cogitans sit quid universale, quod contineat omnes modos percipiendi, non melius quam si diceret, *corpus* esse aliquid commune comprehendens figuras omnes: quia cogitatio non est natura universalis, sed particularis, quæ admittit illos omnes *modos*, uti extensio est natura recipiens omnes figuras. Quia optime concipere possumus naturam cogitantem, non cognitis omnibus illis modis: non tamen illi absque ipsa intelligi possunt. Nam si *imaginor*, si *volo*, si *recordor*, reperitur in his omnibus cogitatio. Non tamen e contra, si cogito, est necesse debere esse aliquam ex his actionibus in particulari, ac per consequens, *imaginatio*, *recordatio*, *volitio* sunt tantum diversi modi cogitandi: sicut *figura*, *motus*, *situs* etc. sunt diversi modi extensionis, seu rei extensæ (2). Sententiam magistri sui sectantur generatim alii cartesiani.

Alii actualem cogitationem attributum vel proprietatem quamdam essentialem esse voluere, inter quos laudari potest in primis Leibnitzius, qui animam ab initio exstitisse decrevit, perceptione atque appetitione præditam, qui actus ita continua serie procedant, ut semper posterioris perceptionis aut appetitionis ratio sufficiens in præcedenti contineatur. Idem docuit leibnitzianus Christianus Wolfius, secundum quem anima «necesse... est, ut sine interruptione productionem ideæ universi continuet, consequenter in somno quoque ideam universi totius producere debet», et quidem per

Opinio Leibnitzii

et aliorum.

---

(1) Mallebranche, *Recherche de la vérité*, lib. 3, cap. 1, apud P. Salvator. Roselli, *Summ. philos.* tom. 5, quæst. 16, art. 5, num. 820.

(2) *Antonii Le Grand Institutio philosophiæ secundum pincipia D. Renati Des Cartes;* pars nona, art. 1, num. 10.

essentiam suam (1). Nec desunt inter Physiologos recentiores, qui contendant, ut postea latius referemus, functiones cognoscitivas vel in somno nunquam abrumpi, quantumvis nulla deinceps supersit recordatio. Denique, ut alios omittam, Antonius Genuensis ex ipsa animæ notione, quam definit «rem intelligentem, principium cognitionum activum..... substantiam intelligentem» (2), ita concludit: «Mens humana, quoad vivit, perenni perceptione prædita sit, necesse est, si ex postulato primo philosophemur» (3), nempe ex prædicta animæ definitione. Huc quoque revocare liceat sententiam Rosminii et Tongiorgi, animæ perennem, immo et essentialem, sui ipsius notitiam tribuentium, de quo inferius, ubi de sensu, quem dicunt fundamentalem, agendum erit.

Alio modo sectantur multi recentiores scriptores identitatem animæ cum sua cogitatione: dicunt nimirum animam *non esse substantiam nec accidens, sed phænomenum*; ut loquitur positivista Taine, ipsum complexum internorum phænomenorum et cogitationum actuumque nostrorum (4). Quamobrem cartesiani et recentiores isti animam cum phænomenis, ut loquuntur, conscientiæ identificant ex oppositis principiis, quia illi actus mentis reddunt substantiales, hi vero animam ipsam in numero accidentium reapse collocant. Sententia hæc postrema jam explosa manet in primo volumine, in quo demonstratum est, animam non esse accidens, sed substantiam, atque adeo formam substantialem; et iterum, si necesse sit, rejicietur, cum disceptatio instituetur de animæ humanæ natura. Itaque sola doctrina cartesianorum et leibnitzianorum expendenda nobis est.

---

(1) *Psychologia rationalis* etc. sect. 1.a, num. 191. Cfr. sect. 3, num. 613.

(2) *Antonii Genuensis... disciplinarum metaphysicarum elementa,* part 3.a, præfationis, pag. 26. Bassani 1779.

(3) Id. ibid., cap. 1, propos. XII.

(4) Vide Taine passim in opere, *Philosophes classiques du XIV.e siècle,* capite *de methodo;* et *De l'intelligence,* préface, et lib. 3, chap. 1.

§ I.—STATUITUR VERA DOCTRINA.

35. PROPOSITIO 1.a **Actualis cognitio non est dos perenniter ornans animam, multoque minus est ipsa ejus essentia, sed entitas quædam vel actus accidentalis, menti objectum aliquod manifestans.**

Probatur prima pars: *Actualis cognitio non est dos perenniter ornans animam.* 1.° experientia. Norunt enim omnes, intellectualem operationem cessare penitus in lethargo, apoplexia aliisque id genus morbis. Præterea infantes nullum indicium præbent cognitionis intellectualis. Quod vero sensationes attinet, externæ passim deficiunt, neque enim semper videmus, audimus, olfacimus, etc.; et sunt multi, qui uno alterove sensu carent tota vita. Interni etiam sensus non semper omnes exercentur. In somno denique, saltem sæpe, videtur omnis cognitio, sive intellectualis sive sensibilis, suspendi. Quod vero Wolfius ait, nos ideo in somno conscientiam cognitionum non habere, quia ideas dumtaxat obscuras in mente versamus, vanissimum effugium est; nulla enim ratio suppetit ad asserendum id, quod nemo experitur, et cujus contrarium omnes experimur. Nec magis proficit Genuensis, observans, nos interdum in somnis cogitare, immo et scientificos discursus conficere, quorum postea vigilantes reminiscimur. Quia si id interdum accidit, contrarium passim evenire, videtur ex constanti conscientiæ silentio erui, donec adversarii argumento aliquo idoneo suam assertionem probent. Nobis autem ad rem nostram probandam sufficit, si vel semel absque miraculo vel violentia naturæ illata eveniat, ut nihil cogitemus, nihilve sentiamus (1).

Actualis cognitio non es dos animam perenniter ornans,

(1) Aliter respondet Antonius Le Grand: «Aliud est nos *conscios* esse cognitionum nostrarum, et aliud earum in posterum *meminisse:* plus enim requiritur, ut rei alicujus recordemur, quam ut illius simus conscii. Ut enim recordemur, requiritur, ut illius species in nostro cerebro aliqua vestigia relinquat, ad quæ postea nos reflectendo, recordemur. Ut autem cogitemus, sufficit, si nostræ perceptionis seu cogitationis conscii simus. Quod non dormientibus nobis solum accidit, sed et ipsis pueris in utero materno. Cum dubium non sit

Prob. 2.° Ratione, et α) primo quidem analogia et paritate: nam certum est atque indubitatum, nos non semper velle, non semper videre, non semper audire, olfacere, gustare. Ergo certum esse debet nullam cognitionem animæ nostræ nullamve operationem perenniter ex necessitate ipsa naturæ ab illa exerceri. Et probo consequentiam. Quia omnes cognitiones et operationes animæ æque procedunt ab ea, sive immediate, ut multi contendunt, sive mediis viribus et potentiis accidentalibus, ut nos probavimus in præcedenti volumine. Ergo non est ratio, cur quædam genera actuum perenniter et necessario exerceri dicendum nobis sit, alia vero non; cum potissimum non pendeat ex libertate nostra, quod hæc non perenniter exerceantur. Concludendum est itaque actus cognitionis non esse attributa vel proprietates animæ necessarias, quæ continuo ac perenniter debeant ab ea procedere ad eum modum, quo proprietates dimanant a substantia.

β) Cognitiones vel sunt intellectuales vel sensitivæ. Et sensitivæ quidem sunt organicæ, quæ proinde convenientem requirunt in organo dispositionem ad hoc, ut proprios actus exerceat. Atqui experientia ipsa et physiologicis observationibus compertum exploratumque est, organum carere posse, ac porro sæpe carere debita dispositione. Præterea potest sæpe deesse objectum aptum, quod sensatione apprehendatur, vel aliqua conditio necessaria, ut v. g. lux pro visu. Atqui impossibile est sensationem exerceri ubi non adest proprium objectum vel conditio requisita. Ergo certum esse debet sensitivas cognitiones non solum posse non exerceri, sed etiam quandoque non posse exerceri. Cognitiones vero intellectivæ quamvis non sint organicæ, dependent tamen ab organo mediate et extrinsece ac veluti a conditione, nec

---

multas cogitationes habere, et illorum mentes in ideis *caloris*, *frigoris*, *titillationis*, *doloris*, quæ ab unione illius cum corpore proficiscuntur, occupari; quamvis quæ cogitaverint eo tempore, aut passi fuerint, postea non recordentur». Le Grand, op. et loc. cit. num. 6.

Verum apage nugas: quis enim credat ejusmodi assertiones experientiæ communique sensui contrarias. «Quis enim conscius est eorum, quæ dormiens vel in utero materno adhuc inclusus agit? Quo autem jure asserunt adversarii, quod nec conscientia refert, nec memoria recordatur, nec probat ratio?

possunt pro hoc statu vitæ ab homine elici, nisi concomitante actu phantasiæ, ut vidimus in præcedenti capite. Si ergo aut deest, aut vitiatum est organum ita, ut phantasia non possit operari, nulla sequetur intellectio. Actualis ergo cognitio non est perennis animæ dos. Id unum dici potest, virtutes animæ cognoscitivas, ubicumque adsunt omnia requisita necessaria ad operandum, suum habituras esse actum; certum tamen est ex dictis ejusmodi requisita non semper præsto esse.

Probatur secunda pars: *Cognitio non est ipsa essentia vel natura animæ.* 1.° Colligitur ex prima parte. Certum enim est animam rationalem non semper actu cognoscere. Atqui nunquam esse potest sine actu sibi essentiali. Ergo cognitio non est actus essentialis animæ. Vel aliter: certum est cognitiones perire ac cessare. Atqui nihil ad essentiam animæ pertinens unquam perit, vel cessat; namque supponimus nunc animam humanam simplicem et incorruptibilem esse. Ergo... **nec ipsa animæ essentia.**

Prob. 2.° Si cognitio identificaretur cum animæ essentia, non possent dari multi ac diversi actus cognitionis; nam quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Atqui certum est dari in nobis plures ac diversas cognitiones. Ergo cognitio nequit identificari cum animæ essentia.

Prob. 3.° Certum pariter est, plures cognitiones simul nobis inesse; nam cum de re, quam præsentem intuemur, cogitamus, præter intellectualem cognitionem adest cognitio phantasiæ, sine qua non datur intellectio; et adest præterea, visio, et adesse potest etiam auditio ejusdem rei. Ergo vel omnes istæ cognitiones sunt essentiales animæ, vel non. Si primum dixeris, essentia animæ non poterit esse simplex, sed ex tot entitatibus coalescens, quot sunt actus cognitionis; quin etiam, quoniam cognitiones aliæ aliis succedunt, essentia animæ successive formabitur, et complebitur. Atqui anima simplicissima est, ut suo loco probabitur, nec successive formatur, sed est realitas permanens. Si autem concedas, non omnes cognitiones esse animæ essentiales; in primis jam vera non erit generalis propositio, statuens actualem cognitionem esse ipsam animæ essentiam. Deinde ex cognitionibus, quas

concedis non esse essentiales, facile concludam nullas prorsus essentiales esse, donec idoneo argumento demonstres illarum diversitatem; nam si stamus conscientiæ testimonio, eodem omnes modo procedere videntur.

Prob. 4.a Nam cognitio in homine vere mutabilis est, siquidem anima non semper totam possidet rerum omnium cognitionem, sed ab ignorantia in cognitionem, et ab habituali transit in actualem considerationem vel cogitationem. Atqui anima ratione suæ simplicitatis immutabilis prorsus est secundum substantialem realitatem (1). Ergo nequit dici, actualem cognitionem, vel etiam cogitationem, esse ipsam animæ essentiam.

Dices cum cartesianis, aliud esse cogitationem vel cognitionem, et aliud hanc vel illam peculiarem cognitionem; sicut aliud est extensio et aliud diversæ figuræ, quibus ea terminari valet. Et cognitionem quidem vel cogitationem esse ipsam essentiam animæ, non tamen has vel illas peculiares cogitationes, utpote quæ non sunt nisi modi cogitationis, et in ea tamquam in subjecto recipiuntur, quemadmodum loquuntur cartesiani cum suo magistro.

Respondeo, aliud quidem est cogitatio, et aliud hæc vel illa peculiaris cogitatio; verum non aliud realiter, sed ratione tantum. Nusquam enim est cogitatio, quæ non sit hæc vel illa peculiaris ac determinata cogitatio, nec datur ulla peculiaris cogitatio, de qua non prædicetur per identitatem generalis ratio cogitationis. Quamobrem intelligi nequit, quænam sit cogitatio, quæ ex adversariorum doctrina sit essentialis animæ, quandoquidem nullus assignari potest actus cogitationis, qui cum animæ essentia identificetur. Nec vero quidpiam prodest illis, quod obtrudunt nobis exemplum extensionis et figuræ: primo quia certo certius est extensionem a corpore substantia realiter distingui. Deinde quia extensio licet nequeat esse sine aliqua figura, non tamen secum identificat ullam figuram; quia potest eadem numerice quantitas diversis figuris terminari, unde de nulla figura prædicari potest per identitatem ratio extensionis. At vero contrarium prorsus de cogitatione ac de peculiaribus,

(1) Vide *Ontolog.* num. 247 pag. 703.

quos cartesiani vocant *modos cogitationis*, asserendum est. Quia, ut nuper dicebam, cogitatio, si eam non abstracte et prout est in mentis consideratione, sed physice ac prout in re existit, sumamus; indifferens non est, ut hanc vel illam formam modumve cogitationis recipiat, sed in se non est nisi hæc vel illa peculiaris cogitatio, nec potest ab una in aliam formam successive transire, sicut eadem extensio potest modo hanc, modo aliam figuram induere, sed omnis peculiaris modus cogitationis est essentialiter cogitatio, nec potest re ab ea distingui (1).

Corollarium. Ex iisdem argumentis nullo negotio concluditur actualem cognitionem realiter distingui etiam a potentiis cognoscitivis. Et ratio est, quia potentiæ non semper eliciunt actum cognitionis.

Actualis cognitio re differt a potentia cognoscitiva.

Probatur tertia pars; *cognitio est actus accidentalis objectum aliquod manifestans*. Sequitur ex præcedente. Nam si cognitio est actus quidam ab animæ essentia realiter distinctus, vel est substantialis vel accidentalis, neque enim inter hæc datur tertium, ut constat ex demonstratis in *Ontologia* (2). Atqui profecto non est actus substantialis; tum quia intime sentimus cognitionem esse affectionem quamdam nostram; tum quia si esset actus substantialis, vel esset actus subsistens vel informans, at actus subsistens certe non est, quia non est separatus, sed existens in cogitante vel cognoscente; nec potest esse actus substantialis informans, quia tunc esset vera forma substantialis, deberetque materiæ aliquod *esse* substantiale communicare, quod certe non intelligitur, quo pacto præstare queat cognitio; præterea est in homine anima rationalis, quæ est vera forma substantialis corporis, ut suo loco demonstrabitur, quamobrem non patitur homo aliam formam substantialem advenientem post animam. Cognitio itaque in homine non potest esse nisi actus accidentalis. Ejus vero

Cognitio est actus accidentalis, objectum aliquod animæ manifestans.

(1) Huc afferri possent rationes, quibus S. Thomas (1 p. quæst. 54, art. 1 et 2) probat intellectionem angeli distingui ab ejus essentia et existentia. Eas fuse conatur exponere, ac defendere Card. Cajetanus, non tamen putant demonstrativas Card. Toletus et PP. Valentia (In 1.am part., cit. quæst. S. Thomæ), et Suarez *(de angelis)* lib. 2, cap. 1, num. 12.

(2) Vide *Ontolog.* num. 265, pag. 762.

formalis effectus est reddere subjectum cognoscens: sicut enim albedo reddit album, et quantitas extensum, et anima corpus vivens, ita cognitionis actus in subjecto receptus constituit illud cognoscens.

§ II.—SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

36. **Objicies 1.°** Potentiæ cognoscitivæ sunt necessariæ in operando, ac proinde ubi adsunt omnia prærequisita non possunt non agere. Atqui anima saltem ad seipsam perenniter cognoscendam habet in promptu prærequisita omnia, nempe habet potentiam intellectivam expeditam et proportionatam, et præterea objectum semper præsentissimum. Ergo nequit anima a sui cognitione unquam cessare.

Respondeo. *neg.* Minor. Et probationis alteram partem *distinguo.* Anima habet objectum quod cognoscat, nempe seipsam, physice præsentissimum, *conc.;* intentionaliter seu modo accommodato, ut seipsam cognoscat, *subdist.:* pro statu separationis a corpore, *trans,;* pro præsenti unionis statu, *neg.* Constat experientia certissima, non omnia, quæ physice præsentia nobis sunt, posse a nobis cognosci: exemplum habes in essentiis corporum, quæ quantumvis coram adsint ita, ut videantur et audiantur, nequeunt tamen *prout sunt in seipsis* cognosci, nisi solum conceptu abstractivo et discursivo, beneficio sensibilium qualitatum. Ex quo concluditur objecta cognosci non posse nisi sint præsentia *intentionaliter*, seu nisi sint in eo statu et conditione, in qua potentiam cognoscitivam ad sui apprehensionem determinare valeant. Et hoc præcise accidit nobis respectu animæ nostræ in hac vita, quamvis nihil nobis ea præsentius physice sit: certum nimirum est nos eam non posse cognoscere directe, et prout est in se, sed tantum ope actuum, quorum conscientiam habemus, et etiam ope ratiocinii, prout inferius explicabitur. Et quoniam non continuo ratiocinia circa nostram animam instuitimus, nec actuum nostrorum conscientiam habemus, non etiam continuo anima seipsam contemplatur: nec contrarium asseri potest, nisi experientiæ absque ulla ratione refragando. Et radix tandem hujusce rei est, quia in hac vita

nihil intelligere potest mens nostra, nisi dependenter ab operatione phantasiæ, quæ semper actum intellectus comitatur, ut jam probavimus. Sufficit ergo quodvis impedimentum in cerebro, ne phantasia operetur, ut illico cessare debeat omnis intellectio. In altera vita utique poterit anima seipsam continuo contemplari, quia seipsam et physice et intentionaliter præsentissimam habebit. Sed quod in hac vita non possit idem efficere, manifeste probat non esse animæ essentialem perennem etiam sui ipsius considerationem.

Objic. 2.° In entibus simplicibus idem est esse atque agere. Atqui anima humana est simplicissima. Ergo nequit non, quamdiu est, agere, atque adeo cognoscere. Quare animam spiritualem et intelligentem non perenniter intelligere, perinde est, ac vim luminis et ignis actuosam cessare posse, quin quidquam de horum corporum natura immutetur. Ita Genuensis (1).

Respondeo, *neg.* Major., donec probetur ab Antonio Genuensi vel ab aliquo alio. Quod vero postremum illatum attinet, *negatur* in primis paritas saltem in suppositione adversarii. Ipse enim, ut quidpiam probet, aperte supponit ignem et corpus luminosum habere prærequisita omnia, quibus positis certe, quamdiu sunt, naturaliter non possunt ab actu propio cessare. Atqui e converso certum est animam nostram, prout jam notavimus, non semper habere omnia prærequisita, quia vel deest objectum, vel deest conditio aliqua necessaria. Ergo nihil concludit argumentum Genuensis. Quod si in igne et corpore luminoso non præsto adesse supponantur omnia ad agendum prærequisita, falsissimum est, quod *nequeant non agere, quin quidquam de horum corporum natura immutetur;* quin potius *non poterunt non cessare* ab operatione, sicut cessat anima nostra a cognitione. Tolle igni corpora, quæ comburat, vel calefaciat, et habebis quidem ignem in sua natura manentem absque combustione et calefactione. Pone corpus luminosum in eo loco et conditione, in qua nequeat lumen diffundere; et nihil illuminabit, quamvis integrum in sua essentia maneat.

---

(1) Loc. cit., in *Scholio* post propositionem XIII, pag. 101.

Objicies 3.° Si mens non cogitat perenniter, perpetuo a statu cogitationis ad statum *incogitantiæ* transibit, et vicissim. Atqui id impossibile est. Nam si possibile esset, fieret vel ex ipsa mentis natura, vel ex vi externa alterius causæ. Primum dici nequit, quia nulla substantia suapte natura transire potest ab actione ad inactionem; siquidem quælibet res natura sua et esse et conservari exigit: unde iis attributis constare debet, quæ non se mutuo destruant, sed ex quorum indivisibili unione rei essentia existere queat. Sicut vicissim nulla res potest a quiete ad motum, vel ab inactione ad actionem suapte natura transire. Ergo anima nequit a perenni cogitatione cessare natura sua. Sed nec alterum dici potest. Namque externa causa aut esset corpus, vel proprium vel aliud distinctum, aut Deus. At non potest esse corpus, sive proprium sive alienum, quia cum mens sit incorpora, intelligi nequit, quo pacto corpus eam movere ad cogitandum queat. Nec potest esse Deus, primo quia non est confugiendum ad Deum ad res explicandas sine necessitate vel idoneo argumento. Deinde si anima nihil cogitat, neque sentit, neque vult, reapse non existit, siquidem in re simplici, qualis est anima, iis ablatis, quid supersit, non intelligitur. Quare si Deus mentem a cogitatione ad *incogitantiam*, et vicissim, converteret, eam successive destrueret, et crearet. Ita idem Genuensis (1).

Respondeo, *neg.* Minor. Ad probation. *conc.* Major., et eligo alterum membrum. Prout enim ex hactenus disputatis concludi potest, corpus, et proprium et aliena, est in causa, cur cognitiones nostræ inchoari et cessare queant, et iterum resumi. Etenim quemadmodum originem idearum declarantes fusius exponemus, cognitiones nostræ incipiunt a sensu, sensus vero operari nequeunt sine impressione ab externis corporibus in organo recepta, nempe sine specie sensibili. Post sensationes externas succedit interna sensatio, quæ proinde, saltem remote, a corporibus externis excitatur. Cum vero adest phantasma productum ab imaginatione, intellectus agens determinatur ad abstrahendam speciem

(1) Loc. cit., prop. XIII, pag. 99 fin. et 100, ubi fusius hæc dilatata reperies.

intelligibilem, qua recepta intellectus possibilis intellectionem elicit. Vides ergo, quo pacto sensus et intellectus moveantur a privatione cognitionis ad cognitionem dependenter a corporibus externis, sive proxime sive remote: insuper dependent a proprio corpore, tum quia et corpus nostrum cognosci potest sicut reliqua corpora, tum etiam quia sensus cum sint potentiæ organicæ nequeunt sine organo sentire, neque excitari ad sentiendum, intellectus vero licet organicus non sit, dependet tamen extrinsece ab organo, sive ad parandas sibi species intelligibiles ex phantasmate, sive etiam ad intelligendum post species acquisitas, quia nequit intelligere nisi comitante phantasia, quæ organica potentia est: quæ omnia satis declarata manent in superioribus. Jam operosum non erit intelligere, quo pacto anima cessare a cognoscendo valeat præcise propter corpus. In primis enim si corpus sensibile absit, vel desint conditiones necessariæ, ut in organum impressiones immittant, vel organum convenientem dispositionem amittat, desinet sensus cognoscere. Imaginatio autem vel phantasia cum retinere possit species objectorum a seipsa et a sensibus externis perceptorum, potest pergere in operatione, etiamsi cessent penitus externæ sensationes: idemque dicendum est de memoria. Et quamdiu phantasia et memoria operantur, potest etiam intellectus intelligere. Verum potest etiam organum phantasiæ ac memoriæ, nempe cerebrum, alterari ex causis naturalibus, ut ineptum sit ad operandum, quemadmodum accidit in somno, lethargo, apoplexia, etc. Tunc vero ipsa quoque cognitio phantasiæ cesset, necesse est. At cessante phantasiæ vel memoriæ operatione, imposibilis est naturaliter in hac vita intellectio. Ergo nullo negotio intelligitur posse animam ex cognitione transire ad cognitionis privationem. Denique postea cessantibus causis, quæ cognitionem præpediverant, iterum resumitur series cognitionum. Nam occurrente objecto sensus externi, ubi organum rite dispositum est, nequeunt non sentire, unde mox subsequetur phantasma seu cognitio imaginationis, ac tandem intellectus. Prima autem posita cognitione, aliæ et aliæ usque ad novam interruptionem subsequuntur vel ex associatione, quam dicunt, idearum, vel ex acquisitione novarum specierum, novis occurrentibus

objectis, vel demum ex veterum specierum excitatione, species enim in phantasiæ ac memoriæ sensitivæ thesauro asservatæ possunt vel ex sola humorum et organismi alteratione excitari, determinando cognitionem, excitatis vero sensibilibus speciebus, excitantur etiam species intelligibiles, ut consentaneas producant intellectiones. Verum hæc ex dicendis magis clarescent: quæ si discere a Scholasticis voluisset Genuensis, fortasse nunquam desperatæ causæ patrocinium suscepisset; sunt enim, opinor, longe probabiliora Cartesii leibnitzianorumque commentis.

Objicies 4.° Anima intellectiva ex natura sua vivens est. Atqui vita in actione posita est, actio vero viventis intellectivi est intellectio. Ergo si anima vivens est, nequit non actu intelligere. Ita iterum ex Antonio Genuensi (1). Idque confirmari potest ex eo, quod, testante Aristotele (2), *vivere viventibus est esse.*

Respondeo, *dist.* Major. Anima intellectiva ex natura sua vivens est substantive et in actu primo, *conc.:* natura sua est vivens in actu secundo, *neg.* Contradist. Minor., et *neg.* vel eodem modo *dist.* conseq. (3). Et simili modo *distinguo* sententiam illam ex Aristotele communique Scholasticorum consensu desumptam. Nam *vivere quandoque sumitur pro ipso esse viventis, quandoque vero pro operatione vitæ, id est, per quam demonstratur aliquid esse vivens. Et hoc modo Philosophus dicit, quod intelligere est vivere quoddam. Ibi enim distinguit diversos gradus viventium secundum diversa opera vitæ* (4).

---

(1) Loc. cit. in probatione propos. XII, pag 99. Cfr. apud S. Thom. 1 p. quæst. 54, art. 1, argum. 2.

(2) *De anim.* lib. 2, cap. 4, text. 37.

(3) Vide vol. 1.um *Psycholog.* num. 12, pag. 36, 37. Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 54, art. 1, ad 2.um

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 54, art. 2, ad 1.um. Nolo ad aliud argumentum ex intellectu agente a Genuensi desumptum, in quo exponendo et temere reprehendit S. Thomam ut corruptorem Aristotelis, et perperam hunc interpretatur, miscetque quadrata rotundis. Responsio enim nos cogeret ad veram agentis intellectus naturam declarandam, id quod opportunius suo loco fiet. Interea id unum sufficiat notasse: intellectum agentem non esse virtutem formaliter cognoscitivam, sed virtutem speciei intelligibilis productricem. Dicitur autem semper esse in actu (per oppositionem ad intellectum

Objic. 5.° Cognitio interrumpi nequit in somno. Nam series continua repræsentationum universi respondet ad amussim successivo mundi statui. Ergo si cognitiones cessarent inter dormiendum, non posset assignari ratio, cur cognitiones vigilantis respondeant statui mundi in eo temporis momento, non vero statui, qui immediate sequitur statum ultimum, quem obdormiscens sibi repræsentabat. Dicendum itaque est cognitionem animæ neque in tempore somni interrumpi, sed tantum obscuriorem esse, ob eamque causam conscios illius non esse dormientes. Ita fere Christianus Wolf (1).

Respondeo, *neg*. assert. Ad probationem *transeat* antecedens, quamquam negari etiam posset sic universaliter sumptum; quia certum est nos, aliis intentos, sæpissime nihil cogitare de præsenti statu mundi. Sed *neg*. consequentiam, quæ solum fluere potest in falsa hypothesi harmoniæ præstabilitæ ac seriei cognitionum nostrarum ita ordinatæ, ut præcedens semper subsequentis contineat rationem sufficientem. Tunc enim abrupta in somno serie cogitationum mundano cursui harmonice, absque ullo tamen intrinseco nexu, respondentium, jam non esset ratio, cur mens evigilans cognitionum seriem instauraret, transeundo quasi per saltum ad repræsentationem universi in illo momento, penitus omissa repræsentatione status, quem mundus tempore somni habuit. Verum harmonia hæc et series cognitionum repræsentationumve suo loco rejicientur. Mens vero evigilans illud primum cogitat, cujus primo species occurrit, vel excitatur, sive occassione sensationum externarum, sive aliter.

Objic. 6.° Non est ratio, cur anima in somno non cogitet, somno enim sensus dumtaxat ligantur; at anima spiritualis est, semperque coram habet ideam sui et veritatum, quas

---

possibilem, seu formaliter intellectivum, qui dicitur esse in potentia), non quod semper et continuo species producat, sed quod ubi coram adest materia, nempe phantasma imaginationis, semper est ex sua propria natura determinatus ad speciem abstrahendam, quin ad hoc egeat aliunde ad proprium hunc actum determinari, sicut e contrario intellectus possibilis indiget specie, qua compleatur ac determinetur ad actu intelligendum.

(1) *Psychologia rationalis*, sect. 1, cap. 3, num. 191.

per se notas appellamus. Immo vero «implicare videtur contradictionem, ut pars illa nostra spiritualis, quamdiu existit, non cogitet, quia illa non est aliud, quam res cogitans, nihilque in ea concipere possumus præter cognitionem». Ita Antonius Le Grand (1). Et confirmatur. Quia in eo reponenda est essentia rei, quo posito, res intelligitur jam constituta. Atqui posita cogitatione, intelligitur constituta mens humana. Ergo...

Respondeo, *neg.* assert. et alteram partem probationis. Equidem non solum in somno, verum ne in vigilia quidem habeo perenniter ideam vel cogitationem animæ meæ nec veritatum per se notarum. Ad alterum vero, quod adjungebat Le Grand, quid vis, ut dicam? Cum animam definit esse rem cogitantem, vel intelligit rem *actu* cognoscentem, vel tantum principium cognoscendi. Si primum dicat, falsum asserit, et petit principium absque ullo idoneo argumento. Quo autem jure liceat istis novatoribus a communi sensu antiquitatis recedere, ac contra experientiam et rationem absque ulla ratione decernere? Sin alterum eligat, falsum est, quod in anima nihil aliud concipere valeamus præter cogitationem; et ex eo solum quod anima sit principium cognoscendi, perperam concludit cognitionem cogitationemve essentialem animæ esse. **Ad confirmationem** *dist.* Major.; in eo reponenda est essentia rei, quo posito, res jam intelligitur constituta, si insuper eo non posito nondum intelligitur res constituta, *conc.;* aliter, *neg.*

Contradist. Minor. Posita cognitione, intelligitur constituta mens, ita tamen ut etiam ante cogitationem intelligatur constituta, *conc.;* aliter *neg.* Nam posita cogitatione intelligitur quidem mens constituta, sed intelligitur dumtaxat a posteriori, quia videlicet cogitatio est effectus mentis humanæ.

Objic. 7.° Si anima posset esse absque ulla cogitatione, id contingeret, «aut quia potestatem cogitandi non habet, aut quia non vult. Si potestatem non habet, destruitur illius essentia, quæ in cogitatione consistit. Si vero non vult, eo ipso infertur illam cogitare, quia *velle* et *nolle* sunt modi

(1) Le Grand, loc. cit., num. 7.

percipiendi. *Nam majorem difficultatem patimur in concipiendo animam debere semper cogitare, quam in concipiendo* **lucem** *debere semper lucere, et* **calorem** *esse semper calidum, quia ad essentiam ejus pertinet, quod cogitet; sicut ad rationem lucis pertinet, quod luceat, et ad rationem caloris, ut calefaciat.* Ita rursus Antonius Le Grand (1).

Respondeo, *transeat* Major, quamvis negari etiam potest, ac debet disjunctio, datur enim tertium: videlicet potest quis virtutem cogitandi habere, et nihilominus non posse hic et nunc de facto cogitare ex defectu dumtaxat conditionis alicujus necessariæ, ut accidit in infantili ætate, in somno, lethargo, etc. Verum *transmissa* Majore, primum Minoris membrum *neg.;* tum quia essentia animæ non consistit in actuali cogitatione, ut jam probatum manet; tum quia etiamsi per divinam omnipotentiam anima virtute cognoscitiva privaretur, posset adhuc essentia illius intacta manere, si quidem virtus vel potentia cognoscitiva, ut jam in præcedenti volumine probatum reliquimus, non est nisi accidens et proprietas realiter distincta ab animæ substantia. Alterum etiam Minoris membrum *nego,* quia tolerari nequeunt istæ confusiones et abusus vocabulorum a cartesianis invecti. Non desunt quidem scriptores, etiam ex iis, qui realem potentiarum ab anima distinctionem generatim agnoscunt, qui nolunt intellectum a voluntate re distinguere (2); contrarium tamen est communi et vulgi et sapientium sensui, actualem cognitionem cum appetitione confundere, ac volitionem et nolitionem inter modos vel varietates perceptionis recensere. Cæterum nihil prodest cartesianis hæc confusio. Nam etiamsi per abusum volitionem et nolitionem contendant cogitationis nomine donare; non minus certum est, in somno, lethargo, etc., volitionem omnem cessare; immo vero volitio cognitione facilius potest cessare, ratione videlicet libertatis, quæ formaliter est in voluntate.

Ad illud autem, quod Le Grand addit ex *luce* et *calore,* respondeo, vel nomine *caloris* et *lucis* intelligit corpus aut

(1) Loc. cit. num. 8.

(2) Vide apud. Franciscum Suarez lusitanum, *de anima,* tract. 6, disp. 1, sect. 1, paragr. 1. Cfr. Lossada, *de anima,* disp. 4, cap. 6, num. 113 seqq.

substantiam caloriferam et luminosam, vel actum secundum seu actionem illuminationis et caloris, aut denique virtutem et potentiam illuminandi et calefaciendi. Si primum velit, admitto paritatem, sed *nego* consequentiam; quia nec corpori luminoso est essentiale actu illuminare, nec corpori calorifero actu calefacere, sed possunt ejusmodi actu privari, si desit conditio aliqua ad actum ponendum necessaria: et nominatim si Deus per miraculum denegat concursum, nec corpus lucidum illuminabit, nec caloriferum, v. g. ignis, comburet. Si vero alterum mavult Le Grand, nulla est paritas, ideoque assertum *negatur*, donec probet ille identitatem actualis cognitionis cum anima. Quod si calorem et lumen pro virtute calefaciendi et illuminandi sumit, iterum nihil concludit, quia nec ad essentiam virtutis vel potentiæ illuminandi pertinet *actu lucere*, sed *posse lucere*, nec ad essentiam virtutis calefaciendi *actu calefacere*, sed *posse calefacere;* et potest impediri actus talis potentiæ ex solo defectu alicujus prærequisiti, sicut impeditur generatim actus cujuslibet virtutis vel potentiæ creatæ (1).

Objicies 8.° Anima humana ad imaginem Dei creata est. At quis imaginem Dei agnoscat in pura cogitandi facultate? Ergo necesse est, ut anima perenniter actu cogitet.

Respondeo *dist.* Major. Anima creata est ad perfectam Dei imaginem, *neg.;* ad imperfectan ac deficientem; *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

§ III.—QUALE SIT ACCIDENS COGNITIO, ET QUODNAM EJUS SUBJECTUM.

Cognitio non est accidens modale, sed absolutum.

37. Probavimus cognitionem esse accidens seu actum quemdam accidentalem. Si jam quæras, qualenam sit accidens, absolutumne, an vero modale. Dicendum videtur cognitionem non esse simplicem modum, sed verum accidens absolutum. Et probatur, quia cognitio non est pura determinatio subjecti cognoscentis vel merus modus se habendi, sed vera quædam similitudo objecti, ut mox probabimus, quæ non

(1) Recole, si lubet, quæ de legum naturalium constantia et modc necessitatis docuimus in *Cosmologia*, num. 104 seqq., pag. 370 seqq.

satis concipitur sine nova aliqua entitate vel forma, quam subjecto addat; nam subjectum cognoscens ex sola suæ substantiæ realitate nequit induere hujusmodi similitudines ac repræsentationes objectorum. Deinde idem confirmari potest ex actibus intellectualibus supernaturalibus, quales sunt v. g. actus fidei divinæ ac visionis beatificæ, quæ videntur concipi non posse instar simplicium modorum, sed instar formarum accidentalium, entitatem propriam habentium. Ex quo probabiliter infertur generatim intellectionem, atque adeo cognitionem, propria entitate nullatenus carere.

Illud vero præcipue in controversiam vocatur, quodnam sit subjectum cognitionis, utrum potentia cognoscitiva, an vero ipsa substantia, et utrum totum compositum ex anima et corpore, an vero sola anima, solave materia (1). Ac quod primam partem quæstionis attinet, dicendum videtur in primis solam subtantiam recipere actus cognitionis, potentias autem, licet sint virtutes productivæ cognitionum, non tamen illas in se recipere. Et ratio est, quia cognitiones sunt vita in actu secundo; vita autem in actu secundo illius proprie est, cujus est vita in actu primo. Atqui sola subtantia proprie vivit in actu primo. Ergo etiam sola substantia vivit in actu secundo, ac proinde cognoscit. Ut ergo subjectum dicatur cognoscere, non sufficit, ut efficiat cognitionem, sed requiritur insuper, ut eam in se recipiat. Quare si potentiæ in se reciperent etiam actum cognitionis, sicut eam efficiunt, profecto viverent. Ex quo etiam intelligitur, cur species quoque et habitus, quamvis active concurrant tamquam compricipia ad cognitionem, proprie tamen non possunt dici cognoscere, quia nimirum actum cognitionis in se non recipiunt (2).

Utrum potentia cognoscitiva, an vero sola substantia sit cognitionis subjectum.

Dices 1.° Si potentia etiam non reciperet actus cognitionis, sed sola substantia esset eorum subjectum, non recte diceretur oculus videre, vel intellectus intelligere. Et nihilominus passim ita loquimur.—**Respondeo**, quoad primum *nego* sequelam et suppositum; oculus enim non est potentia, sed organum et pars substantialis organismi, in qua residet

Quædam difficultates solutæ.

(1) Cfr. Suarez, *Metaphys.* disp. 35, sect. 4, num. 12.
(2) Vide Lossada, *de anim.* disp. 4, cap. 5, num. 94.

anima et virtus seu potentia visiva. Quoad secundum distinctione opus est: si nomine intellectus veniat ipsa rationalis anima (1), potest, si autem eo nomine significetur virtus vel potentia accidentalis animæ, non potest proprie dici intelligere, nisi hæc vox active solum accipiatur, ad denotandam solam effectionem: quo sensu habitus etiam et species intelligunt.

Dices 2.° Cognitiones sunt actus potentiarum cognoscitivarum. Ergo immediate in ipsis potentiis recipi debent. (2).

Respondeo *dist.* antec. Cognitiones sunt actus potentiarum, id est a potentiis effective procedentes, *conc.*: Sunt actus potentiarum, id est, in potentiis tamquam in subjecto inhærentes, *nego*, donec probetur. Id enim non sequitur ex eo solum, quod potentia efficienter concurrat ad cognitionem, tum propter generalem doctrinam alibi traditam de subjecto actionis (3), tum quia etiam habitus et species efficienter concurrunt ad cognitionem, quin tamen debeant eam in se recipere.

Dices 3.° Cognitio est actus immanens; actus vero immanens in eo ipso subjecto recipitur, a quo efficitur. Atqui cognitio efficitur a potentia. Ergo in ea quoque recipi debet.

Respondeo *dist.* alteram partem Majoris. Actus immanens recipitur in eo ipso subjecto, a quo efficitur, id est, debet recipi saltem in ipso supposito, *conc.*: debet recipi in ea ipsa parte vel potentia, a qua utcumque procedit, *subdist.*: si sit perfectissime immanens, *conc.*; secus, *neg.* Et *neg.* conseq. Jam enim in præcedenti volumine notavimus varios dari gradus immanentiæ; et ad rationem vitæ sufficit, quod actus vitalis recipiatur in ipsa substantia, cujus est virtus, per quam ille exercetur (4).

Utrum subjectum actuum cognitionis sit anima vel

Ad solvendam autem alteram quæstionem, distinguere oportet cognitiones immateriales vel inorganicas, nempe intellectiones, et sensasiones seu cognitiones organicas et

(1) Vide supra num. 5.°, *Quarta pars.*

(2) Ita P. Sylvester Mauri, *Quæstion. philos.* lib. 4, quæst. 30 fin.

(3) Vide *Ontolog.* num. 355, pag. 1035, seqq.

(4) Cfr. Suarez *de anim.* lib. 1, cap. 4, num. 13; *Metaphys.* disp. 48, sect. 6, num. 10.

materiales. Intellectiones in sola anima recipiuntur, fatentibus omnibus, nec possunt in materia vel corpore recipi; si enim reciperentur, eo ipso dependerent a corpore, ideoque desinerent esse immateriales vel spirituales. Circa sensationes vero non una est auctorum sententia. Nam, ut omittam opinionem eorum, qui sensationem in sola anima recipi volunt; multi putant solam materiam esse sensationis subjectum. Ita inter alios opinantur Conimbricenses (1), Suarez lusitanus (2) et Petrus Hurtado, et perperam quidam eamdem opinionem tribuunt S. Thomæ (3). At vero Thomistæ communiter cum Aquinate, et plerique nostrates, ut refert Lossada (4), contendunt sensationes in composito sive in anima simul et materia recipi: quorum sententia mihi magis arridet. Quidam autem hujus doctrinæ assertores, ut P. Arriaga (5), discrimen statuunt inter hominem et bruta animantia, docentque actus quidem materiales hominis subjectari in anima et materia, actus vero belluarum in sola anima recipi. materia, an vero compositum.

38. PROPOSITIO 2.a **Actus cognitionis materialis seu sensationis recipitur in toto composito, vel in materia simul et anima, tamquam in subjecto sustentationis.**

Quod in materia recipiatur, videtur satis manifestum, et conceditur communiter; quia sensatio est operatio materialis et organica, quæ existit in corpore extenso modo, ut ex ipsamet experientia constat. Ergo recipitur in materia. Atqui si recipitur in materia, etiam ab eadem sustentatur in *esse*; tum quia efficitur etiam cum intrinseca dependentia ab organo, unde organica est, nec proinde tantæ perfectionis, quæ nequeat in materia subjectari; tum quia si organum ipsum materiale concurrit ad efficiendam sensationem, a fortiori poterit hæc educi e potentia organi vel materiæ; tum denique quia si materia est subjectum in *esse* sustentans Actus cognitionis materialis seu sensatio recipitur in toto composito.

(1) Conimbricenses, *de gener. et corrupt.*, lib. 1, cap. 4, quæst. 4, art. 1, *Secunda pars ita ostenditur.*

(2) *De Anim.* tract. 2, disp. 1, sect. 2, paragr. 2.

(3) *Quæstiones disp.*. quæst. *de creat. spirit.* art. 4, ad 3.um; et lib. 2, *Contr. Gent.* cap. 72.

(4) *De Anim.* disp. 4, cap. 5, num. 94.

(5) Arriaga, *de anim.* disp. 3, sect. 2, sub sect. 3, num. 82 seqq.

animam belluinam, poterit etiam sustentare sensationem, quæ certe est actus imperfectior ejusmodi anima.

Dices. Si materia reciperet sensationem, denominaretur sentiens, siquidem forma nequit communicari subjecto, quin illi tribuat suum effectum formalem. Atqui materia non denominatur sentiens. Ergo materia non recipit sensationem.

Respondeo *dist.* Major. Denominaretur sentiens, id est, notitiam habens objecti, *neg.;* id est, ad sensationem efficiendam concurrens per virtutem animæ, *conc.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Cæterum forma subjecto communicata non tribuit illi quemlibet effectum formalem, sed illum tantum, cujus est capax; materia vero cum nequeat esse *conscia* objecti (ea enim denominatio solum convenit animæ, quæ est radix et principium potentiæ cognoscitivæ), quamvis recipiat sensationem, nequit denominari sentiens, nisi quatenus unita cum anima, et virtute sentiendi actuata, concurrit ad sentiendum.

Aegrius probatur sensationem recipi etiam in anima. Nihilominus prob. 1.°, quia denominatio sentientis, et generatim cognoscentis, est denominatio desumpta non ex sola effectione, sed potissimum ex receptione sensationis et cognitionis. Atqui anima certissime dicitur sentire. Ergo nisi aliunde ostendatur specialis aliqua repugnantia, quæ certe non ostenditur, sensatio dicenda est vere in anima recipi.

Consequentia bona est: nihil autem obstare, quominus sensatio recipi in anima queat, patebit mox ex objectorum solutione. **Minor liquet** ex communi omnium sensu.

Major vero probatur, quia voces *sentire* et *cognoscere* simpliciter prolatæ important actionem immanentem et vitalem respectu illius subjecti, quod denominatur *sentiens* et *cognoscens.* Atqui actio immanens ex suo conceptu exigit inhæsionem receptionemque in eodem subjecto, a quo efficitur. Ergo denominatio sentientis desumenda est potissimum ex receptione sensationis. Hinc quamvis species et habitus, et ipsemet Deus per generalem concursum, physice cognitionem et sensationem nostram efficiant, nequeunt tamen dici simpliciter sentire, vel cognoscere per talem efficientiam, nisi sumendo vocem improprie in sensu pure activo et effectivo.

Prob. 2.° Imaginatio et sensatio interna, quæ appetitui bonum appetendum repræsentat, debet in anima recipi. Ergo omnis sensatio in anima recipitur: non enim apparet ratio, cur alia recipiatur, et alia non, cum omnes sint ejusdem conditionis, et si quid pro aliqua obstet, æque pro omnibus obstare debeat.

Probatur ergo antecedens. Nam cum *nihil sit volitum*, ut Scholæ loquuntur, *quin præcognitum*, anima nequit determinari ad bonum appetendum, quin ipsamet cognoscat illud. Atqui anima non cognoscit, id est, non habet notitiam boni appetendi, nisi actum cognitionis in se recipiat, quia, ut superius innuimus, hic est præcise formalis effectus cognitionis, reddere proprium subjectum actu cognoscens seu habens notitiam, quem certe effectum formalem non præstat sola productio cognitionis sine receptione. Ergo ut anima determinetur ad bonum appetendum, debet in se recipere cognitionem. Cum autem duplex sit appetitus in nobis, rationalis seu voluntas, et sensitivus, et hic moveatur ex sola sensatione interna, imaginationis et æstimativæ, sequitur non solam cognitionem intellectualem, sed etiam internam sensationem recipiendam in animo esse (1).

39. **Dices 1.°** *Secundum Philosophum in libro de* Somno et Vigilia *(cap. 1 ante med.)*, inquit S. Thomas, *cujus est potentia, ejus est actio. Unde potentiæ illæ, quarum operationes non sunt solius animæ, sed conjuncti, sunt in organo sicut in subjecto, in anima autem sicut in radice. Solum autem illæ potentiæ sunt in anima sicut in subjecto, quarum operationes anima non per organum corporis exsequitur; quæ tamen sunt animæ, secundum quod excedit corpus. Unde non sequitur, quod in qualibet parte corporis sint omnes potentiæ animæ* (2). Alibi S. Doctor scribit partes quantitativas seu extensionis *formis non convenire nisi per accidens, scilicet in quantum dividuntur divisione subjecti, quantitatem habentis* (3). Atqui hæc doctrina pugnat cum nostra. **Quædam difficultates solutæ.**

---

(1) Arriaga, loc. cit., subsect 3.ª, num. 68; Lossada, loc. cit. num. 96; Quiros, *Cursus philos.*, disp. 82, sect. 4, num. 24. seqq.

(2) S. Thom., *Quæstion. disput.*, quæst. *de spirit. creat.*, art. 4, ad 3.um

(3) S. Thom., *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 72.

Respondeo *neg.* Minor. Nec satis capio, quid possit a quibusdam auctoribus ex prædictis testimoniis contra nostram sententiam extundi. Hic enim S. Doctor eamdem summatim doctrinam tradidit, quam alibi non semel fusius data opera declaravit. Nimirum hæc est constans Angelici doctrina: 1.° potentiæ omnes vitales fluunt ab anima tamquam a fonte, radice vel principio (1); et hoc pacto possunt omnes potentiæ vitales dici esse in anima sicut in radice vel principio. 2.° Docet potentias, quarum actus sunt solius animæ absque organo corporali, esse in ea sola non solum sicut in principio, unde dimanant, sed etiam sicut in objecto; eas vero, quarum actus sunt conjuncti, seu exercentur medio organo, puta vegetativas et sensitivas, licet sint in sola anima sicut in principio, non tamen sunt in sola anima sicut in subjecto, sed in composito ex anima et materia (2). Relege nunc locum primum S. Thomæ, et videbis, quam perspicua sint objecta verba, quæ ne minimum quidem negotium facessunt. Ibi enim Aquinas vult dumtaxat negare potentias sensitivas subjectari in *sola* anima, sicut intellectivæ, cum enim asserit eas esse in conjuncto vel in organo, non potest excludere animam a ratione subjecti, siquidem conjunctum et organum vivum, de quo est sermo, essentialiter complectitur animam.

---

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 77, art. 6; 1.° dist. 3, quæst. 4; art. 2, *Compend. Theol.* cap. 89.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 77, art. 5, ubi hæc leguntur: *Quædam operationes sunt animæ, quæ exercentur per organa corporalia, sicut visio per oculum, auditus per aurem; et simile est de omnibus aliis operationibus nutritivæ et sensitivæ partis. Et ideo potentiæ, quæ sunt talium operationum principia, sunt in conjuncto sicut in subjecto, et non in anima sola.* Et alibi: *Non solum autem intellectus agens et possibilis in una essentia animæ humanæ conveniunt; sed etiam omnes aliæ potentiæ, quæ sunt principia operationum animæ. Omnes enim hujusmodi potentiæ quodammodo in anima radicantur: quædam quidem, sicut potentiæ vegetativæ et sensitivæ partis, in anima sunt sicut in principio, in conjuncto autem sicut in subjecto, quia earum operationes conjuncti sunt, et non solum animæ; cujus est enim actio, ejus est potentia: quædam vero sunt in anima sicut in principio et in subjecto, quia earum operationes sunt in anima absque organo corporali; et hujusmodi sunt potentia intellectivæ partis.* S. Thom., *Compend. Theol*, cap. 89.

Dices 2.° Sensatio est materialis. Ergo recipi nequit in anima: Prob. conseq. α) ex vulgato effato. *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.* Cum ergo anima humana sit spiritualis, nequit in ea recipi actus materialis. β) Cum sensatio sit divisibilis et extensa, si reciperetur in anima, eam redderet extensam ac divisibilem. γ) Actus spiritualis nequit in materia recipi etiam ut in subjecto partiali. Ergo nec actus materialis in spiritu. δ) Cætera accidentia materialia, ut in *Cosmologia* probabiliter docuimus (1), in sola materia subjectantur media quantitate. Ergo idem quoque dicendum est de sensatione. Eo vel magis, quod, si anima per potentiam vel virtutem visivam receptam solum in materia redditur *potens videre,* non apparet, cur ex actu visionis in sola materia recepto non possit reddi *actu videns.* ε) Si sensatio in anima reciperetur, posset etiam existere in anima separata, et sic posset hæc sine corpore sentire. ξ) Denique, ut arguit P. Oviedo, si anima est subjectum partiale sensationis, non est ratio, cur nequeat etiam esse adæquatum: non quidem ex defectu perfectionis, ut patet; neque etiam ex improportione vel indecentia, quia secus anima nec esset subjectum partiale (2).

Respondeo *dist.* conseq. Sensatio nequit recipi in anima ut in subjecto adæquato, *conc.*; ut in subjecto partiali *neg.*

Quod si instes, animam esse non posse subjectum partiale dumtaxat, secus enim pars sensationis recipetur in anima, et pars in alio subjecto partiali, nempe materia: quod absurdum videtur; **Respondebo,** *neg.* assert. Tota enim sensatio recipitur in anima, et tota in materia totalitate actus recepti, non vero totalitate causæ materialis vel subjecti, prout alibi declaratum est (3).

Ad α) respondeo *neg.* conseq., quod non recte colligitur ex antecedente; secus enim simili modo concludere liceret, accidens non posse recipi in substantia, nec formam supernaturalem in subjecto naturali, nec animam rationalem in corpore, etc.: quæ totidem absurda sunt. Sensus itaque illius effati non est hic; quidquid recipitur, præditum est **Declaratur vis illius effati:**

(1) Vide *Cosmolog.* num. 342 pag. 114 seqq.
(2) Apud Losada, loc. cit, num. 97.
(3) Vide *Psycholog.* vol. 1.[um], num. 197, pag. 838.

Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.

conditionibus recipientis, vel redditur tale, quale est ipsum recipiens ita, ut non possit recipi in subjecto forma, quæ non sit ejusdem naturæ aut conditionis cum illo; sed hic alius: 1.° debet aliqua intercedere proportio inter recipiens et receptum tamquam inter potentiam et actum ita, ut receptum afferat perfectionem ac denominationem recipienti congruentem. 2.° Forma recepta se accommodat aliquo modo indoli subjecti recipientis; unde eadem forma pro varia subjecti dispositione varie recipitur. Jam duo hæc in sensatione recepta in anima locum habent, unde effatum, non quidem in sensu objicientis, sed in vero sensu quadrat egregie in rem nostram, nedum obstet. Sane 1.° anima etiam humana, licet spiritualis, vere sensitiva est, utpote virtute sentiendi prædita. Atqui forma substantialis virtute sentiendi prædita capax est actus sensationis, sensatio vero est actus et perfectio proportionata formæ substantiali sensitivæ. 2.° Deinde sensatio se accommodat indoli subjecti, quia quatenus recipitur in materia est extenso modo, et per partes recipitur; at prout recipitur in anima humana, recipitur tota in eadem simplici entitate illius (1). Unde

Ad β) *neg.* assertum, quia forma recepta non debet suam conditionem tribuere subjecto, nec alios effectus formales, proprietates ac denominationes præter illas, quorum est illud capax: alioquin anima rationalis, materiam informans, illam redderet simplicem et spiritualem, et gratia sanctificans efficeret animam accidentalem, supernaturalem, magis minusve intensam et gradibus constantem, quæ sunt prædicata et proprietates gratiæ (2).

Ad γ) *neg.* conseq. Est enim disparitas. Nam accidens dependet in *esse* a subjecto, unde actus accidentalis spiritualis si in materia reciperetur, dependeret ab illa in *esse*, ac proinde jam desineret esse immaterialis, sed esset materialis. Contra vero etiamsi actus materialis recipiatur in anima spirituali, dummodo simul recipiatur in materia tamquam in subjecto, non desinit esse materialis. Verbo, actus spiritualis nequit pati dependentiam a materia, quia spiritualitas essentialiter

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 101 et 100.
(2) Vide Quiros, loc. cit. num. 28; Lossada, loc. cit. num. 101.

postulat independentiam ab illa; actus vero materialis etiamsi dependeat a spiritu non amittit materialitatem suam. Simili quodam modo substantia quidem spiritualis et incorruptibilis nequit constitui ex parte corruptibili et corporea; sed substantia corruptibilis et corporea potest constitui ex parte incorruptibili et spirituali (1).

Ad δ) *neg.* iterum conseq. et paritatem: «quia probationes adductæ non militant in cæteris accidentibus, nec in potentiis organicis, cum per eas anima non vivat proprie ac formaliter, nec intentionaliter excitetur, aut illuminetur adoperandum. Ut autem per eas anima reddatur potens tamquam per virtutes complentes et expedientes ejus potentiam substantialem, non requiritur receptio nec unio immediata. Nam òmnis causa secunda redditur potens per Omnipotentiam decreto Dei applicatam: unus equus per adjunctum alterum fit potens ad trahendum currum, et unus homo per alterum ad elevandum pondus, cui solus est impar: materia redditur proxime potens recipere formam ignis per calorem media quantitate unitum: et, cum partes ignis integrales per modum unius agunt, unaquæque redditur potens agere, non solum per immediatam, sed per alias mediate unitas. Sufficit ergo, quod potentiæ illæ sint localiter præsentes animæ, ipsique unitæ media materia. At, ut anima intentionaliter excitetur, et a bonitate objecti præcognita moveatur ad appetendum, necessaria est immediata unio sensationis: nemo enim allicitur a bonitate, quam immediate non percipit. **Dices**: ergo etiam potentia accidentalis debet recipere sensationem, ut moveatur ad eliciendum actum appetitus. **Neg. conseq.**, vel suppositum, nempe quod talis potentia debeat intentionaliter moveri; sufficit enim, quod alliciatur, et invitetur potentia substantialis, cui cæteræ virtutes famulantur, et ex se determinatæ sunt, ut ea operante cooperentur. Sic ad eliciendum amorem non invitatur habitus, sed voluntas» (2).

Ad ε) *neg.* sequelam, quæ naturaliter saltem impossibilis est. Quia sensatio cum sit organica; natura sua postulat

(1) Vide Quiros, *Cursus philosoph.* disp. 82, sect. 4, num. 27. Cfr. Lossada, loc. cit. num. 102.

(2) Lossada, loc. cit. num. 103.

inhærere materiæ, unionemque hujus cum anima præsupponit. Utrum autem saltem divinitus possit esse sensatio in anima separata, pendet ab illa quæstione, utrum sensatio sit qualitas absoluta distincta ab eductione ac passione sui, an vero secum identificet eductionem et passionem sui. Qui hoc ultimum tenent, negant sensationem posse etiam divinitus esse in anima separata, quia essentialiter inseparabilis est a corpore animato; affirmat vero Quiros (1) et alii, quibus primum magis arridet (2).

Ad ξ) *neg.* assertum. Et ad probationem dico, veram rationem, cur anima nequeat esse subjectum sensationis adæquatum, esse imperfectionem, non ipsius animæ, sed sensationis, quæ cum sit operatio materialis et organica, necessario postulat etiam a materia pendere; quod quidem obtinet, si anima sit subjectum dumtaxat partiale, non vero si foret totale (3).

Instabis. Si anima non est subjectum adæquatum, duplex esset subjectum adæquatum sensationis, nempe anima et materia. Atqui idem accidens nequit in duplici materia subjectari. Ergo.—**Respond.** *neg.* Major. Nam compositum ex materia et anima non est duplex ens, duplexve subjectum, sed unicum, licet ex duplici partiali principio unito coalescens.

Dices 3.° Materia est adæquatum subjectum belluinæ animæ. Ergo a fortiori potest esse adæquatum subjectum sensationis.—**Resp.** *neg.* conseq. Ut enim anima belluina possit esse, virtutemque suam omnem explicare, non indiget alio subjecto præter materiam. Sensationem vero non posse adæquate subjectari in materia, satis convincitur argumentis jam expositis.

Dices 4.° Si anima humana foret subjectum sensationis, etiam foret nutritionis. Atqui anima humana non videtur dici posse nutritionis subjectum; secus enim vere nutriretur. **Respondeo** *neg.* Major., quia rationes, quibus sensationem in anima recipi probavimus, non valent pro nutritione, quæ

(1) Quiros, loc. cit. set. 5.
(2) Lossada, loc. cit. num. 104.
(3) Lossada, loc. cit. num. 104.

proinde in sola materia videtur recipi. Et quamvis anima spiritualis vere nutritionem efficiat, ab illa enim procedit in homine virtus nutritiva; nequit tamen dici *nutriri*, sicut nec vegetat nisi in sensu activo.

Si jam quæras, utrum sensatio etiam in brutis recipiatur in conjuncto, sicut in homine, an vero in sola anima vel in sola materia; **Respondendum** videtur recipi in conjuncto, nam eædem militant pro illis rationes, ac pro homine.

ARTICULUS II.
Utrum cognitio sit objecti similitudo intentionalis.

40. Ex demonstratis in præcedenti articulo cognitio recte, in fallor, describi potest actus immanens accidentalis, objectum aliquod animo formaliter manifestans, vel objecti alicujus conscium formaliter reddens animum. Dicitur *actus*, nempe secundus, ut distinguatur a potentiis ac virtutibus operativis: *immanens*, quia cognitio non terminatur ad objectum agendo aliquid circa illud, sed tantum manifestando illud animo, ac proinde quidquid facit, in ipso subjecto cognoscente manet. Unde passim S. Thomas in exemplum actionum immanentium ponit cognitionem, sive intellectualem sive sensitivam (1). Dicitur *accidentalis*, quia agimus de cognitione creata, quæ distinguitur a substantia cognoscente, ut jam probavimus, et est accidens illius: dicitur *objectum aliquod animo manifestans*, ut distinguatur a reliquis omnibus actionibus, sive transeuntibus sive immanentibus, quæ vel nihil manifestant animo, vel certe non manifestant in genere causæ formalis, videlicet ex eo solum quod subjecto inhæreant. Ex quo illico infertur cognitionem esse actum quemdam essentialiter *objectivum* et *relativum*, unde etiam a Physiologis inter functiones vel actus *relationis* recensetur, quia est entitas quædam, objectum aliquod representans.

Descriptio cognitionis:

recensetur inter *functiones relationis*,

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 18, art. 3 ad 1.um; quæst. 54, art. 2; quæst. 85, art. 2; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 45; 2.° *Contr. Gent.*, cap. 4; *Quæst. disput.* quæst. 10, *de potent.* art. 3, ad 1.um; *de verit.* quæst. 8, art. 6; *Metaphys.* lib. 9, lect. 8, paragr. *g*, etc., etc.

Itaque quemadmodum imago sculpta Cæsaris præter suam physicam entitatem auri vel marmoris habet hoc, ut referat, ad Cæsarem, quem repræsentat; ita etiam cognitio, quæ *subjective* et in se est accidens quoddam suo subjecto inhærens, *tendit*, ac terminatur ab objectum, quod vitaliter manifestat, non quidem aliquid circa ipsum efficiendo, sed illud describendo, et quasi in vivida effigie exhibendo (1). Et cognitio, quæ hoc sensu non sit *objectiva* et relativa, repugnat in terminis, est enim in ejus essentia, ut repræsentet aliquid. Quæ causa est, nisi vehementer fallor, cur cognitio, præcipue intellectiva, a Scholasticis vocitetur *intentio*, et quidquid ad eam spectat, *intentionale* prædicetur, quia videlicet per cognitionem mens *intendit* objecto, ut illud in se velut in imagine referat. Et ita in Logica distinximus cum veteribus Scholasticis primas et secundas intentiones. Quamquam *intentio* non solum dicitur de cognitione, sed etiam de appetitione ac volitione, quæ appetit finem (2). Verum hoc interest inter utramque *intentionem*, quod intentio intellectus et cognitionis respiciat verum, et contineat expressionem vitalem manifestationemque objecti, intentio vero voluntatis respiciat bonum, ejusque possesionem quærat.

et inter actus *intentionales*.

Quid *intentio*.

§ I.—STABILITUR VERA DOCTRINA.

41. PROPOSITIO 1.a **Cognitio est vitalis quædam objecti similitudo et imago, cujus ratione ipsum quoque cognoscens assimilatur objecto cognito, et fit quodammodo idem cum ipso (3).**

Hæc est communis Scholasticorum doctrina contra Reidianos aliosque multos recentiores, qui negant cognitionem, saltem intellectualem, esse similitudinem aliquam mediam inter intellectum et rem ipsam cognitam.

---

(1) Vide S. Thom. 1.a *Contr. Gent.* cap. 53 initio.

(2) Vide S. Thom. 1.a 2. quæst. 12, art. 1; 2.a dist. 38, art. 3; *de verit.*, quæst. 21, art. 3, ad 5.um; quæst. 22, art. 13, etc.

(3) Cognitionem hic sumimus complexive pro iis omnibus, quæ cognitio complectitur; postea vero definiemus, quænam hæc sint, et in quo formaliter cognitio consistat, et quidnam eorum præcise gerat objecti similitudinem.

Probatur prima pars: *Cognitio est vitalis quædam objecti similitudo.* 1.° auctoritate ac sensu communi Philosophorum Theologorumque. In primis S. Augustinus: *Tardioribus ingeniis difficillime persuaderi potest, formari in sensu nostro imaginem rei visibilis, cum eam videmus, et eamdem formam esse visionem* (1). Quibus similia sæpe alias repetit (2). Et S. Anselmus sic scribit: *Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse imaginem ad sui similitudinem, tamquam ab ejus impressione formatam*, etc. (3).

Cognitio est vitalis quædam objecti similitudo,

S. Thomas passim eamdem tradit doctrinam, ut ex locis mox citandis perspicuum est. Ut autem ab aliis laudandis auctoribus supersedeamus, sufficit unum instar omnium laudare Franciscum Suarez, qui testatur de communi scholarum hac in re consensu: «In primis supponimus, inquit, de ratione intellectionis, immo et cognitionis, esse ut per quamdam assimilationem intra mentem intelligentis fiat. Hoc fundamentum videtur esse veluti dogma et principium in Philosophia et Theologia communi sensu receptum, et ab experientia acceptum» (4).

Quod principium ita communi persuasione firmatum adhibuerunt Theologi plures, duce Aquinate, ad altissima mysteria illustranda, rationem, cur Verbum divinum, secus atque spiritus Sanctus, sit et vocetur Filius, hanc reddentes quia videlicet Verbum «procedit per intellectum, et intellectus processio est quædam assimilatio seu repræsentatio» (5). Unde Verbum divinum etiam peculiari aliqua ratione dicitur a S. Paulo *imago et figura substantiæ Patris* (6).

Quoniam vero non desunt apud recentiores, qui contra communem hanc veterum sententiam obloqui non vereantur, paulo fusius est res pertractanda. Itaque

(1) S. August. *de Trinit.* lib. 11, cap. 2.

(2) Vide lib. 10. *Confession.* cap. 10 et 15; *de Genes. ad litter.* lib. 12, cap. 12 et 16; epist. 162 (alias 101) etc.

(3) S. Anselm., *Monolog.*, cap. 33. Cfr. ib. cap. 31.

(4) Suarez, *de Angelis*, lib. 2, cap. 3, num. 7. Cfr. *de anim.* lib. 3, cap. 1.

(5) Suarez, *de Angelis*, loc. cit.

(6) *Coloss.* c. 1, v. 15; *Hebr.* c. 1, v. 3.

Prob. 2.° Inductione. «In sensibus enim externis, ut recte scribit Eximius (1), præcipue in visu, qui maxime est sensus disciplinæ, *experimur* visionem fieri per quamdam intentionalem assimilationem videntis ad objectum visum: idem fieri videmus in interiori sensu seu phantasia: et consequenter etiam in intellectu humano corpori conjuncto; non enim cognoscit nisi convertendo se ad phantasmata, et ad instar eorum aliquam in se similitudinem formans».

Comfirmatur ex præcipua cognitionis dote, quæ est veritas. Veritas namque cognitionis ab omnibus explicatur per adæquationem et conformitatem ejusdem cum objecto, neque intelligi aliter potest, quid sit cognitionem esse veram. Atqui conformitas et adæquatio similitudinem aliquam involvit.

Prob. 3.° Inter ideas exemplares et archetypas in mente artificis relucentes et opus arte factum nemo certe negaverit similitudinem intercedere, quandoquidem opus illud, totum quantum est, exemplar suum imitatur, ejusdem in se imaginem referens (2). Atqui cognitio ejusmodi *practica*, quam idea exemplaris continet, minime differt in objecto suo repræsentando a cognitione speculativa, qua quis entitatem cujuslibet rei mente relegit, et contemplatur (3). Sic cognitio, qua rationem totam domus fabricandæ in mente sua expressit architectus, non magis domum illam exprimit, quam cognitio alterius, qui domum eamdem jam fabricatam intuetur, ita ut hæc ipsa speculativa cognitio posset deinceps in practicam converti, si homo habens illam in mente sua vellet aliam domum illi simillimam ædificare, illiusque artificium dirigere. Itaque discrimen cognitionis speculativæ ac practicæ, non in eo est, quod altera præ se ferat similitudinem objecti, altera vero non; sed in diversa habitudine, qua respiciunt objectum, quod utraque similiter repræsentat. Quia nimirum speculativa respicit objectum tamquan sui *mensuram*, cui proinde ipsa ut vera sit, conformare se debet;

(1) Suar., *de angelis*, loc. cit.

(2) Vide S. Thom. 1 p., q. 15, art. 1; quæst. 46, art. 3; *de verit.* quæst. 3, art. 1 etc. Cfr. S. August., *de Genesi ad lit.* lib. 12, c. 16 in fin.

(3) Cfr. S. Thom. 1.° dist. 36, quæst. 2, art. 1.

dum e converso practica respicit objectum tamquam effectum suum et *mensuratum* (1). Et sic sæpe contingit in pictoribus, qui tabulam ab alio depictam imitandam sibi proponunt et exscribendam. Cognitio illa exemplaris, quatenus refertur ad illud, speculativa est, utpote contemplatio et expressio illius; quatenus vero novi operis effectionem dirigit, ac regulat, practicæ rationem habet.

Prob. 4.° Non minus cognitio repræsentat, et exprimit objectum, quam imago Cæsaris Cæsarem ipsum exhibet. Est ergo cognitio procul dubio vera objecti similitudo et imago.

Prob. ant. Quid enim, quæso, est imago nisi aliquid, *quod nobis manifestat, et notificat* aliud, formam illius, lineamenta cæterasque perfectiones coram exhibendo? Atqui cognitio, intra nos latens, nobis rem cognitam manifestat, declaratque, et quidem melius multo, quam quævis alia extrinseca et objectiva imago. Nulla quippe imago potest mihi tam notam reddere Romam, quam mea cognitio, qua ipse immediate videam Romam. Omnis imago patris aut amici non est nisi umbratilis quædam effigies, si comparetur notitiæ ac manifestationi, quam ex aspectu et consuetudine cum illis ipsi nos immediate haurimus per propriam cognitionem.

Immo, quod maxime notandum est, imago extrinseca nequit aliter manifestare nobis et exprimere objectum, nisi quatenus prius a nobis ipsa cognoscatur: unde in tantum habet pro nobis rationem imaginis, in quantum ipsa quodammodo similitudem sui menti repræsentet, et quodammodo insculpat (2).

Hoc tamen interesset inter cognitionem et alias imagines externas ac similitudines in manifestatione objectorum, quod illæ prius in se videri debent, et cognosci, ut in cognitionem nos ducant aliarum rerum; atque ideo vocantur signa *instrumentalia* vel *objectiva* et *medium in quo* aliud cognoscitur. E converso cognitio, ut nunc supponimus non debet ipsa in

(1) Vide S. Thom. 4.° *Contr. Gent.* cap. 11, vers. med. Cfr. *de verit.* quæst. 1, art. 2, et sæpe alias.

(2) Cfr. S. Thom. *de verit.* quæst. 4, art. 3 in corp.

se prius cognosci, nec porro cognoscitur in cognitionibus directis, ut nobis objectum, cujus est similitudo, manifestet, sed immediate objecti ipsius notitiam ingerit, ut satis videtur experientia constare. Et ideo vocatur *signum formale* ac *medium quo* res cognoscitur; est enim forma seu actus, qui dum menti inhæret, consciam eo ipso reddit illam objecti, cujus est repræsentatio. Quamquam deinde per actum alium cognitionis reflexum possumus in præcedentem cognitionem regredi, ut eamdem intueamur, simul et objectum etiam in ea velut in speculo relucens. Hic vero diversus modus rem manifestandi, cognitionis proprius atque ab imaginibus externis distinctus, vetare nequit, quominus cognitio veram habeat rationem similitudinis.

Prob. 5.° Certum videtur, nos in cognitionibus reflexis et per memoriam reproductis imagines ac similitudines rerum mente gerere. Sic effigiem quamdam animo impressam retinemus parentum, amicorum, benefactorum rerumque, quas olim vidimus, aut cogitavimus, eamque sæpe sive in somnis sive in vigilia contemplamur, nec corporum solummodo lineamenta, sed morum etiam spirituales formas, relegimus cum ingenti affectuum varietate (1). Immo sæpe cum nobis objicitur tabula vel effigies eorum, quos novimus, quique vel absunt modo, vel jam obierunt, eam vel laudamus ut typo suo conformem, vel difformem reprobamus, non ob aliam profecto causam, nisi quia insidet animo per cognitionem olim habitam expressa similitudo, cum qua externam illam effigiem comparamus. Quodque multo magis est mirandum, non raro cum amicum diu absentem, iterum videmus, non sine stupore clamamus: Quantum mutatus ab illo, non minus animo, quam corpore! Cur ita? Quia nimirum post diuturni temporis lapsum amicus ille in alium prorsus mutatus est, ac sibi ipsi juniori dissimilis factus, atque adeo imagini, quam ex eodem verissime haustam, adhuc fideliter in mente retinebamus.

Atqui actus isti memoriæ atque imaginationis habent pro objecto cognitiones et phantasmata olim producta.

(1) Cfr. S. August. *de Trinit.* lib. 11, cap. 4; *Confession.* lib. 10, cap. 10, 15; *de Genes. ad litter.*, lib. 12, cap. 11, 12.

Ergo hæc profecto similitudinem quamdam gerunt cum objectis: idemque dicendum est de quavis alia cognitione.

Quæ cum ita sint, quemadmodum quicumque effigiem intuetur, potest exinde rem ipsam in effigie repræsentatam cognoscere; ita etiam quicumque actus cognitionis, prout in se sunt, videret, cognosceret pariter ex illis objecta ipsa, eoque clarius et perfectius, quo perfectiores forent ipsæ cognitiones, magisque objectis conformes.

Cæterum cognitio, si sermo sit de creata, non est objecti similitudo qualiscumque, sed imago, quia causatur quodammodo ab ipsis objectis ope specierum intentionalium. Imago enim addit supra similitudinem rationem originis ab eo, quod repræsentat (1).

Probatur secunda pars: *ratione cognitionis ipsum cognoscens assimilatur objecto cognito, et fit idem quodammodo cum ipso.* Ratio est, quia cognitio est forma seu actus quidam, imaginem ac similitudinem referens objectorum, ad quæ terminatur, ut ostensum modo est, aliunde autem cognitio est in anima tanquam in proprio subjecto. Ergo fieri nequit, ut anima cognoscens non assimiletur iis omnibus rebus, quarum formis ac similitudinibus per cognitionem actuatur. Quamobrem quemadmodum ceræ frustum pro varietate formarum, quæ in ipsa imprimuntur, convertitur modo in equum, modo in hominem, modo in arborem, etc., nimirum per similitudinem; ita etiam anima cognoscens ea omnia fit quodammodo, quorum imaginibus ac repræsentatione per cognitionem ornatur (2).

ratione cujus ipsum cognoscens assimilatur objecto cognito et fit idem quodammodo cum ipso.

Atque hoc modo sicut cognitio ipsa importat relationem, eamque transcendentalem, ad objectum, ita etiam subjecto cognoscenti tribuit relationem, non tamen transcendentalem, ut videtur, sed tantummodo prædicamentalem, quia ejusmodi relatio essentialis non est subjecto, sed advenit ex actu cognitionis, qui accidens est illius.

Estque hæc doctrina, quæ subjecto cognoscenti similitudinem attribuit rerum cognitarum, communissima in scholis, et

---

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 35, art. 1, et alibi sæpe.
(2) Vide Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 8, text. 37, 38; S. Thom. ibid. lect. 23, paragr. *a* et *b*.

valde conformis modo loquendi sanctorum. *Habet animus*, inquit S. Augustinus (1), *nonnullam speciei notæ similitudinem, sive cum ea placet, sive cum ejus privatio displicet. Quocirca in quantum Deum novimus, similes sumus; sed non ad æqualitatem similes, quia non tantum eum novimus, quantum ipse est.* Similia scribit S. Anselmus (2). Nihil vero tam frequens in operibus Angelici Doctoris. Quamquam enim sæpe assimilationem hanc cognoscentis ad cognitum referat non tam ad ipsum actum cognitionis formalem, quam ad susceptionem speciei intentionalis impressæ potentiis cognoscitivis ante ipsam cognitionem (3); tamen alias passim eamdem assimilationem tribuit subjecto cognoscenti ratione ipsius formalis cognitionis (4). Immo doctrina est Aquinatis, ideo in potentia necessariam esse speciem impressam, quæ sit similitudo quædam objecti, ut potentia per eam actuata et fœcundata valeat vitaliter exprimere in se formalem similitudinem ac repræsentationem rerum, quas cognoscit (5).

Et confirmari potest hic auctorum consensus exemplo ipsorum philosophorum, qui circa cognitionem et naturam animæ aberrarunt a veritate, valent quippe non raro delirantium absurditates ad confirmationem veræ sententiæ. Fundamentum enim plurimorum errorum aliud non fuit nisi præposterus sensus similitudinis, quam actus cognitionis requirit, et inducit inter cognoscens et cognitum (6).

Intelligibile vel intellectum in actu est

Corollarium. Disces hinc vim illius peripatetici effati: *Intelligibile* vel *intellectum in actu est intellectus in actu*

(1) S. August., *de Trinit.*, lib. 9, cap. 11. Cfr. lib. 15, cap. 16.

(2) *Monolog.* cap. 33 (al. 31).

(3) Vide v. g. 1.a dist. 35, quæst. 1, art. 1, ad 4.um; *de verit.* quæst. 2, art. 1, ad 6.um; art. 3, ad 1.um; quæst. 8, art. 1. in corp., et ad 7.um; et art. 6, etc. Adde omnia loca, in quibus speciem impressam vocat S. Thomas simpliciter *similitudinem*.

(4) Vide quæst. 14, art. 1; *Quæst. dispt.*, quæst. *de anim.* art. 13; *de verit.* quæst. 1, art. 1; quæst. 2, art. 2; art. 3, ad 9.um; art. 5, ad 5.um et 7.um; art. 13, ad 1.um; quæst. 10 art. 4, in corp., et ad 4.um; 3.o *de anima*, lect. 13; 2.a lib. *Contr. Gent.*, cap. 60, *Adhuc, scientia est assimilatio*, etc.

(5) 1.a *Contr. Gent.* c. 53, *Ulterius autem;* 1. 2. quæst. 51, art. 1, ad 2.um; *de potent.* quæst. 9, art. 5.

(6) Vide S. Thom., *de anim.* lib. 1, lect. 12; lib. 2, lect. 10; 1 p. quæst. 84, art. 2; *de verit.* quæst. 2, art. 2.

et: *Sensibile in actu est sensus in actu.* Quia nempe intellectus in actu intellectionis, induens similitudinem rei actu intellectæ, fit unum cum ipsa; et similiter sensus intentionaliter fit unum cum re, quæ actu sentitur (1). Id quod quandoque etiam videtur dici de intellectu et sensu ratione speciei impressæ, licet non tam proprie ac perfecte: nam etiam species impressa dicitur similitudo (sive formalis sive tantum virtualis, de quo postea suo loco) sui objecti, cui proinde similem facit quodammodo potentiam (2).

intellectus in actu; et similiter sensibile in actu est sensus in actu.

42. PROPOSITIO 2.a **Prædicta similitudo, qua tum actus cognitionis tum per ipsum potentia cognoscens objecto cognito assimilatur, est convenientia vel conformitas aliqua vitalis et expressa; non quidem *naturalis*, id est, secundum *esse* ipsum *reale* ac *naturale*, sed *intentionalis* seu secundum repræsentationem** (3).

Prima pars: *Prædicta similitudo cognoscentis ad cognitum est vitalis et expressa.* Triplex enim hac in re excogitari potest similitudo, *extrinsecus impressa* cognoscenti; *objectiva* seu existens in objecto externo respectu alterius, v. g. in pictura, vel effigie; et *expressa*, vel ab ipso cognoscente, in se ipso vitaliter expressa. Et contendimus similitudinem cognoscentis ad cognitum esse hujus tertii generis: idque colligitur ex dictis. Totus enim actus cognitionis intrinsece atque immanenter procedit ab ipso cognoscente. Unde differt, ab omnibus aliis similitudinibus *extrinsecus impressis* et ex actione alterius agentis receptis in subjecto, qualis est. v. g. similitudo speciei, quam vocant impressam. Et differt etiam ab imaginibus et similitudinibus *objectivis*, quæ sunt extra ipsum subjectum cognoscens, quæque prius in se visa ducunt illud in alterius rei cognitionem. Talis est v. g. similitudo statuæ vel tabulæ pictæ. At vero cognitio est imago et similitudo, quam in se ipso cognoscens *exprimit* velut

Similitudo cognoscentis ad cognitum, quam tribuit cognitio, est conformitas quædam vitalis et expressa, non vero objectiva nec extrinsecus impressa;

(1) Vide Aristotelem, *de anim.* lib. 3, cap. 8, text. 37, 38; S. Thom. ibid. lect. 11, paragr. *a* et *b*; et 1 p. quæst. 14, art. 2; *Compend. Theol.* cap. 83 fin.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 55, art. 1, ad 2.um

(3) Cfr. P. Ludovicum Molina, in 1.am p. quæst. 12, art. 2.

peritissimus pictor, et eo ipso quod eamdem in se habet, redditur conscius objectorum (1).

...ac naturalis vel secundum esse reale.

Secunda pars: *similitudo ista cognitionis et cognoscentis non est secundum esse reale et entitativum. Declaratur et probatur.* Similitudo namque, utpote convenientiam vel conformitatem quamdam importans, multiplex esse potest pro varietate ac multiplicitate convenientiæ atque identitatis. Potest enim similitudo versari vel secundum essentiam vel secundum accidentia. Et similitudo secundum essentiam maxima est ea, quæ consistit in convenientia ejusdem *naturæ numericæ*, qualis dumtaxat reperitur inter ineffabiles Personas augustissimæ Trinitatis; minor est ea, quæ habet convenientiam in eadem specifice vel generice natura, qualis est similitudo duorum hominum, et hominis et belluæ. Succedunt huic similitudines secundum accidentia, et nominatim secundum quantitatem et qualitatem, e quibus prima peculiari nomine vocatur æqualitas, altera genericum nomen retinet similitudinis. Omnes istæ similitudines vocantur *reales*, tum quia consistunt in aliqua convenientia vel conformitate secundum ipsam realitatem sive *esse* naturale, substantiale vel accidentale, rerum earum, quæ similes dicuntur; tum quia rebus omnibus secundum suam physicam entitatem convenire possunt, prima excepta, quæ solius Dei est propria, ut diximus.

Similitudo ergo propria cognitionis et cognoscentis non est ulla ex istis. Nimis enim patet, quod cognoscens per actum cognitionis non obtineat *esse* aliquod secundum entitatem physicam simile objectis cognitis. Quis enimvero crediderit hominem, dum cognoscit asinum vel lapidem, naturam assumere asini et lapidis? aut eum, qui albedinem vel odorem percipit, album reddi aut odorum? Ergo similitudo illa peculiaris cognitionis differt ab omnibus istis similitudinibus ac *realibus* (2).

---

(1) Ad rem S. August.: *Quamvis... prius videamus aliquod corpus, quod antea non videramus, atque inde incipiat imago ejus esse in spiritu nostro, quo illud, cum absens fuerit recordemur, tamen eamdem ejus imaginem non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili...* (Lib. 17 *de Genes. ad litt.* cap. 16).

(2) Vide Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 8, text. 37; S. Thom. ibid. lect. 13.

Tertia pars: *prædicta similitudo est intentionalis,* seu quoad repræsentationem. Dicitur autem *intentionalis,* non quia solum fingatur a mente nostra, et non vere adsit a parte rei in subjecto cognoscente, sed quia est *sui generis* et peculiaris potentiarum et actuum cognoscitivorum, ideoque diversa ab aliis, quas diximus per oppositionem ad hanc vocari *reales,* quia reperiri possunt tum in cognoscentibus tum in quibusvis aliis rebus. sed intentionalis et secundum repræsentationem;

Quid autem hæc similitudo intentionalis sit, equidem declarare aliter nequeo nisi: α) *negative,* nempe negando eam esse ullam convenientiam earum, quæ *reales* dicuntur, seu secundum *esse* aliquid naturale aut entitativum: β) *positive,* asserendo eam consistere in *vitali quadam repræsentatione* objecti cogniti. Sicut enim hominis lineamenta, colores et quantitas, quæ physice in aliquo individuo reperiuntur, transferri videmus quodammodo ad tabulam vel statuam, in eaque existere per similitudinem quamdam in imagine; ita etiam per notitiam exprimit in seipsa mens repræsentationem, quæ licet non sit in sua entitate color, nec figura, nec accidens aliud aut substantia rei cognitæ, non minus tamen, sed multo melius illam imitatur, et facit cognoscere, quam aliæ repræsentationes in materialibus contentæ (1). Quamobrem similitudo hæc entitative considerata non habet perfectam convenientiam cum objecto, sed tantum analogicam; repræsentative autem considerata potest perfectissime convenire cum eo. Unde si quis cognitionem cujuslibet objecti, v, g. hominis, intueri in seipsa posset, non minus perfecte notitiam humanæ naturæ compararet, quam ipsum hominem videndo et contemplando. quæ declaratur.

§ II.— SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

43. **Objic. 1.°** Non intelligitur, qualis intercedere possit similitudo inter subjectum cognoscens et objecta cognita,

(1) Cfr. S. Thom. *(de verit.* quæst. 8, art. 6; quæst. 2, art, 3, ad 9.um; art. 5, ad 5.um, et 7.um; art. 13, ad 1.am quæst. 10, art. 4, ad 4.um), Suarez, *(de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 25; *de Angelis,* lib. 2, cap. 3, num. 24), Valentia (In 1.am p., disp. 1, quæst. 14 punct. 1).

quæ tantam præ se ferunt varietatem. Ergo admitti non debet Scholasticorum hac in parte doctrina.

Resp. *dist.* ant. Non intelligitur, qualis similitudo *realis* et *naturalis* secundum *esse* naturale possit intercedere inter cognitum et cognoscens, *conc.;* similitudo *intentionalis,* seu secundum repræsentationem, *neg.* Et *neg.* conseq. Quamquam enim hæc similitudo intentionalis sit sui generis tamque diversa a similitudinibus naturalibus, ratio non est, ut respuatur, aut negetur contra evidentia argumenta nuper exposita.

Objic. 2.° Nullæ sunt imagines odorum, saporum, sonorum et qualitatum tactilium. Atqui tamen et harum realitatum datur cognitio per sensus. Ergo non omnis cognitio imaginem aut similitudinem importat.

Resp. *dist.* ant. Major.: nullæ sunt imagines aut similitudines rerum illarum, per modum colorum aut figurarum, *conc.:* alio modo, *neg.* Et *concessa* Min.. neg. conseq. Singulæ enim sensibiles qualitates, sicut habent modum essendi diversum, ita etiam diversa similitudine repræsentantur. Undenam enim probas imagines ac similitudines nullas esse nisi secundum convenientiam in figura et coloribus? Secus nullæ forent similitudines spirituum, nec anima humana creata fuisset *ad imaginem* et *similitudinem Dei,* nec Deus foret exemplar rerum omnium tum existentium tum possibilium. Quæ certe omnia nimis absona sunt, immo et impietatis plena. Cæterum, si conscientiæ testimonium audire velimus, reperiemus profecto non solas figuras aut colores nos *imaginari* et *recordari,* sed voces etiam ac sonos, et odores, sapores, frigus, calorem, duritiem, etc. Neque vero dubitandum est, quin notitiam pleniorem verioremque rei concipiat, qui illam secundum omnes qualitates sensibiles apprehendit, quam qui ejus colorem perspexerit dumtaxat ac figuram.

Objic. 3.° Qualitates sensibiles consistunt in puro motu. Atqui nulla viget similitudo motuum inter cognitiones illarum qualitatum—**Resp.** *neg.* Majorem, quam nondum potuerunt atomistæ demonstrare (1).

---

(1) Vide *Cosmolog.* num. 334, pag. 1119 seqq.

Objic. 4.° Si cognitio est similitudo et imago objectorum, aut per actum cognitionis solam hanc imaginem impressam menti percipimus, aut non eam solum, sed ope ipsius objecta ipsa præterea extra nos posita contemplamur. Atqui primum horum adducit ad idealismum, alterum vero reluctatur conscientiæ testimonio, quo docemur, nos objecta immediate in seipsis percipere, minime vero prius imagines ejusmodi intentionales, atque iis mediis deinde objecta etiam in iisdem relucentia velut in speculo intueri. Ergo fictitiæ censendæ sunt illæ similitudines intentionales, quas obtrudere sine fundamento conantur Scholastici.

Resp. *nego*. Majorem, quia datur tertium. Nam cognitio est expressa et formalis similitudo, quæ, quin prius ipsa in se cognosci debeat, saltem per actum directum, reddit subjectum suum formaliter cognoscens: est enim, ut postea videbimus *medium quo* dumtaxat, non vero *medium in quo* res, velut in speculo prius aut simul viso, videantur, quamvis multi scriptores, iique graves, aliter sentiant.

Objic. 5.° Passim auditur apud omnes contra cartesianorum placita, nos in cognitionibus directis *immediate* attingere ipsa objecta. Id autem sustineri nequit in exposita Scholasticorum sententia. Nequit enim *immediate* dici attingere *objectum* ille, qui nonnisi media similitudine illud apprehendit. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Objecta attingimus *immediate*, id est, sine medio objectivo et *in quo*, seu sine medio, quod prius in seipso noto ducat nos in alterius cognitionem, *conc.*: sine *medio quo* et subjectivo, seu sine medio, quod se teneat per modum actus potentiam informantis, et formaliter reddentis cognoscentem in actu, *neg*. Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Nam intelligere per essentiam et sine actu superaddito attributum est solius Dei: reliquæ substantiæ cognoscitivæ actu et formaliter cognoscentes non constituuntur, nisi per actionem ab ipsarum activitate profectam. Itaque sicut causa efficiens, quæ per seipsam aliquid facit, licet non agat nisi media actione sua, nihilominus verissime dicitur effectum *immediate* producere, quia nimirum non utitur alio agente; ita etiam potentia cognoscitiva, licet non cognoscat per essentiam suam, sed medio actu cognitionis, immediate

dicitur cognoscere objectum, quotiescumque illud in seipso cognoscit, non autem in alio prius cognito. Cognitio ergo mediata vel immediata dicitur, ac dici debet ex communi sensu ratione medii *objectivi*. Quodque creatæ substantiæ nonnisi medio actu cognitionis cognoscant, non obstat cognitioni immediatæ, quando actus ille non se habet ut *quod*, sed ut *quo*, id est, non est terminus in se cognitus, sed via ad aliud cognoscendum.

Objic. 6.° Plerique hominum cum aliquid cognoscunt, ignorant, aut certe non advertunt ad similitudinem, quam in se habeant objectorum, quæ percipiunt. Atqui impossibile est ignorare, aut non advertere ad similitudinem et imaginem, cujus ope in aliorum notitiam venimus. Ergo...

Resp. *trans.* Major.; *dist.* Minor.: cujus ope tamquam medii, *in quo* in aliorum notitiam venimus, *conc.;* cujus ope tamquam medii *quo, nego.*—Et *neg.* conseq.

ARTICULUS III

Corollaria quædam et axiomata ex præjacta doctrina colliguntur.

Cognitum est in cognoscente,

44. **Corollarium 1.um** *Cognitum est in cognoscente non quidem secundum esse reale, sed secundum esse intentionale.*

non quidem secundum esse reale, sed secundum esse intentionale

Hæc est communis vox ac veluti axioma Scholasticorum cum Aristotele (1) et S. Thoma, sic scribente: *Manifestum est.., ex his, quæ declarata sunt, quod Deus seipsum intelligit.* **Omne autem intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente;** *significat enim ipsum intelligere apprehensionem ejus, quod intelligitur per intellectum. Unde etiam* **intellectus noster seipsum intelligens est in seipso, non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam**

(1) Aristot., *de anim.* lib. 2, cap. 12, text. 121, 124; lib. 3, cap. 4, text. 16; cap. 5, text. 20.

ut apprehensum **intelligendo** (1). Vide etiam Eximium Doctorem (2).

Immo idem esse communis omnium sensus videtur, qui ex modo loquendi perspicitur. Quid enim, quæso, sibi volunt illa vocabula, *apprehendere, capere, percipere, mente comprehendere, tenere, retinere, incidere vel venire in mentem, elabi memoria, vivere in memoria hominum, defixum vel impressum menti esse*, aliaque id genus, quibus plenæ sunt linguæ nationum omnium? (3). Communem istam persuasionem pulcherrime sic expressit Severinus Böetius, Deum alloquens:

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens simili sub imagine formans (4).

Et probatur axioma ratione quoad primam partem. a) Nam cognitio est in cognoscente; objectum autem est etiam aliquo modo in cognitione, utpote verus terminus

---

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 11. Cfr. ib. lib. 9, cap. 44, *Item...*; cap. 48, *Ex hoc...*; 1 p., quæst. 14, art. 1; *de verit.*, quæst. 2, art. 2, et art. 5. ad 7.um; quæst. 23, art. 1; *Quodlib.* 7, art. 2; *de anim.* lib. 2, lect. 12 fin.; opusc. *de natura Verbi.* opusc. *de sensu respectu singularium* etc.; opusc. 1.° *de universalibus*, et alibi. Quamquam unionem et conjunctionem cogniti cum cognoscente S. Thomas non raro refert ad receptionem speciei impressæ. Ita v. g. 1 p., quæst. 14, art. 2, et art. 5, ad 2.um; quæst. 85, art. 2, ad 1.um; quæst. 55. art. 1, ad 2.um; quæst. 87, art. 1, ad 3.um; lib. 1 *Contr. Gent.*, cap. 51, *Adhuc*, et cap. 53; *de verit.* quæst. 8, art. 1, corp., et ad 7.um; et art. 6; 1.° disp. 35. quæst. 1, art. 1, ad 3.um

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 54, sect. 1, num. 5.

(3) Nec solum voces modique loquendi, sed facta etiam ostendunt hominum hac in re opinionem. Nam omnes naturaliter amant *cognosci* ab aliis, omnes quærunt gloriam, quæ aliud non est nisi clara notitia cum laude, omnes appetunt *immortalitatem* non solum secundum *esse* physicum et naturale, sed etiam secundum *esse* intentionale, vel secundum aliorum cognitionem, dum *vivere* cupiunt in omnium memoria. Tantus denique est hic amor gloriæ ac notitiæ apud alios, ut plerumque malint homines *videri* boni et magni, quam *esse*. Quæ omnia probare videntur, quod persuasum omnes homines habeant, cognitionem cujuslibet rei importare velut reproductionem quamdam et geminatam ejusdem existentiam.

(4) Böetius, *de consolat. Philos,* lib. 3, metr. 9.°

ejus, quem attingit potentia ope speciei, quin ex seipsa egrediatur. Ergo necesse est rem cognitam aliquo saltem modo, in cognoscente versari. β) Præterea ostensum manet, cognitionem fieri per assimilationem cognoscentis ad cognitum, quare animam fieri per cogitationem quodammodo omnia. Id vero locum habere nequit, nisi omnia illa, quibus assimilatur intentionaliter, quodammodo intra ipsam constituantur. γ) Deinde idem colligitur ex distinctione duplicis ordinis, realis nimirum et idealis, quem admittere oportet, nisi disipere velimus. Atqui ordo idealis vel intentionalis consistit in eo *esse*, quod res cognitæ habent in cognitione mentis. Ergo fatendum est res cognitas aliquo modo esse in cognoscente. δ) Tandem si cognitio est vitalis et expressa objecti similitudo intentionalis, rem aliquam cognoscere perinde est, atque illam in mentem reproducere: quemadmodum pictor aut statuarius, cum effigiem alicujus efficit, illum veluti reproducit, non quidem in suo *esse* physico et formali, quod unicum est in singulis entibus, sed in *esse* imaginis ac repræsentationis. Necesse est ergo, rem quamlibet, dum intelligitur, esse intra mentem intelligentis, saltem aliquo modo, qui jam declarandus venit.

Atque hinc forte factum est, ut non solum apud sapientes, sed apud indoctos, sæpissime actus ipsi cognoscitivi objective spectati, seu conceptus mentis, pro rebus indiscriminatim usurpentur. Sic dicimus *ideam* hominis *esse* animal rationale; *conceptum* justitiæ in eo stare, ut jus suum cuique tribuatur; qui circulum cum elipsi confundit, eum figurarum istarum ignorare *rationem definitionemque*, etc.

Triplici modo res potest esse in alio,

Probatur axioma quoad alteram partem. Quamvis enim multi sint modi, secundum quos aliquid in alio esse possit (1) tamen præcipui assignari possunt, quod attinet ad præsentem materiam. Primo enim potest esse aliquid in alio secundum suam realitatem et præsentiam physicam, secundum suum *esse* naturale atque entitativum: quo pacto est forma in materia vel subjecto, pars in toto, res in loco. Secundo

secundum suum *esse* naturale,

virtualiter

---

(1) Vide Aristot., *Physicor.* lib. 4, cap. 3, text. 23. Cfr. ib. S. Thom. lect. 4. Et vide etiam Conimbricenses, *Dialect.*, in cap. *de decem prædicamentis*, quæst. 1, art. 3.

potest esse aliquid in alio *virtualiter*, quatenus est in eo virtus et potentia, qua producatur: sic est effectus in causa efficiente. Tertio denique aliquid est in alio *intentionaliter* et *objective* seu secundum repræsentationem, sicut res in sua imagine, vel secundum præsentiam intentionalem vel secundum *esse* objectivum; omnibus enim hisce modis enuntiari res solet. Hunc itaque modum asserit axioma. Re quidem vera sano homini venire in mentem non potest, domum v. g. materialem vel arborem, cum cognoscitur, secundum suum *esse* naturale intra mentem cognoscentis versari. Sed cognitio est vitalis similitudo et expressio objecti, per quam illud veluti reproducitur, et geminatur, quemadmodum res quævis duplicatur in imagine sua. Atqui reproductio ejusmodi non aliud *esse* conferre objecto potest præter *esse* repræsentationis vel intentionale. Ergo cognitum est in cognoscente non secundum *esse* naturale, sed secundum intentionale. *Quod dicimus, eos in corde habere, de quibus cogitamus,* inquit Augustinus, *secundum quamdam imaginem dicimur, quam de illis habemus impressam. Nam si omnino intus ipsi essent, scirent, utique, quid in corde nostro esset, atque ita, ut eis loqueremur, opus non esset* (1).

et intentionaliter et objective.

Atque eadem est Angelici doctrina, scribentis, *quod quamvis in mente non sint nisi immateriales formæ, possunt tamen esse similitudines rerum materialium. Non enim oportet, quod ejusmodi esse habeat similitudo, cujusmodi est id, cujus est similitudo; sed solum quod in ratione conveniat. Sicut forma hominis non habet tale esse in statua aurea, quale esse habet forma hominis in carnibus et ossibus* (2). Maneat ergo, rem cognitam non habere in cognoscente *esse* reale, sed solum *intentionale*, vel *intelligibile*, vel repræsentativum.

Ne autem cavilleris circa hoc *esse* intentionale, diligenter considera, sicut effectum esse et contineri virtualiter in causa efficiente, non significat effectum potiri aliqua existentia sibi intrinseca et propria, sed tantummodo adesse causam capacem

Esse intentionale, quod habet cognitum in cognoscente nihil reale est ipsi cognito.

(1) S. Augustin. *In Psalm.* 139, num. 15. Vide etiam S. Anselmum, *Monolog.* cap. 36.

(2) S. Thom., *de verit.* quæst. 10 *(de Mente)*, art. 4, ad 4.um Vide etiam *de verit.* quæst. 2, art. 5, ad 5.um et 7.um; art. 13, ad 1.um, etc.; 1.° dist. 36, quæst. 1, art. 3, ad 3.um

tribuendi reale *esse* alicui, quod actu nihil est in se; ita etiam rem cognitam esse intentionaliter seu objective in cognoscente, non significat rem illam novum aliquod *esse* reale atque intrinsecum sibi nancisci, sed hoc solum, illam esse objectum seu terminum cognitionis, illam repræsentari per actum cognitionis, illam *cognosci*. Quid est enim objectum *cognosci* seu *repræsentari* a potentia cognoscente? Nihil aliud quoad rem ipsam, nisi cognoscentem potentiam *cognoscere* seu *repræsentare* objectum. Ergo *esse* intentionale, quod advenit, vel resultat alicui ex eo quod cognoscatur, est ipsissimum *esse*, quod potentia cognoscens per cognitionem suam idealiter vel intentionaliter producit. Jam vero potentia cognoscens aliud non producit nisi actum ipsum cognoscendi, quem non extra se mittit, aut termino cognito imprimit, sed in seipsa recipit tamquam terminum actionis vitalis et immanentis. Ergo *esse* hoc intentionale nihil habet physicæ realitatis, quod ad rem cognitam pertineat intrinsece, sed totum illud tantum est intrinsece in ipso cognoscente, tamquam actus et accidens ipsius, si sermo sit de cognitione creata (1), prout jam superius probatum reliquimus. *Esse in scientia nihil aliud est*, inquit Angelicus, *quam per scientiam cognosci, et ideo omnia quæ Deus scit, et bona et mala, in scientia ejus esse dicuntur* (2). Ita etiam res repræsentata per statuam est in ipsa statua. Nam res nullum *esse* novum sortitur ex eo quod in statua repræsentetur; repræsentatio autem atque imago illa, quamvis respiciat rem tamquam terminum, non est subjective nisi in marmore vel auro vel argento; in hoc autem nihil aliud est physice nisi figura quædam, terminatio quædam quantitatis.

Dicendum ergo est *esse* illud *intentionale*, quod res cognita habet in cognoscente, respectu quidem cognoscentis importare actum ipsum cognitionis, qui accidens quoddam est de genere qualitatis in creatis, in Deo autem ipsa ejusdem

---

(1) Cfr. S. Thom. 1.° *Contr. Gent.* cap. 45, initio.

(2) 1.° dist. 36, quæst. 1, art. 3, corp. Vide P. Sylvest. Mauri. *Quæstion. philos.* lib. 1, quæst. 46, *Probatur 2.° a priori*, et *Dico secundo;* Semery, *Trienn. philos.* tom. 1, disp. 1.a proœmialis, quæst. 2, art. 8.

ineffabilis essentia; respectu vero objecti esse meram denominationem extrinsecam (1), provenientem ex illo actu, qui est forma potentiæ inhærens et manifestans vitaliter objectum, eamque cum ipso assimilans modo prædicto.

45. Dices 1.° Doctrina istæc videtur verbo ponere, re autem vera destruere ordinem intentionalem seu idealem. Hic enim ordo ab omnibus admititur tamquam reale quiddam. Atqui juxta nos ordo idealis nihil est reale, quandoquidem negavimus *esse intentionale* rerum cognitarum, ex quo idealis ordo coalescit, reale aliquid importare.—**Resp.**, *neg.* assertum. Ad probationem *dist.* Major. Ordo idealis ab omnibus admittitur tamquam reale quiddam, quod intrinsecum sit rebus ipsis cognitis, *neg.*; quod intrinsecum sit cognoscenti, *conc.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Quædam difficultates solutæ.

Dices 2.° *Esse* illud intentionale denominat rem ipsam cognitam, ea enim dicitur *esse* in cognoscente. Atqui *esse* debet esse intrinsecum ipsi rei, cui *esse* illud attribuitur. Ergo... Resp. *neg.* Minor., vel *dist.* Si illud *esse* attribuatur rei per denominationem intrinsecan, *conc.;* secus, *neg.* Dic mihi, quæso: si quis, te stante, se constituat ad sinistrum latus tuum; quid novæ formalitatis intrinsecæ assecutus fuisti? Et tamen denominaris nunc *dexter respectu alterius.* Itemque Deus a tota æternitate vidit te totumque mundum existentem pro hac differentia temporis, ideoque a tota æternitate habebas *esse* intentionale in intellectu divino, et similiter totus mundus. An dices propterea te aut mundum a tota æternitate habuisse aliquod *esse,* quantumvis *diminutum,* quod tibi esset intrinsecum et distinctum ab ipsa visione, atque adeo essentia Dei? Atqui hoc falsum esse alibi ostendimus (2). Nam *res antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia* (3). Dicendum est ergo, illud *esse* intentionale nihil reale esse extra potentiam cognoscentem: *intelligere enim est actus intelligentis in ipso*

(1) Cfr. S. Thom. lib. 1.° *Contr. Gent* c. 45 initio. Idque S. Doctor fuse declarat et egregie lib. 5 *Metaphysicor.*, lect. 17, paragr. *e*; et 1.° dist. 40, quæst. 1, art. 1, ad 1.um

(2) Vide *Ontolog.*, num. 235, pag. 648 seqq.

(3) S. Thom., *de pot.* quæst. 3, art. 5, ad 2.um Cfr. Suar. *Metaph.* disp. 31, sect. 2, num. 3.

existens, non in aliquid extrinsecum transiens, sicut calefactio transit in calefactum. Non enim aliquid patitur intelligibile ex hoc quod intelligitur, sed intelligens perficitur (1). Cæterum dari denominationes ejusmodi rebus ipsis, quæ illas suscipiunt, penitus extrinsecas, dubitari nequit.

Dices 3.° Gravissimi Doctores passim solliciti sunt in agnoscendo, et distinguendo in cognitionibus nostris duplex *esse*, alterum subjectivum, quod est *esse* accidentis, nam actus illi sunt in creatis qualitas inhærens proprio subjecto, ut superius vidimus, alterum vero relativum et objectivum, quod consistit in *esse repræsentationis*, quia nimirum actus ille est imago et repræsentatio objecti cogniti. Atqui *esse* intentionale præcise est hoc ipsum *esse* repræsentativum. Ergo nequit dici *esse* intentionale aliud non esse præter *esse* ipsius actus cognitionis, quidquid sit, utrum illud intrinsece ac realiter insit ipsi objecto cognito, necne.

Rep. *dist.* Majoris secundam partem. Solliciti sunt in distinguendo *realiter* duplex illud *esse, neg.;* ratione, *conc.* Et *concessa* Minore, *distinguo* pariter conseq. Et nos admittimus duplicem illam considerationem actus, quatenus est accidentalis quædam entitas immanenter producta, et quatenus est imago et similitudo intentionalis objecti. Unde fatemur actum illum habere duplex illud *esse*, primum respectu sui, quod ideo vocatur subjectivum, alterum respectu objecti, quod denominat objectum ipsum intentionaliter præsens potentiæ, et per quod subjectum ipsum cognoscens assimilatur objecto, et quodammodo fit ipsum objectum. Id unum negamus, istud *esse* objectivum seu repræsentationis esse quippiam reale superadditum alteri *esse* subjectivo.

Instabis 1.° Hoc *esse* est relativum, *esse* autem illud physicum actus est fundamentum relationis. Atqui *esse* relationis est aliquid fundamento realiter superadditum. Ergo. **Resp.** *neg.* Minor. Nam ut alibi probavimus cum S. Thoma, relatio non distinguitur realiter ab adæquata ratione fundandi: id quod potissimum videtur omnino verum de relationibus transcendentalibus, qualis est relatio, quam importat cognitio, utpote quæ ad ipsam subjecti relativi essentiam pertinet.

(1) S. Thom. lib. 1, *Contr. Gent.* cap. 45, initio.

Instabis 2.° Cognitio quatenus qualitas est, accidens est subjecto suo inhærens, ac proinde facit cum ipso unum per accidens; ut autem imago est objecti, præscindit ab eo quod sit substantia vel accidens, sed cognitio substantiæ est subtantia, et cognitio accidentis accidens secundum illam rationem imaginis vel similitudinis. Hinc per cognitionem, prout imago est, cognoscens transformatur in ipsum cognitum, et fit unum perfecte cum eo, ideoque scripsit Commentator (1) ex intellectu et intelligibili fieri magis unum, quam ex materia et forma. Quia nimirum ita uniuntur, ut altera minime transformetur in alteram, vel fiat idem cum illa, sed ex utraque fiat, et resultet aliud tertium; at vero non sic ex intellectu et intelligibili, sed intellectus per illam similitudinem et imaginem fit ipsum intelligibile. Atqui affectus formales adeo distincti nequeunt procedere ab unica forma. Ergo dicendum est duplex illud *esse*, qualitatis et imaginis ac repræsentationis non sola ratione distingui.

Resp. *neg.* Minorem. Nam sicut albedo v. g., parietis hujus absque ullo sibi realiter superaddito denominat illum similem alteri parieti, albedinem habenti, et sicut certa quantitatis terminatio sine ulla alia reali entitate, quam advenire fingatur, denominat marmor simile Cæsari; ita etiam hæc qualitas animæ inhærens, quæ dicitur actus agnoscendi se sola reddit potentiam similem objecto et quodammodo unam et eamdem cum illo, fere sicut frustum illud marmoris est quodammodo unum cum Cæsare, et dicitur Cæsar. Et quemadmodum imago Cæsaris dicitur Cæsar, non tamen est proprie unum cum Cæsare, nisi secundum quid, nimirum per repræsentationem, et ideo nomen Cæsaris non convenit illi univoce, sed solum analogice; idem dicendum omnino est in hac parte de cognitione et cognoscente respectu objecti. Itaque non est nimis exaggeranda identitas cognoscentis cum cognito.

46. **Corollarium 2.um** Ex hactenus disputatis intelliges etiam, cur Angelicus Doctor non uno in loco scripserit, agens de universalibus, ea esse tantummodo in intellectu, Exponitur, cur S. Thomas docuerit universalia

(1) Lib. 3 *de Anim.* coment. 5.

quatenus sunt in intellectu esse singularia et accidentia, universalia vero considerata objective esse substantias vel accidentia pro ratione naturæ ipsius, quæ universalis dicitur.

quatenus autem sunt in intellectu esse singularia, sed universalia dici respectu eorum, quæ repræsentant: itemque universalia si subjective sumantur secundum *esse*, quod habent in intellectu, esse accidentia, si vero relative et objective sumantur, esse substantias vel accidentia, prout natura intellecta universaliter, seu sine notis individuantibus, sit substantia vel accidens (1). Et ratio est, quia universalia non habent in intellectu aliud *esse*, quam *esse* ipsius actus intelligendi, quod est accidens intellectus (loquor semper de intellectione creata) et entitative singulare, licet capax repræsentandi omnia inferiora, de quibus talis natura universalis prædicari possit, ideoque objective universalis. *Sicut etiam, si esset una statua corporea repræsentans multos homines, constat quod illa imago vel species statuæ haberet esse singulare et proprium, secundum quod esset in hac materia; sed haberet rationem communitatis, secundum quod esset commune repræsentativum plurium* (2).

Res materiales habent in intellectu esse immateriale, atque adeo nobilius, quam esse quod habent in seipsis.

47. **Corollarium 3.um** Ex dictis pariter intelligitur ratio et veritas illius doctrinæ, qua sæpe S. Thomas utitur, scribens, res materiales habere in intellectu *esse immateriale*. Unde in hanc rem concludit S. Augustinus: *Hic existit quiddam mirabile, ut cum prior sit corpore spiritus, et posterior corporalis imago, quam corpus; tamen quia illud, quod tempore posterius est, fit in eo quod natura prius est, præstantior sit imago corporis in spiritu, quam ipsum corpus in substantia sua* (3). Et e converso si res, quæ cognoscuntur, perfectiores sint cognoscente, deterius quoque *esse* habent in illo, quam in seipsis. Id quod hisce verbis Angelicus expressit: *Cum...*

---

(1) Vide opusc. 1.um *de Universalibus*, paragr. *Hæc autem similitudo*, non procul ab initio; et *Utrum autem sit substantia vel accidens*. ib. versus med.; opusc. 2.um de *Universalibus*, non longe ab initio, *Quæritur autem, utrum universale sit substantia;* et paulo inferius: *Sed debes scire...*; Item opusc. *de Ente et Essentia*, cap. 4, paragr. *h.* et *i*, id est, post medium.

(2) S. Thom., opusc. *de Ente et essentia*, cap. 4, paragr. *h.* Cfr. opusc. 1.um *de Universalibus*, paragr. *Nam si esset una forma corporalis...*

(3) S. August. lib. 12 *de Genesi ad litt.*, cap. 16. Cfr. *de Trinit.*, lib. 9, cap. 11.

omne quod intelligitur, intelligatur per modum intelligentis, rerum, quæ sunt supra animam, intellectus est in anima rationali inferior ipsis rebus intellectis: earum vero, quæ sunt infra animam, inest animæ intellectus superior ipsis rebus, cum in ea res ipsæ nobilius esse habeant, quam in seipsis (1).

48. **Corollarium 4.um** Ob eamdem rationem docent Theologi cum SS. Augustino (2) et Thoma res omnes creatas habere in Deo *esse* nobilius et perfectius, atque in eo sensu verius, quam in seipsis. Nam *esse*, quo in seipsis subsistunt, finitum est et creatum, multisque imperfectionibus immixtum, *esse* vero, quod in Deo habent, est ipsum intelligere divinum, quod est ipsissima essentia infinita Dei, quæ est omnis perfectionis possibilis purissimus actus et indefectibilis plenitudo (3). Unde scripsit in suo Evangelio (4), S. Joannes: *Quod factum est, in ipso vita erat*, quemadmodum legendum esse putant S. Augustinus, et S. Cyrillus (5), aliis tamen dissentientibus.

Res creatæ perfectus esse habent in Deo. quam in seipsis.

49. **Corollarium 5.um** Cognoscentia in hoc a non cognoscentibus discriminantur, ut præter suas proprias formas possint etiam formas et perfectiones aliarum rerum vitaliter recipere, secundum *esse* utique intentionale.

Cognoscentia in eo a cognoscentibus discriminantur, quod præter suam propria formas quoque aliorum suscipere possint.

Probatur. Cognoscentia a non cognoscentibus distinguuntur per facultatem cognoscedi. Atqui facultas cognoscendi est præcise potentia recipiendi formas perfectionesque rerum, quæ cognoscuntur, secundum *esse* intentionale, si quidem cognitum per actum cognitionis est in cognoscente secundum repræsentationem et imaginem.

Et declaratur amplius. Nam commune est etiam entibus materialibus accipere formas aliarum rerum, saltem aliquas, secundum *esse* naturale ac physicum. Sic v. g. ferrum concipit calorem ex actione ignis, et generatim corpora cum corrumpuntur, aut alterantur, accipiunt formas, quas prius non

---

(1) *De verit.*, quæst. 15, *(De ratione super. et inferiori)*, art. 2.

(2) Vide S. August., tract. 1.° *in Joann.* super illa verba; *Quod factum est, in ipso vita erat.*

(3) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 18, art. 4; *de Verit.* quæst. 4 *(de Verbo)*, art. 6, 8; lect. 2, in cap. 1.um Evang. S. Joannis.

(4) Cap. 1, v. 3.

(5) Apud Valentia, in 1 p., quæst. 18, punct. 2.

habebant. Commune est etiam iisdem entibus materialibus formas aliorum referre utcumque per alterius impressionem: quo modo tabula refert Cæsarem. At vero accipere formas aliarum rerum per vitalem atque immanentem *expressionem* subjecti recipientis, et quin subjectum idem propriam corruptionem aut alterationem patiatur, et quin objectum ipsum illas amittat, id tandem proprium est cognoscentium; cognitio quippe est ejusmodi actus, quemadmodum demonstravimus. Apposite S. Thomas: *Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed cognoscens natum est habere formam etiam alterius rei, nam species cogniti est in cognoscente.* Unde concludit S. Doctor ibidem, cognoscentia per hanc aliarum formarum recipiendarum capacitatem, majorem amplitudinem et extensionem habere, quin et quamdam infinitatem attingere, quatenus nata sunt quodammodo fieri omnia: et e converso naturam non cognoscentium majorem habere limitationem et coarctationem (1), ut jam amplius mox declarabitur, cum sermo erit de immaterialitate principii cognoscentis.

50. **Corollarium 6.um** Cognitio semper est perfectio subjecti et potentiæ cognoscentis.

Cognitio non est passio proprie dicta, sed solum in lato quodam sensu, et importat perfectionem subjecti.

Probatur facile ex hactenus disputatis. Nam cognitio in primis non est passio proprie dicta respectu potentiæ, siquidem nihil in ea corrumpere, aut destruere debet, sed solum dici passio potest latius et improprie, quatenus passio meram receptionem actus importat (2); deinde cognitio, ut vidimus nuper, est vinculum conjungens rem cognitam cum cognoscente, seu est medium a natura entibus cognoscitivis inditum ad comparandas sibi perfectiones ac formas aliarum rerum, quibus per repræsentationem assimilantur secundum *esse* intentionale. Atqui comparare sibi formas aliarum rerum sine ullo detrimento propriæ perfectionis procul dubio perfectionem importat. Ergo...

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 1. Cfr. Tolet. in 1 p. quæst. 14, art. 1, *quæst. 2;* et Cajetan. ibid.

(2) Vide Arist. 2.° lib. *de anima*, text. 57; S. Thom. ib. lect. 11 paragr. *d*; et 1 p. quæst. 14, art. 2, ad 2.um

Prob. Minor. Nam licet cognoscendo rem, non acquiramus perfectiones ejus secundum *esse* naturale, assequimur tamen quodammodo similitudinem. Hoc autem melius est, quam nullo modo illas possidere. Sicut melius est marmori, si dum propriam entitatem integram conservat, saltem similitudinem accipiat et imaginem Cæsaris per manum artificis. Immo quotiescumque res cognita secundum suum *esse* physicum et formale minoris perfectionis est, melius est cognoscentis formam ac perfectionem solum possidere secundum *esse* intentionale, quam secundum *esse* naturale. Sic homini melius est, lapidem aut asinum cognoscere, quam esse. Si vero res cognita perfectior fuerit cognoscente, ut accidit v. g. cum homo cognoscit angelum, licet habere perfectiones illius secundum *esse* physicum et naturale, sit absolute melius ac nobilius, potest tamen non esse melius relative, nimirum pro homine, cum nequeat homo essentiam angeli habere, quin desinat esse homo. At vero perfectiones angeli assequi secundum *esse* intentionale, nimirum per cognitionem, etiam homini bonum est.

Tandem possidere formam et perfectionem aliquam tum secundum *esse* reale, tum secundum intentionale, melius est, ut patet, ac perfectius, quam solum possidere secundum *esse* reale. Et sic melius est homini *habere* animam rationalem, eamque *cognoscere*, quam solum *habere*, quin eamdem cognoscat. Et ex hac inductione patet, quod habere in se aliquam formam vel perfectionem secundum *esse* naturale non semper sit bonum cognoscenti; secus autem, habere secundum *esse* repræsentativum.

Atque hæc causa est, cur glorioso Deo attribuenda necessario sit cognitio perfectissima et comprehensiva rerum omnium. Quia quamquam in sua essentia etiam secundum *esse* reale, non quidem formaliter, sed virtualiter et eminenter, indivisas atque unitas contineat omnes perfectiones rerum quarumcumque, sive existentium sive possibilium; adhuc tamen non foret infinite perfectus, nisi illas etiam intelligibili modo contineret, cognoscendo nimirum illas non solum secundum illud *esse* eminentiale, quo gaudent in divina essentia, sed etiam secundum *esse* proprium ac formale, in quo singulæ pro suis quæque speciebus subsistunt, aut certe

Deo asserenda necessario est cognitio perfectissima rerum omnium.

possunt subsistere. Et sic creaturæ intelligentes, quamvis intra limites determinatarum specierum cöerceantur, nec possint perfectionibus aliarum specierum secundum physicam realitatem ornari, nituntur nihilominus infinitam Dei perfectionem quadantenus æmulari, quatenus per cognitionem natæ *sunt fieri omnia*, omniumque assequi formas ac perfectiones secundum *esse* intelligibile. Id quod egregie sane declaravit Aquinas in hæc verba: *Sciendum, quod res aliqua invenitur perfecta dupliciter, uno modo secundum perfectionem sui esse, quod ei competit secundum propriam speciem. Sed quia esse specificum unius rei est distinctum ab esse specifico alterius rei, ideo in qualibet re creata hujusmodi perfectioni habitæ in unaquaque re tantum deest de perfectione simpliciter, quantum perfectius in aliis speciebus invenitur. Ut si cujuslibet rei perfectio in se considerata sit imperfecta, velut pars perfectionis totius universi, quæ consurgit ex singularum rerum perfectionibus invicem congregatis. Unde ut huic imperfectioni aliquod remedium esset, invenitur alius modus perfectionis in rebus creatis secundum quod perfectio, quæ est propia unius rei, in altera re invenitur. Et hæc est perfectio cognoscentis, in quantum est cognoscens: quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem. El ideo in 3.° de Anima (text. comm. 15, 37) dicitur anima esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cognoscere. Et secundum hunc modum possibile est, ut in una re totius universi perfectio existat. Unde hæc est ultima perfectio, ad quam anima potest pervenire secundum Philosophos, ut in ea describatur totius ordo universi et causarum ejus: in quo etiam finem ultimum posuerunt, qui secundum nos erit in visione Dei; quia secundum Gregorium,* **quid est. quod non videant, qui videntem omnia vident?** (1).

Ex præjacta doctrina refelluntur errores præcipui circa cognitionem;

51. **Corollarium 7.um** *Ex prædicta doctrina facile rejiciuntur errores præcipui, qui circa cognitionem traditi a quibusdam Philosophis sunt.*

Nam errores illi vel consistunt in confusione realis *esse* cum intentionali, vel in prava interpretatione similitudinis, quæ debet inter cognoscens et cognitum intercedere.

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 2, art. 2. Cfr. 3.a 1 p. quæst. 14, art. 1; quæst. 80, art. 1, dist. 27, quæst. 1, art. 4.

Esse reale et intentionale turpissime identificarunt idealistæ ac pantheistæ transcendentales, illi negando *esse* reale corporum extra mentem cognoscentis, ac proinde statuendo non esse nisi ordinem idealem respectu corporei mundi (1); hi vero eamdem assertionem ad totam rerum universitatem extendendo (2). Quid enim aliud, quæso, voluit Fichte, cum decrevit *τὸ ego purum* esse unicam realitatem et principium omnis existentiæ, quod cætera omnia ponit, seu producit, nimirum cum ea cognoscit, immo et seipsum ponit vel producit, cum in se suæ aciem mentis convertit? Quid Schelling, quando docuit, omnia quæcumque sunt, non esse nisi manifestationes ideales *Absoluti*, in quo unum cuncta sint et idem? Quid Hegel, cum *Ideam-Ens* unicam realitatem haberi voluit, cujus successiva evolutio, nimirum major explicatio per clariores ac determinatiores cognitiones, constituat universam creationem et complexum rerum existentiam? Aliis verbis secundum pantheistas transcendentales non datur ordo realis rerum existentium distinctus ab ordine ideali cognitionis, qui sit imago dumtaxat et similitudo intentionalis prioris; sed cognoscere est creare, et *esse* rerum est solummodo *cognosci*; neque enim *sunt* res, nisi quatenus et quamdiu *cognoscuntur*. pantheistarum,

Jam quod præposteram interpretationem attinet similitudinis, quæ inter cognoscens et cognitum intercedit, notum omnibus est, et nominales et ultra-realistas ideo aberrasse a vero circa universalia; quia existimabant res eodem modo esse in intellectu, ac in seipsis. Atqui in seipsis cuncta singularia sunt atque individua, assumebant nominales. Ex quo concluserunt universalia non esse nisi *flatus* vocis, nec in mente quidpiam reale exprimere præter individuorum collectionem. Ex opposito sic occurrebant ultra-realistæ: Existunt in mente conceptus universales, qui præcisis notis individuantibus unam communem naturam referunt de singulis individuis prædicabilem. Ergo admittenda quoque est a parte rei natura quædam physica realiter una, quæ individuis singulis inest atque ab iisdem communiter participatur. nominalium, Ultra-realistarum,

(1) Vide *Cosmolog.*, num 5, pag. 12 seqq.
(2) Vide *Cosmolog*, num. 37, pag. 107 seqq.

materialistarum

Eodem pede claudicant materialistæ, cum cognitionem in motibus mechanicis aut cerebri reactione reponunt. Quia videre, inquiunt, non est aliud, quam organo visionis communicari motus ætheris, in quibus solis volunt colorem situm esse, et ex organo visionis in cerebrum transmitti. Idemque sentiendum esse docent de cæteris sensationibus et generatim de quacumque cognitione, quam eatenus decernunt existere in nobis, quatenus ex corporum actione atque impressione dentur in cerebro motus physici similes illis, qui in iisdem corporibus existunt. Ita etiam veteres materialistæ, ut Empedocles, principium illud: *Simile simili cognoscitur*, quod de intentionali dumtaxat similitudine verum esse vidimus, de similitudine secundum naturam intelligentes, ignem nonnisi igne, terram nonnisi terra, et ita porro, cognosci posse autumarunt, ideoque animam, utpote omnia cognoscentem, ex omnibus constare conflarique debere (1).

et Platonis.

Deniqne Plato, cum formas separatas statuit, per se subsistentes, æternas, necessarias, immutabiles (si verum est talia sibi reapse persuasisse Platonem, de quo non una est auctorum sententia (2), videtur ex eo deceptus fuisse, quod *cum æstimaret omnem cognitionem per modum alicujus similitudinis esse, credidit, quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo quo est in cognito. Consideravit autem, quod forma rei intellectæ est in intellectu universaliter, et immaterialiter, et immobiliter; quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit universaliter et per modum necessitatis cujusdam. Modus enim actionis est secundum modum formæ agentis. Et ideo existimavit, quod oporteret res intellectas hoc modo in seipsis subsistere, scilicet immaterialiter et immobiliter. Hoc autem necessarium non est; quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, quod forma alio modo est in uno sensibilium, quam in altero; puta cum in uno est albedo intensior, in alio remissior; et cum in uno est albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum forma sensibilis alio modo*

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 2; *Quæstion. disput. de verit.*, quæst. 2, art. 2; *de anim.* lib. 1, lect. 12 ex Aristot. ib. text. 77; et lib. 2 lect. 10.

(2) Vide *Logicam Major.* lib. 2, num. 154, pag. 662; Kleutgen, *La filosofia antica*, etc. tom. 1, pag. 146 in nota.

est in re, quæ est extra animam, et alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absque materia, sicut colorem auri sine auro. Et similiter intellectus species corporum, quæ sunt materiales et mobiles, recipit immaterialiter et immobiliter secundum modum suum; nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Dicendum est ergo, quod anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali universali et necessaria (1).

Posset hic etiam ex præjacta doctrina colligi discrimen inter cognitionem et appetitionem, sed forte melius id intelligatur inferius, cum sermo erit de appetitione. Videatur interea S. Thomas (2).

ARTICULUS IV

Quotuplex sit cognitio.

52. Restabat hic subtilior quædam circa naturam cognitionis controversia, utrum in actione vel productione, an vero in termino producto formaliter consistat. Verum quæstio hæc commodius tractabitur in sequenti capite, postquam probatum fuerit per actum cognoscendi terminum aliquem immanentem produci. Interea præcipuas quasdam divisiones declarandas esse duxi.

Divisio cognitionis in organicam seu sensationem et inorganicam seu intellectum;

Cognitio primo dividitur, ratione habita naturæ potentiæ, in organicam vel sensationem et in inorganicam vel intellectionem. Duo namque sunt genera potentiarum cognoscitivarum, sensus, quem organicam, et intellectus, quem inorganicam esse potentiam compertum habemus ac demonstratum. Sensatio itaque vel cognitio sensitiva est generatim cognitio per organicam potentiam, sensum, elicita; intellectio vero est cognitio per potentiam inorganicam, intellectum, elicita. De utriusque objecto et varietatibus aliisque quæstionibus seorsim fusiori postea calamo agendum erit.

Cognitio non solum sensilis, sed etiam intellectualis, saltem ea quæ judicium non continet, vocatur etiam *perceptio*

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 1.
(2) S. Thom. 3.° dist. 27, quæst. 1, art. 4.

et *apprehensio*. Cognitio vero intellectualis, potissimum apud recentiores, passim nomen *ideæ* et *cognitionis* obtinet.

in naturalem et supernaturalem, speculativam et practicam; directam et reflexam; immediatam et mediatam seu discursivam;

53. Cognitio deinde potest esse naturalis vel supernaturalis, prout ponatur ex principiis pure naturalibus vel supernaturalibus; speculativa vel practica, prout finis ejus sit solum contemplari veritatem, vel opus aliquod faciendum dirigere (1); directa vel reflexa, prout ad objectum ab actu cognitionis distinctum terminetur, vel prævium aliquem actum pro objecto respiciat; immediata vel mediata et discursiva, prout objectum in se attingat, vel ex alio prius cognito concludat. Verum harum cognitionum rationes facile ex alibi sæpe dictis intelliguntur. Unum probe notatum velim, cognitionem non dici *mediatam*, quia non terminatur immediate ad objectum, sed quia ut illud attingat, eget aliquo medio vel motivo, vel quia ad illud cognoscendum determinatur ab alio objecto vel ratione prius cognita. «Quod si objectum determinans aut movens debeat esse præcognitum alio actu distincto, dicetur *medium ex quo*, dabiturque cognitio *unius ex alio*, ut accidit in discursu: si vero cognoscatur eodem actu non alium supponente, vocabitur *medium in quo*, et tunc sine discursu dabitur cognitio *unius in alio*, ut accidit cum Angelus cognoscit effectus in causis, vel cum Beatus futura quædam aut possibilia videt in Verbo (2).

in veram et falsam, evidentem et inevidentem, claram et obscuram, etc.;

Planæ sunt etiam et ex alibi explicatis notissimæ divisiones cognitionis in veram et falsam, evidentem et inevidenten, claram et obscuram, distinctam et confusam, adæquatam et in adæquatam (3), certam et incertam, probabilem et improbabilem (4).

in experimentalem et scientificam;

54. Communissima quoque est divisio cognitionis in experimentalem et scientificam vel rationalem. Quid sit experimentum, diximus in *Logica* (5), ubi ex veterum sententia docuimus experimentum importare cognitionem comparativam plurium singularium similium. At cognitio experimentalis sumitur pro qualibet cognitione terminata ad factum

(1) Vide *Logic. Major*. num. 253, pag. 896 seqq.
(2) Lossada, *de anim*. disp. 8, cap. 5, num. 124.
(3) Vide *Logic. Minor*., num. 18, pag. 127 seqq.
(4) Vide *Logic. Major*, num. 39, pag. 463.
(5) Vide num. 208, pag. 798.

aliquod concretum et singulare, quod in seipso attingatur; ac duplex distingui solet, externa et interna. Externa experientia propria est externorum sensuum, quidquid enim eisdem sentimus vel percipimus, experiri dicimur. Interna refert phænomena vel affectiones propias subjecti cognoscentis, quæ propterea *sentiri* dicuntur, quare reflexionem subjecti cognoscentis in seipsum importat, et propria est sensus interni et conscientiæ. Cognitio rationalis vel scientifica, per oppositionem ad experimentalem, refert rationes rerum universales et abstractas, quæ propriæ sunt scientificæ considerationis. Itaque cognitionis scientificæ vel rationalis proprium est vel non referre existentiam, sed eas rationes et prædicata, quæ præscindunt ab existentia, et verificantur de re, secundum suam essentiam et naturales proprietates considerata; vel si existentiam referat, eam respicit in actu duntaxat signato, id est, eam utique contemplatur, sed solum prout est essentia vel quidditas quædam aut ratio intelligibilis. At vero experientiæ proprium est existentiam referre prout exercitam de facto extra mentem in rerum natura. Unde ad ordinem rationalem pertinent judicia omnia, quæ enuntiant attributa vel essentialia vel ex essentia derivata, ac proinde asserunt aliquid, quod ita *debet* esse ex idearum connexione; ad ordinem autem experimentalem ea, quæ quis *deprehendit*, et *observat* ita de facto esse vel existere e parte rei, quidquid sit de hoc, quod ita asserendum sit ex ipsa rationum vel idearum connexione, vel non.

55. Illæ vero sunt haud exigui momenti et negotii divisiones cognitionis in *intuitivam* et *abstractivam*, *quidditativam* et non quidditativam, *comprehensivam* et non comprehensivam. Cognitionem intuitivam, prout notatum reliquit M. Dominicus Soto (1), vocavit S. Thomas et alii scientiam vel notitiam *visionis*, et recte quidem spectato vocis etymo; quia *intueri* idem sonat, ac *videre*, unde etiam intuitiva cognitio Dei in beatis dici solet *visio*. Cognitionem autem abstractivam nuncupavit Angelicus *simplicem notitiam* (2). In intuitivam et abstractivam.

(1) Sotus, *Summul.* lib. 1. cap. 3, not. 5.

(2) Vide S. Thom., *Quæst. disp.*, *de verit.*, quæst. 3, art. 3, ad 8.um

Quid differant ista duo genera cognitionum, non convenit apud auctores: quo porro duæ istæ cognitiones discriminentur, non conveniunt auctores: alii enim discrimen petunt solum ex parte principii, quo cognitio fit, videlicet ex parte speciei impressæ, idque trifariam intelligi potest.

variæ sententiæ minus probabiles

Quidam apud Ferrariensem (1), notitiam intuitivam voluerunt esse illam, quæ sine specie, abstractivam vero, quæ media specie producitur. Alii putant eam dicendam esse intuitivam, quæ per proprias species, abstractivam autem, quæ per alienas species efficitur. Huc etiam revocari potest modus ille dicendi, secundum quem cognitio intuitiva semper est evidens, abstractiva vero præscindit ab evidentia et obscuritate, nec requirit evidentiam; et si quando evidentiam habet, non est ea evidentia immediata et in se, sed mediata et in causis vel principiis vel in aliquo simili (2). At prima istarum sententiarum communiter rejicitur, quia dantur cognitiones intuivæ ex communi sententia, quæ certe non ponuntur sine specie: exemplo sint cognitiones colorum, quæ oculis percipiuntur; in nulla enim alia cognitione videntur urgere rationes probantes necessitatem et existentiam specierum impressarum, quemadmodum mox videbimus.

rejiciuntur:

Altera quoque opinio facile rejicitur, quia multæ sunt cognitiones ex propriis speciebus habitæ, quæ communiter abstractivæ habentur: talis est v. g. cognitio coloris alicujus pure possibilis, vel hominis sive absentis sive jam non existentis: item angelus per speciem propriam, et nihilominus abstractive, cognoscit futuram eclipsim: possibilia demum Deus dicitur a multis abstractive cognoscere, et nihilominus per essentiam suam tamquam per speciem propriissimam, licet non adæquatam et restrictam ad singula, cognoscit, prout suo loco declarabitur. Hoc tamen postremum exemplum alii rejiciunt, quia nolunt cognitionem divinam possibilium proprie abstractivam vocari.

Et similiter rejicitur tertius modus dicendi, quia utraque cognitio potest esse evidens; nec repugnat abstractivam esse immediate evidentem, nec intuitiva necessario videtur exigere

(1) Ferrar., in lib. 2.us *Contr. Gent.* cap. 66. Cfr. Mastrius, *de anim.* disp. 6.a quæst. 11, num. 320.

(2) Vide apud Joannem a S. Thoma, *Logic.* quæst. 23, artic. 1.

immediatam evidentiam, ut patet exemplis. Cognitio v. g. abstractiva coloris vel hominis possibilis vel absentis tam immediate evidens est, ac intuitiva cognitio coloris vel hominis actu existentis et præsentis. Præterea cognitio rerum actu existentium in Verdo vel essentia divina, quam Beati habent in cœlo, intuitiva dicitur esse, at nihilominus mediata est, licet non discursiva. Immediate etiam evidens est principium contradictionis et cætera prima principia, quamvis per abstractivam cognitionem exhibeantur.

Propter has rationes alii in oppositam abeunt sententiam, notitiam intuitivam ex parte termini ab abstractiva distinguentes, quia videlicet intuitiva est de re præsenti, abstractive vero de re absenti: quod intelligendum est de præsentia vel absentia rei secundum entitatem et existentiam physicam, quia quidquid cognoscitur, intentionaliter præsens sistitur ope speciei, licet secundum physicam entitatem procul absit, vel omnino non sit. Quæ est communior doctrina inter Thomistas, teste P. Joanne a S. Thoma. (1). Crediderim tamen sententiam hanc nec accipiendam esse, nec reapse ab ejus patronis accipi, in sensu exclusivo, quatenus nempe discrimen inter intuitivam et abstractivam cognitionem ex parte solius termini desumatur. Certum enim est cognitionem abstractivam ferri posse in rem existentem, ut si quis v. g. in hac vita consideret, vel demonstret existentiam Dei; ejusmodi enim cognitio, fatentibus cunctis, abstractiva est. Itaque

Alia opinio explicatur.

Asseri cum communissima Doctorum sententia potest, cognitionem intuitivam eam esse, quæ ponitur ex influxu objecti sive immediato, quem præstet objectum per seipsum, sive mediato videlicet ope speciei propriæ, et ad rem existentem seu realiter præsentem, prout talem, terminatur; abstractivam autem e converso eam dicendam esse, quæ alterutra conditione caret. Binæ itaque conditiones ad intuitivam requiruntur: prima, ut ponatur per immediatum influxum objecti, aut per speciem propriam. Species propria stricto sensu dicitur illa, quæ gignit conceptum proprium seu talem, qui rem exprimit prout est in se, citra negationes et

Verior doctrina statuitur.

Quid species propria.

(1) Vide Joann. a S. Thom. loc. cit.. art. 1.

sine analogia vel symbolis aut exemplis aliarum rerum. Ad hoc ergo ut species propria dicatur, non requiritur, ut faciat præcise cognoscere intimam rei essentiam; secus enim species propria semper gigneret cognitionem quidditativam, sed tantum ut faciat eam cognoscere secundum aliquid sibi proprium sine recursu vel respectu ad alia vel sine alienis, ut ita dicam, coloribus et imaginibus, vel instar alterius rei. Et quoniam quotiescumque objectum ipsum immediato suo influxu potentiam ad cognitionem determinat, videtur etiam cognitionem propriam posse gignere, non minus quam species propria, qua mediante solent generatim res cognosci; inde est, quod ad cognitionem intuitivam requiri diximus speciem propriam aut immediatum influxum ipsius objecti: quamobrem communissima est Theologorum sententia, visionem beatificam, quæ intuitiva cognitio est, ex immediata unione objectiva essentiæ divinæ cum Beatorum intellectu gigni absque ulla media specie impressa. Altera conditio ad intuitivam cognitionem necessaria est realis objecti præsentia ita, ut hujusmodi cognitio terminetur ad rem existentem, illamque prout hic et nunc præsentem attingat. Ex defectu primæ conditionis cognitio Dei in hac vita non potest esse intuitiva, sed abstractiva; ex defectu alterius conditionis abstractiva est cognitio hominis possibilis, vel etiam cognitio hominis existentis quidem, sed cujus actualis existentia non consideratur. Hinc colligi videtur cognitionem intuitivam debere attingere rem in se, non vero in alio prius cognito, quia cognitio in alio potius videtur cognitio illius alterius.

Probatur notio cognitionis intuitivæ et abstractivæ superius data.

Ratio hujus doctrinæ est in primis usus communissimus vocis apud viros doctos, quia secundum hanc doctrinam ratio redditur, cur quædam cognitiones communiter appellentur intuitivæ, aliæ vero abstractivæ. Præterea probatur ex analogia cum visione oculorum, unde appellatio intuitivæ cognitionis derivata est, et ad quasdam etiam intellectuales notitias extensa; namque visio oculorum duas prædictas cognitiones necessario vindicat. Secundum hanc doctrinam interpretantur SS. Patres ac Theologi verba illa Apostoli: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem* (in cœlo) *facie ad faciem* (1): ex quibus duplex genus cognitionis Dei

(1) *1. Cor.* cap. 13, vers. 12.

distinguunt, alteram intuitivam, propriam Beatorum, similem illi, qua quis alium facie ad faciem intuendo cognoscit, ac proinde prout est in se, secundum omnia lineamenta contemplatur; alteram abstractivam et ænigmaticam, qua Deus cognoscitur minus clare, et solum per reflexionem ex creaturis apprehenditur imperfectissima imagine simili illi, quæ ex deficientissimis ac debilissimis radiis super speculum incidentibus efformaretur, unde vera rei lineamenta non tam videantur, quam divinentur, et sicut per ænigma conjiciantur.

Utrum ad habendam intuitivam notitiam requiratur *actualis* objecti existentia.

56. **Varia tamen hinc occurrunt dubia**, quæ in applicatione præjactæ doctrinæ auctores in diversas scindunt opiniones. Et primo quidem dubitatur, utrum ad hoc ut cognitio sit intuitiva in nobis, requiratur actualis objecti existentia, an vero sufficiat existentia ejusdem præterita vel futura. Et responsio communissima est, cognitiones attingentes objecta actu non existentia seu physice præsentia, sed tantum præterita vel futura, saltem in nobis intuitivas non esse. Et ratio est, quia cognitio intuitiva debet attingere rem existentem, prout est actu in seipsa extra causas. At cognitio nostra rem jam non actu existentem non potest ita exhibere. Etenim quemadmodum arguit P. Joannes a S. Thoma, «præsentia rei solum dupliciter cognosci potest, vel in actu signato, ut quidditas quædam, vel prout exercite, afficit ipsam rem, illamque in se reddit præsentem. Et primum deservit abstractivæ notitiæ, quia proprium est abstractivæ cognitionis considerare res per modum quidditatis et naturæ, sicque etiam ipsam præsentiam, ut rem et quidditatem quamdam considerat, et salvatur abstractiva cognitio etiam respectu præsentiæ consideratæ ut res quædam est, et ut objectum de quo agatur, ut patet, cum modo per discursum, vel per fidem intelligo Deum esse præsentem, et animam meam esse præsentem in me, et tamen nec Deum nec animam video intuitive. Requiritur ergo ad rationem intuitivi secundum, scilicet ut res aliqua attingatur sub ipsa præsentia, ut scilicet ab ipsa præsentia afficitur, et in ipsa re physice exercetur. Si autem sic attingatur præsentia, non potest attingi, ut adhuc est intra causas, et per modum futuri, nec ut transivit, et habet modum præteriti,

quia neutrum est videre rem in se ipsa, nec ab ea moveri aut attingi nisi prout in alio, nam futurum sub ratione futuri non potest intelligi nisi in causis, in quibus continetur, essentialiter enim futurum dicitur illud, quod nondum est extra causas, sed adhuc est intra illas, quæ tamen ordinantur ad producendum rem ipsam. Igitur implicat cognoscere aliquid ut futurum, nisi prout intra causas; nam hoc ipso quod concipitur in se et seorsum a causis, desinit concipi ut futurum. Similiter præteritum, ut præteritum, non potest concipi nisi secundum rationem existentiæ amissæ; ergo jam non concipitur ut in se, quia in se entitatem et existentiam non habet; ergo concipitur præteritum ut denudatum a præsentia et existentia. Unde non potest repræsentari, nisi vel mediante aliquo effectu a se relicto, vel mediante determinatione speciei ad existentiam, quam habuit, quod totum est non videre rem in se ipsa secundum esse, quod habet in se extra videntem, sed secundum quod continetur in alio, et habitudinem et connotationem dicit ad aliud. Cum ergo intuitiva visio feratur in rem præsentem, secundum quod præsentia afficit rem illam in se, et non prout in alio continetur, vel prout cognoscitur præsentia ipsa, ut res quædam et quidditas est, manifestum relinquitur, quod intuitio fertur in præsentiam physicam, ut physice se tenet ex parte objecti, et non solum ut objective est præsens potentiæ; hoc enim quod est objective esse præsens, salvatur etiam in notitia abstractiva, quæ cognoscere potest præsentiam non ut præsentialiter terminantem notitiam, sed ut contentam, vel deductam ex aliquo principio, sive repræsentatam, ut quidditas quædam est, ut quando modo cognoscimus abstractive Deum esse præsentem nobis (1)». Nihilominus posse ab intellectu nostro intuitive cognosci præterita vel futura per omnipotentiam divinam admittunt multi; et exinde probant, quia non repugnat Deum immittere in mentem nostram speciem, qua res sive præterita sive futura, attingatur secundum illam præsentialitatem et existentiam exercitam, quam habuit, vel habebit simili quodam modo,

(1) Joannes a S. Thoma, *Logic.* quæst. 23, art. 2, in probat. primæ conclusionis.

quo Deus ipse intuetur in seipsis præterita et futura, prout statim dicetur. Verum de his plura dabit P. Joannes Martinez de Prado (1).

Quod si quæras, utrum cognitio præteritorum et futurorum saltem in Deo intuitiva dici possit, respondetur affirmative ex peculiari ratione, quæ in Deo viget. Deus enim, qui immutabilis est et actus purus in intelligendo, sicut in essendo, ex eminentia suæ perfectionis uno simplicissimo actu complectitur ab æternitate totam extensionem temporis, et quidquid in aliqua ejusdem differentia existentiam sortiri debet; quamobrem licet ea, quæ in tempore existunt, non semper Deo cöexistant secundum physicam realitatem, intuitus tamen divinus ea immutabiliter refert, prout sunt in seipsis et extra causas in illa temporis differentia; ex quo etiam fit, ut respectu divinæ cognitionis nihil sit præteritum vel futurum, sed omnia semper præsentia. *Horum, quæ actu non sunt,* inquit S. Thomas, *est attendenda quædam diversitas. Quædam enim licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est ejus esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia, quæ sunt in quocumque tempore sicut in subjecta sibi præsentialiter. Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei,* etc. (2). Utrum cognitio præteritorum vel futurorum in Deo possit esse intuitiva.

Dubitatur secundo, utrum cognitio, qua res absens vel non existens repræsentatur ut præsens vel existens, sicut accidit in hallucinationibus, deliriis vel somniis, sit intuitiva necne. Respondetur negative, quia ejusmodi cognitio est pura illusio, quæ reapse non terminatur in rem existentem: quare non recte dicenda est visio vel intuitio. Utrum cognitio, res absentes referens ut præsentes, sit intuitiva.

Dubitari potest tertio, utrum cognitio partis in toto et rei in speculo sit intuitiva vel abstractiva. Quod primum attinet, quidam negant propterea quod pars non videatur in toto per propriam speciem partis contentæ, sed per speciem alienam, nempe totius continentis. Alii ob oppositam rationem affirmant, quia cum totum nihil sit præter partes simul Utrum cognitio partis in toto sit intuitiva.

(1) *De anim.* lib. 3, quæst. 21, paragr. IV. a num. 27.
(2) S. Thom; 1 p., quæst. 14, art. 9.

sumptas, species ipsa totius ex partium speciebus quodammodo coalescere videtur (1). Quod ad alterum pertinet, negat P. Molina (2) rem videri in speculo intuitive, quia in speculo res cognosci videntur, non in seipsis, sed in alio. Verum alii affirmant, quia res videntur in speculo reapse per species proprias reflexas in illius superficie: quare res non videntur in illo tamquam in medio cognitionis, sed tamquam in medio reflectente proprias species (3).

Utrum cognitio intuitiva et abstractiva differant essentialiter.

Quarto dubitatur, utrum cognitio intuitiva et abstractiva differant essentialiter, an vero accidentaliter. Negant multi, ut Joannes a S. Thoma (4), Hurtadus (5), et alii, qui pro se laudant Angelicum Doctorem, secundum quem *scientia visionis* (seu intuitiva) *addit supra simplicem notitiam aliquid, quod est extra genus notitiæ, scilicet existentiam rerum* (6): unde videtur Aquinas non putasse intuitivum et abstractivum essentiales differentias esse, quia differentiæ essentiales cognitionis non sunt extra genus notitiæ. Hi vero auctores accidentale dumtaxat agnoscentes discrimen inter notitiam intuitivam et abstractivam, mox inter se disputant, utrum rationes intuitivi et abstractivi sint meræ denominationes extrinsecæ, ut volunt aliqui, sicut in Logica docent plures de veritate ac falsitate quarumdam propositionum (7); an vero modi intrinseci, ita ut si notitia aliqua exintuitiva evaderet abstractiva, vel e converso, realiter mutaretur, quemadmodum contendit Joannes a S. Thoma. Verum sunt alii, qui arbitrantur notitiam intuitivam et abstractivam essentialiter discrepare, quia videlicet habent diversa objecta, prout notatum jam est, cognitiones autem specificantur ex objectis. Idemque confirmant ex paritate gaudii et desiderii, quæ similiter diversa objecta respiciunt, gaudium nempe bonum præsens, desiderium

---

(1) Vide Molina, In 1.am part. quæst. 14, art. 6, disp. unic., *Juxta hæc;* Hurtad., *de anim.* disp. 10, num. 7; Soarez lusitan., *de anim.* tract. 4. disp. 4, sec. 1, paragr. 3, num 88.

(2) Loc. nup. cit.

(3) Vide Hurtad., loc. cit. num. 8; Soarez lusitan., ibid. num. 90.

(4) *Logic.* quæst. 23, art. 1.

(5) *De anim.* disp 10, num. 13.

(6) S. Thom., *de Verit.* quæst. 3, art. 5, ad 8.um

(7) Vide *Logicam*, num. 22, pag. 440 seqq.

autem bonum absens, et nihilominus hi duo affectus specifice differunt. Ita docet Mastrius (1) et Soarez lusitanus (2), cum aliis multis. Quidquid sit de hac controversia, saltem videtur probabilius tenendum esse, quod rationes intuitivi et abstractivi non sint meræ denominationes extrinsecæ, sed aliquid cognitioni intrinsecum, sive sit essentiale, constituens differentias specificas inter se distinctas, sive secus. Quia intuitio talem habet essentialiter modum tendendi, ut respicere et considerare debeat præsentiam vel existentiam rei ut actu exercitam; abstractiva autem oppositam habet tendentiam. At peculiares isti modi tendentiæ videntur omnino aliquid diversum importare in ipsa physica entitate cognitionis. «In quo est latum discrimen inter veritatem vel falsitatem cognitionis, et rationem intuitivi et abstractivi; quia veritas ita consistit in conformitate ad *esse* vel non *esse* rei, quod etiam si quis non attendat ad *esse* vel non *esse* rei, si tamen semel proferat judicium, re non existente eo modo, ut judicat, hoc ipso amittit veritatem, et re ita existente acquirit illam, nulla alia mutatione interveniente intrinsece in cognitione. At vero ut aliquis intuitive videat, non sufficit, quod ipso cognoscente aliquid, illud ponatur præsens in se, sed oportet, quod ad ejus præsentiam attendat cognoscens, ut ad coëxistentem sibi, et non ut præcise repræsentatam, quæ attentio talis si desit, destruitur intuitio, licet res sit præsens in se, quia non est præsens in terminando attentionem et notitiam; sicut Deus est præsens in se cognitioni, quam habeo de ipso, et anima et ea, quæ sunt in anima, sunt in se præsentia, nec tamen intuitive ea video» (3).

Utrum eadem notitia possit esse intuitiva et abstractiva

Dubitatur quinto, utrum eadem notitia possit esse intuitiva et abstractiva. Quod possit relate ad diversa objecta, primarium alterum, alterum secundarium, concedi solet: unde visio divinæ essentiæ, in qua videantur possibilia, est cognitio intuitiva respectu essentiæ, et abstractiva respectu possibilium. Quid autem dicendum relate ad unum idemque objectum? Adhuc conceditur, facile respectu ejusdem objecti dari posse successive utramque cognitionem: si

(1) *De anim.* disp. 6, quæst. 11, num. 325.
(2) Loc. sup. cit. sect. 2, paragr. 1, num. 99.
(3) Joannes a S. Thom. loc. cit., ar. 1.

enim homo, quem vides nunc, et intuitive cognoscis, mox moriatur, vel dispareat, vel clausis oculis videri a te nequeat, aut solum consideretur secundum essentiam, præcisa attentione ad existentiam, jam non amplius aderit cognitio intuitiva, sed tantum abstractiva. Disputatur autem, utrum eadem notitia circa idem objectum possit simul esse intuitiva et abstractiva. Negant Suarez et Molina apud Soarez lusitanum, tum quia idem actus non potest simul esse scientia et opinio; tum quia eadem notitia nequit constitui differentiis oppositis; tum quia notitia, quæ simul esset intuitiva et abstractiva, esset intuitiva simul et non intuitiva. Affirmat nihilominus Soarez lusitanus cum aliis; primo quia sicut idem actus potest simul esse visio albi et nigri, si nempe objectum sit partim album et partim nigrum, ita etiam nihil videtur repugnare, quod idem actus sit simul intuitiva et abstractiva cognitio. Secundo quia potest in actu judicii v. g. subjectum exhibere individuum, quod intuitive cognoscatur, et prædicatum naturam universalem, quæ nequit esse objectum intuitivæ cognitionis, sed tantum abstractivæ, ut si dicas: *Hic homo* vel *Socrates* est *homo* (1). Verum prima ratio non videtur rem evincere, quia actus repræsentans album et nigrum respicit objectum compositum ex diversis partibus, ac proinde non est visio albi simul et nigri secundum idem; nostra vero quæstio est, utrum idem actus circa idem objectum possit esse simul intuitio et abstractiva cognitio. Ut omittam nunc, quod minor videtur repugnantia in eo, quod idem actus sit simul visio albi et nigri, quia visio albi et nigri minus videntur discrepare, quam intuitiva et abstractiva cognitio. Altera quoque ratio non est efficax, si supponatur, in judicio actum, quo apprehenditur subjectum, et actum, quo apprehenditur prædicatum, esse duos actus mentis: tunc enim non est in argumento paritas; quia nos non quærimus, utrum circa idem objectum dari possint duo actus, alter, qui sit intuitio, et alter, qui sit abstractio, sicut sunt duæ illæ cognitiones referentes subjectum et prædicatum prædicti judicii; sed utrum *unus* actus circa *idem* objectum simul possit

(1) Vide Soarez lusitan. loc. cit. paragr. 2, num. 102 seqq.

esse cognitio intuitiva et abstractiva. Sed de his aliisque pluribus huc spectantibus videri possunt veteres auctores (1).

Ex quibus omnibus id nobis liceat concludere, cognitiones nostras intuitivas partim esse directas, partim reflexas. Reflexæ sunt cognitiones conscientiæ testantis proprias affectiones et actus nostros. Cognitiones vero directæ nostræ nullæ pro hoc statu vitæ objectum intuitive referunt, «nisi quando actualiter percipitur aliquo sensu externo; quia non nisi objecti sensibilis et sensati habemus pro cognitione directa speciem propriam; et hæc, ut pariat cognitionem illa speciali claritate præditam, naturaliter pendet ab externa sensatione præsente, tamquam a conditione, sine qua conservatur, vel saltem non est proxime potens ad talem effectum. Hinc respectu intellectus nostri, ut intuitivi, nullum objectum externum dicitur præsens, nisi actu sentiatur: quamvis respectu Angeli, vel animæ separatæ, dicatur pro intuitione præsens quidquid naturaliter existit quocumque in loco. Quare, si post conspectum in meridie Solem claudamus oculos, illico cessat in intellectu cognitio intuitiva lucis, nec jam experimur in mente claritatem illam specialem, quæ nos certificat de luce præsente, quamvis adhuc de illa cogitemus per speciem propriam. Fac, lucem, quam cernis, non Solis esse, sed candelæ, quæ simul ac oculos claudis, te inscio extinguatur. Numquid adhuc mente intueberis lucem jam extinctam? Nec refert, quod in meridie clausis oculis non dubitemus de existentia lucis. Id enim provenit ex certitudine aliunde præhabita de necessaria permanentia Solis; non vero ex cognitione, quæ tunc procedit a recenti aspectu et specie lucis: talis quippe cognitio ex se non magis excludit dubium de subita extinctione Solis, quam candelæ (2)».

Quasnam cognitiones intuitivas habeamus in hac vita.

Quamobrem nullo jam negotio intelligitur specialis illa evidentia, qua cognitiones intuitivæ præ abstractivis fulgent, quæ tanta est, ut nemo sanus, quamdiu vigilet, non discernat

Cognitiones intuitivæ speciali gaudent evidentia.

---

(1) Lege Joann. a S. Thom., *Logica,* quæst. 23; Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 21; Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 11; Soarez lusitan., *de anim.* tract. 4, disp. 4: Lossada *de anim.* disp. 8, cap. 5, num. 103 seqq.

(2) Lossada, loc. cit. num. 107.

veri nominis intuitionem visionemve ab imaginationis ludibriis et hallucinationibus.

Quanta necessitate cognitio intuitiva connectatur cum objecti præsentia.

Si jam rationem quæras necessariæ connexionis intuitivæ cognitionis cum objecti præsentia, cognitio supernaturalis intuitiva ex communi sententia essentialiter postulat objectum præsens seu actu existens; quia si daretur sine objecto præsenti falsa esset, Deumque haberet error auctorem. At cognitio intuitiva naturalis solum naturaliter counectitur cum existentia objecti, sive hujusmodi necessaria connexio procedat immediate ex propria indole ac tendentia ipsius actus, ut multi volunt, sive, ut alii contendunt, ex principio, unde ponitur, quod in nobis est, saltem plerumque, species propria, quæ in intuitiva notitia indiget objecto præsente, sive ut conservetur, sive ut modo requisito ad talem notitiam operetur; «in angelis vero principium simul cum potentia influens ad productionem actus intuitivi est vel ipsum objectum immediate concurrens, vel species, quæ ab objecti existentia pendere debet, ut intuitionem pariat (1).

Quid cognitio quidditativa

57. Cognitio quidditativa, spectato vocis etymo, dici posset quævis cognitio quidditatis, per quam respondetur sciscitanti, *quid res sit*, etiamsi responsio reddatur declarando rem per species alienas et conceptus negativos, vel per effectus ac proprietates (2). At secundum acceptionem scholarum propriam cognitio quidditativa stricte dicitur illa, quæ conceptu claro, proprio et positivo, et quidem distincte, ut videtur, refert omnia prædicata rei essentialia usque ad ultimam differentiam vel quasi differentiam; ad quod requiritur, ut cognitio ejusmodi oriatur ex specie aliquo modo propria, nempe sive formaliter, sive æquivalenter, sive eminenter.

Discrimen hujus cognitionis ab intuitiva.

Aliud ergo est cognitio quidditatis, et aliud cognitio quidditativa. Aliud item est cognitio quidditativa et aliud intuitiva: potest enim dari quidditativa, quin sit intuitiva, qualis esset

(1) Vide Lossada, ibid. num. 108.

(2) Vide Javell., *Metaphys.* lib, 2, quæst. 3; Cardin. Cajetan. Comuentar. in opusc. *de Ente et essent.*, cap. 6, quæst. 14; et in 1 p. quæst. 85, art. 5; Ferrariens., in lib. 3.um *Contr. Gent.*, cap, 45; Suarez *de Anim.* lib. 4, cap. 6, num. 1; *Metaphys.* disp. 30, sect. 12, num. 1 et 5; Fonsec. *Metaphys.* lib. 2, cap. 1, quæst. 2, sect. 1; Lossada, *de Anim.* disp. 8, cap. 5, num. 111.

cognitio perfecta possibilium; et generatim cum nulli rei creatæ sit essentialis existentia, potest dari cognitio quidditativa rei creatæ, quæ non sit intuitio, videlicet si essentiam repræsentet, præcisa ejus existentia. E converso dantur innumeræ cognitiones intuitivæ, quæ non sunt quidditativæ, id quod vel ex eo solum patet, quod bruta quoque animantia intuitiva cognitione gaudent, non tamen quidditativa: nos etiam intuitive cognoscimus colores et alia sensibilia propria, et nihilominus non cognoscimus ea quidditative, quia nescimus, in quo rea pse sit essentia colorum, etc.; secus enim non essent tot de natura qualitatum sensibilium lites, multoque clarius possent illæ a philosophis definiri. Quamobrem non qualiscumque species propria sufficit ad quidditativam rei cognitionem. Licet enim omnis species propria debeat rem conceptu proprio manifestare, non tamen omnis fecunda est ad intima, ut ita dicam, viscera rei demonstranda.

Quotuplici modo haberi queat cognitio quidditativa.

Cæterum quidditativa cognitio tripliciter generatim haberi potest, «primo, quando res cognoscibilis unitur per essentiam cognoscenti, sicut quando intelligentia est cognoscens seipsam per suam essentiam (quod nobis facere non licet in hac vita); secundo, quando in cognoscente est species intelligibilis sufficienter repræsentativa essentiæ rei cognoscibilis, ut si per speciem hominis cognoscerem hominem: tertio, quando cognoscitur effectus adæquans virtutem suæ causæ, et per ipsum cognosco causam. Ut si cognoscerem effectum adæquantem virtutem solis, perfecte cognoscerem solem et quidditative» (1).

Deum in hac vita quidditative cognoscere nemo potest.

Quæ cum ita sint, jam illico inferre licet id, quod alibi commodius tractari solet, Deum nos in hac vita quidditative cognoscere non posse. Et ratio est, quia non possumus Deum naturaliter in hac vita nisi a posteriori ex effectibus cognoscere. At «nullus effectus Dei ita adæquatur illi, ut propriam ejus similitudinem referat, et ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam, seu ultimum constitutivum Dei, prout in se est. Item quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab omni creatura; magisque distat a creatura etiam

(1) Chrysostomus Javell, *Metaphys.* lib. 2, quæst. 3, initio.

spirituali, quam creatura spiritualis a materiali. Ergo ex perfectione creaturæ numquam potest perfectio Creatoris quidditative concipi» (1).

Utrum dari queat cognitio Dei quidditativa, quin sit simul intuitiva.

Hic etiam facile dirimi potest lis illa inter Thomistas et Scotistas agitata, utrum dari queat Dei cognitio quidditativa, quæ non sit simul intuitiva. Affirmant Scotistæ; sed negant Thomistæ ac Nostrates, et quidem merito; impossibile namque est Deum cognosci a nobis quidditative, quin certo cognoscatur ut actu præsens et existens. Et probari breviter potest, quia cognitio quidditativa Dei nequit repræsentare Deum ut absentem sive secundum locum sive secundum existentiam. Ergo necessario illum repræsentat ut præsentem, ac proinde intuitiva est. Sane cum Deus essentialiter immensus sit atque æternus, cognitio quidditativa repræsentet illum, necesse est, ut immensum et æternum, ideoque ut actu præsentem, sive quoad locum sive quoad existentiam. Præterea Deus est essentialiter ens a se, et existentia est de ejus essentia, immo est ipsa ejus essentia. Ergo impossibilis est quidditativa cognitio essentiæ divinæ, quæ illam non exhibeat ut actu existentem. Verum hæc nunc obiter dicta fuerint (2).

Quænam objecta quidditative cognoscere valeamus in hac vita.

Inferius etiam demonstrandum erit nos in hac vita non posse quidditative cognoscere corpoream substantiam, nec substantiam animæ nostræ, nec substantias alias immateriales, ut mox explicabimus. Quare si thesaurus cognitionum nostrarum accurato examine perpendatur, reperiemus «nullum objectum, nisi forte prædicata simplicissima et transcendentalia, pro hoc statu vitæ a nobis cognosci quidditative in sensu stricto, siquidem ne illa quidem objecta, quorum species proprias habemus, hoc pacto cognoscimus. Adeo caliginosus est mortalis vitæ status» (3). Quamvis enim quædam cognoscamus secundum prædicata essentialia et ultimas differentias, ut v. g. naturam humanam, ea tamen non cognoscimus proprie, prout absolute et in se sunt, sed per ordinem ad effectus et proprietates et accidentia, etc.

---

(1) Suarez, *Metaphys.*, disp. 30, sect. 12, num. 7, ubi plura egregie scripta reperies.

(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect, 11, num. 22.

(3) Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 5, num. 111,

58. Comprehensiva cognitio vel comprehensio, ut explicat Eximius Doctor (1), quandoque sumitur late pro visione beatifica, qua veluti manu prehenditur præmium victoribus promissum. Unde Apostolus hortabatur: *Sic currite, ut comprehendatis* (2): et Beati dicuntur *comprehensores* (3). Verum hic accipitur stricte pro certo quodam genere cognitionis, quod nempe importat notitiam adæquatam objecto seu penitus commensuratam in repræsentando ita, ut totum objectum totaliter cognoscatur, quæ est S. Augustini doctrina sic scribentis: *Aliud est videre, aliud totum videndo comprehendere; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil illius lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt* (4). Quibus similia scripsit S. Thomas: *Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur; perfecte autem cognoscitur quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile* (5). Ac derivatur appellatio ex analogia corporeæ comprehensionis; tunc enim corpus ab alio comprehendi dicitur, cum ab illo undequaque ambitur, vel circumdatur. Est ergo comprehensio cognitio rei, quantum cognoscibilis est ita, ut nihil lateat cognoscentem. In generali hac comprehensionis ratione facile convenire possunt auctores, eademque supponitur cum in Theologia quæstio solet institui de incomprehensibilitate divina. Conveniunt etiam omnes in eo, quod comprehensio sit cognitio certa, evidens et quidditativa, quia est omnium cognitionum perfectissima (6). Lis tamen ac dissensio incipit inter viros doctos, cum in probanda divina incomprehensibilitate, causam ejus assignare volunt, ac definire, in quo sita sit adæquatio illa et commensuratio cognitionis cum objecto,

Quid cognitio comprehensiva:

ejus dotes.

Dissensiones ac variæ auctorum sententiæ

(1) Suarez, *De divina substantia ejusque attributis*, lib. 2, cap. 5, num. 1.

(2) *Corinth.* cap. 8, vers. 24. Cfr. *Philipp.* cap. 3, vers. 12.

(3) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 7, ad 1.um

(4) S. August. epist. 112 (al. 147), cap. 9; Cfr. Serm. 38 (al. 117), *de Verbis Domini;* cap. 3; *de Civit. Dei,* lib. 12, cap. 18; lib. *Octoginta trium quæstion.*, quæst. 14

(5) S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 7, Cfr. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 55; *Compend. theolog.* cap. 216.

(6) Vide Suarez, *de Incarnat.* disp. 26, sect. 1, *Dico 1.o* Cfr. Mastrius, *de anim.* disp. 6, quæst. 12, num. 335.

quam importari a comprehensione fatentur omnes. Alii cum S. Bonaventura (1) eam adæquationem repetunt ex parte cognoscentis, dicentes ad comprehensionem requiri, ut cognitio sit in seipsa tantæ perfectionis in genere entis, quanta est perfectio objecti in genere cognoscibilitatis, unde sequitur substantiam infinitam, ut comprehendatur, debere cognosci cognitione increata substantiali. Verum alii longe communius prædictam commensurationem desumunt ex parte objecti ita, ut comprehensio, quidquid sit de entitativa ejus in se perfectione, debeat objectum totaliter repræsentare, cognoscibilitatem ejus, ut ita dicam, exhauriendo. Sed hoc ipsum varie explicatur. Plerique enim, Thomistæ potissimum et Nostrates, ad comprehensionem requirunt, ut attingatur objectum secundum omnem perfectionem, quam in se continet sive formaliter, sive virtualiter et eminenter, ac proinde secundum omnes suas causas, si quas habet, et essentiam et proprietates et reliqua accidentia et virtutem et effectus omnes possibiles vel a tali objecto producibiles. At vero Scotistæ communiter negant ad comprehensionem requiri cognitionem eorum, quæ virtualiter et eminenter continentur in objecto, sed contendunt sufficere, «quod tota objecti intelligibilitas exhauriatur secundum omnia, quæ in illo formaliter et ex natura rei reperiuntur, sive sint prædicata primi sive secundi modi, sive adhuc magis extrinseca», quemadmodum loquitur Mastrius (2). Priores vero, qui ad comprehensionem judicant necessariam esse etiam cognitionem eorum, quæ virtualiter et eminenter in objecto continenter, adhuc multifariam discrepant; «alii dicunt sufficere, quod comprehensio attingat omnes objecti effectus possibiles in communi, vel secundum rationem formalem, sub qua tendit virtus objecti. Alii cognitionem exigunt omnium effectuum in particulari, saltem quoad speciem; sed excipiunt effectus obedientialiter producibilis. Præterea dissidium est, an ad comprehensionem sufficiat distincte cognoscere quidquid est in objecto formaliter et virtualiter aut eminenter, cum expressione omnium terminorum connexionis, et effectuum

(1) 3.° dist. 14, art. 1, quæst. 8.°
(2) *De anim.* disp. 6, quæst. 12, num. 338.

omnium quoad individuum. Plures affirmant, et idcirco censent, ex cognitione omnium possibilium in Omnipotentia necessario sequi Omnipotentiæ comprehensionem. Plures alii negant; quia censent fieri posse, ut talis cognitio non adæquet cognoscibilitatem intensivam objecti, ac proinde ut sit possibilis alia cognitio perfectior, et objecti merita non excedens, quæ licet nihil novum in objecto detegat, clarius tamen et modo perfectiore cognoscat illud ipsum, quod altera detegebat» (1). Verum hæc nobis in tanta opinionum varietate retulisse sufficiat: quid autem probabilius in hac re dicendum sit, melius in *Theologia* tractari potest. Interea videri possunt veteres, qui fusius hæc persequuntur (2).

CAPUT II
DE TERMINO ET OBJECTO COGNITIONIS

Duplicem distinguere licet cognitionis terminum, alterum intentionalem, si ita loqui fas est, alterum physicum vel activum. Intentionalem voco objectum cognitum vel illud, quod cognitione repræsentatur, et sæpe nominatur simpliciter objectum et etiam terminus cognitionis; activum vero vel physicum dico actum, qui operatione cognoscitiva producitur. Et de utroque aliquid inquirendum occurrit. De primo quidem disputatur cum criticismi et idealismi transcendentalis assertoribus circa valorem objectivum idearum vel cognitionum nostrarum, utrum videlicet cognitionibus reale objectum extra cognoscentis animum respondeat. De altero

(1) Vide Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 5, num. 113.

(2) Vide S. Thom. locis nuper cit.; Suarez *de Incarnat* disp, 26, sect. 1; Albertini, *Corollaria seu Quæstiones theologicæ præcipuæ*, etc., quæst. 4.ª theolog. in 1.um Corollarium; Soarez lusitant., *de anim.* tract. 4, disp. 3, sect. 1, num. 42 et 43; Quiros, tract. 6 de *Anim*, disp. 97, sect. 3; Lossada, loc. cit. num. 112; Mastr., loc. cit. disp. 6, quæst. 12, etc.

quæstio illa, non parum apud veteres agitata, in controversiam adducitur, utrum per omnem cognitionem producatur terminus aliquis immanens, *verbum* vel *idolum*, vel quocumque alio nomine appelletur.

ARTICULUS I

Utrum cognitionibus nostris objectum reale respondeat, vel utrum cognitionibus nostris insit valor objectivus.

59. Controversia hæc solet passim a Philosophis in *Logica* tractari, nec eum ego proprium esse locum diffiteor, ideo tamen a nobis huc remitti potuit, quia minus idonei fortasse sunt ad illam capiendam Philosophiæ tirones. Haud parum frequens est inter recentiores subjectivistarum criticistarumque opinio, qui post Emmanuelem Kantium cognitionibus ideisque nostris objectivum valorem detrahunt. Quæ doctrina non repente prodiit in scenam; sed quædam ejus semina dignoscere licet inde a remotissima antiquitate in vedantica Indorum schola, secundum quam quidquid Brahma non est, ac multiplex et limitatum nobis apparet, mera illusio reputabatur: eidemque prælusit in Græcia quodammodo Protagoras abderensis, qui docuit hominis cognitionem esse mensuram et criterium omnis veritatis (1), et postea sceptici, ut Ænesidemus, Carneades, Arcesilas (2). Alii multi quarumdam notionum realitatem adorti sunt; compertum enim est omnibus, Nominales universalium, Lockium substantiæ, Davidem Hume post Ænesidemum realem valorem ideæ causæ impugnasse (3). Hobbes autem quidquid præter corpus et

Fautores contrariæ sententiæ.

(1) Vide *Logicam*, num. 85, pag. 533.

(2) Cfr. A. Van Wedingen, *Les bases de l'objectivité de la connaissance*, etc., in collectione *Memoires couronnés... publiés par l'academie royole des sciences, des lettres et de beaux arts de Belgique*, tom. 48, pag. 4.

(3) Quorum errores alibi refutavimus. Vide *Logicam*, num. 151 seqq. pag. 654 seqq.; *Ontolog.* num. 263, 264, pag. 760 seqq.; num. 381, pag. 1085; num. 387, pag. 1103 seqq.; *Cosmolog* num. 5, pag, 12 seqq.

materiam a nobis cogitari videtur, vana esse nomina decrevit, nec illas, quæ dicuntur metaphysicæ veritates, solidi quidpiam continere, sed esse meras nominum et vocum relationes (1). Multi post Cartesium, ut postea dicemus, negarunt intellectum nostrum directe et immediate aliud percipere, quam proprias ideas. Idealistæ, vero duce Berkeleyo, totum corporeum et sensibilem mundum inter vana mentis ludibria reposuere. Demum David Hume scepticismum suum usque ad denegandam vel certe dubitandam omnium ferme cognitionum nostram objectivam realitatem perduxit (2). Hunc auctorem secutus Emmanuel Kant, ut ipsemet fatetur (3), ex omnibus hisce collectis in unum erroribus scepticum suum systema *criticismi* adornavit, unde mox Fichte, Schelling et Hegel idealismum suum transcendentalem derivarunt.

Describitur criticismi et idealismi transcendentalis doctrina:

Etenim Kantii in *Critica rationis puræ* doctrina, quæ postmodum fuse declarabitur, ac rejicietur, huc tandem revocatur, sensili cognitione solas *apparentias* (φαινομένα), non vero rerum *realitatem* (νοούμενα) nobis innotescere: videlicet rerum, non *prout in seipsis sunt,* sed *prout nobis apparent,* conscios nos esse, nec cognitione intellectuali objectivam ipsam realitatem attingi (4). Fichte vero putavit, quidquid a nobis cognoscitur quasi extra nos existens, reapse non ita existere, sed opus cognitionis nostræ esse; Schelling omnia, quæcumque existunt, manifestationes dumtaxat ideales *Absoluti,* Hegel denique evolutiones *Ideæ-Entis* esse voluit. Quamobrem in horum virorum sententia cognitiones nostræ, quamvis objecta quædam referant, non tamen sunt realium

(1) Vide Card. Conzalez, *Historia*, tom. 3, num. 42.

(2) Vide Card. Gonzalez, ibid., num. 78: Tennemann, *Manuale della Storia della filosofia,* tom. 2, num. 370. Cfr. Fouillée, *Histoire de la Philosophie*, pag. 345. Paris, 1882.

(3) «J'avoue de grand cœur, inquit, que c'est à l'avertissement donné par David Hume que je dois d'être sorti depuis bien des annés déjà du sommeil dogmatique, et d'avoir donné à mes recherches philosophiques, dans le champ de la spéculation une direction toute nouvelle». Kant, *Prolegomènes à toute métaphysique future,* trad. Tissot, préf. pag. 16.

(4) Vide Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofia,* tom. 3, paragr. 97, pag. 459, 460. Madrid, 1886.

objectorum repræsentationes, sed vanæ formæ et ludibria mentis, quibus nihil solidum extra ipsum subjectum cognoscens respondeat. Unde judicia, quæ de rebus pronuntiamus, non exhibent, quid illæ sint in seipsis, sed quid nobis de iisdem ex subjectiva quadam necessitate enuntiandum esse videatur. Et hoc pacto non cognoscimus leges, secundum quas res *sunt*, sed solum leges, secundum quas nos eas *cogitamus*: quare sentimus nos non posse cogitare hominem nisi ut rationalem, non possumus concipere hominem ut asinum, nec possibile esse mente comprehendere quod possit esse effectus sine causa, nec idem esse simul et non esse: sed utrum ferrea ista lex cogitandi sit etiam lex asserendi pro rebus ipsis, non licet nobis cognoscere. Ita ergo nullus est objectivus valor cognitionum nostrarum. Non tamen negant isti viri existentiam subjecti cogitantis, quocumque tandem illud nomine vocetur, sive τὸ *ego*, sive *Absolutum*, sive *Idea*, nec existentiam conscientiæ vel harum ipsarum repræsentationum, quibus nihil objectivum reale respondere contendunt.

curita ..appellctur.

Sententia hæc *criticismus* et *idealismus* transcendentalis audit: criticismus, quia est fructus *critices* facultatum nostrarum ab Emmanuele Kantio absurdissime institutæ; idealismus transcendentalis, quia idealismum, quem Berkeley ad solum corporeum mundum circumscripserat, ad omnem prorsus realitatem, ideis vel cognitionibus nostris relatam ac repræsentatam, extendit.

Criticismo plus minus adstipulantur non pauci nostris diebus, ut berolinensis Michelet (1), Albertus Lange, multique alii in Germania, Vacherot, Renouvier, Lachelier, Fouillée, Taine, etc., in Gallia, qui saltem cognitionibus ordinis

(1) De ce que l' esprit humain, inquit, a des idées, il ne suit nullement qu' il y ait en dehors de lui des objets ou réalités extérieures qui y correspondent. L' idée n' est pas l' objet; elle n' en est que l' image... Où est la preuve que la vision de notre esprit ne nous trompe pas? Toutes nos connaissances nous vienent par notre raison. Nous ne pouvons donc affirmer leur vérité absolue, qu' après nous être démontré que notre raison réfléchit exactement les choses qu' elle perçoit ou croit percevoir. Or, cette démonstration est à tout jamais impossible. Comment contrôler notre raison, si ce n' est par notre raison elle-même, c'est-à-dire sans supposer ce qui est en question. Le principe sur lequel reposent nos prétendues certitudes est donc

metaphysici negant cum positivistis ullum inesse objectivum valorem (1).

Verum contra doctrinam istam stat communis omnium et veterum et recentiorum, immo et totius generis humani sensus, firmissime persuasum habens, nos cognitionibus res ipsas attingere, quidque illæ vel quales in re ipsis sint, enuntiare, ac vere judicare, ac proinde quotiescumque vere judicamus, objectivum valorem cognitionibus nostris inesse. Non ergo asserit communis hæc sententia, semper cognitionibus nostris realia objecta repræsentari; nam certum est, α) amentes v. g. et somniantes plurima versare mente inania prorsus ac vacua; itemque β) cum res falso apprehendimus, vel judicamus, cognitiones nostras objectivo valore carere saltem eo pacto, quo a nobis exhibentur: ac denique γ) agnoscunt Philosophi entia quædam, quæ *rationis* dicunt, quæ prout talia solum in mente existunt (2). Sed hoc tantum asserit communis opinio, in omnibus illis adjunctis, in quibus probatum reliquimus in *Logica*, facultates nostras cognoscitivas veraces esse atque infallibiles, actibus earum seu cognitionibus objectum reale respondere, idque verum esse, sive judicia nostra positivam aliquam realitatem aut attributum enuntient de aliquo subjecto, sive negationem aut privationem. Videlicet reale objectum respondet tum sensationibus, quæ exerceantur in debitis adjunctis, tum primis notionibus universalissimis primisque principiis, quæ ratiocinium antecedunt, solentque *intelligentiæ* a recentioribus attribui, tum ratiociniis, quæ ex certis præmisis conclusiones inferunt servata recta argumentandi forma. Quamobrem vides quæstionem præsentem re vera in illam aliam recidere, utrum

Vera et communis sententia.

Status quæstionis.

---

indémontrable. L' esprit n' est donc au fond qu' un simple écho qui se répond à lui-même. Ce que nous appelons vérité et erreur, n' a et ne peut avoir aucun caractère absolu... De là la loi des nuances et de l' harmonie des contraires, dont la découverte suffit à la gloire de Hégel et de la critique allemande». Michelet, *Esquisse de logique*.

(1) Vide Cardin. Gonzalez, *Historia de la filosofia*, tom. 4, num. 35, 53; Ravaisson, *La Philosophie en France au XIX siècle;* Van Weddingen, *Les bases de l' objectivité de la connaissance*, pag. 19 seqq.

(2) De entibus rationis recole *Ontologiam*, num. 36, pag. 94 seqq.

potentiæ nostræ cognoscitivæ veraces sint, vel aptæ ad cognoscendam veritatem.

60. PROPOSITIO 1.a **Veritas est indemonstrabilis, eademque demonstratione non egens, cognitionibus nostris objectivam realitatem exhiberi.**

Objectiva realitas cognitionum nostrarum nec potest demonstrari,

Probatur prima pars: *Veritas indemonstrabilis est cognitionibus nostris objectivam realitatem exhiberi.* 1.° Ut modo innuebam, quærere utrum cognitionibus nostris valor objectivus respondeat, perinde est, ac quærere utrum facultates nostræ cognoscitivæ veraces sint. Quantumvis enim cavillent adversarii, omnes invincibili et ineluctabili necessitate persuasum habemus, inesse cognitionibus nostris objectivum valorem: omnes, quamdiu vigilant, probe distinguunt inter somniorum, delirii vel amentiæ vanas repræsentationes, et objectorum, quæ realia judicamus, cognitiones; omnesque, ipsis etiam adversariis non exceptis, secundum istam persuasionem agunt in perpetua vitæ consuetudine. Idque totum debetur procul dubio relationi facultatum nostrarum cognoscitivarum. Ergo in tantum carerent cognitiones nostræ valore objectivo, in quantum facultates nostræ constanter nos fallerent; et e converso si facultates nostræ non fallunt, agnoscenda est realitas objectorum a facultatibus nostris relatorum: ac proinde idem reapse valet quærere, utrum cognitionibus nostris insit valor objectivus, ac quærere utrum facultates nostræ cognoscitivæ sint veraces, vel aptæ ad ontologicam rerum veritatem cognoscendam. Atqui demonstrari nequit veracitas facultatum nostrarun cognoscitivarum, ut quæ implicite supponenda est in omni demonstratione (1). Ergo.

Prob. 2.° Præterea quidquid in medium afferatur ad demonstrandam realitatem objectivam cognitionum nostrarum, prævie cognosci debet. Ergo vel cognoscitur cognitione, cui valor objectivus tribuatur, vel non. Si primum dicas, jam supponis, quod demonstrare intendebas; sin alterum, nihil profecto evinces.

---

(1) Cfr. *Logic.* num. 104, pag. 573.

Probatur altera pars: *Valor idearum objectivus demonstratione non indiget*. 1.° Veracitas facultatum nostrarum non indiget probatione. Ergo nec valor objectivus cognitionum nostrarum. nec eget demonstratione.

Prob. 2.° Quæ tanta fulgent evidentia, ut a nemine sano in dubium revocari queant, ea necesse non est probare. Atqui ejusmodi est valor objectivus cognitionum nostrarum. Sane α) si non respondet cognitionibus objectiva realitas, plane sequitur hominem perpetuo decipi in usu facultatum suarum, ac proinde animum in perpetua illusione versari, quemadmodum fatetur ipsemet Kant, immo et tristissimis miseriis interdum torqueri propter cognitiones suas, ut cum v. g. nuntia mortis carorum vel jacturæ bonorum temporalium adveniunt, vel aspectus calamitatis obversatur ante oculos. Atqui evidenter absurdum est, talia pati naturam humanam ineluctabiliter et absque ulla ratione, quæ cognosci a nobis queat. Ergo pariter evidens esse debet, cognitionibus nostris objectivam realitatem respondere. β) Præterea datur in nobis necessitas et lex certa quædam judicia pronuntiandi, quasi reale aliquid extra mentem existens iisdem exprimeretur, quemadmodum omnes persuasum habent. Ergo evidens est agnoscendam esse rationem aliquam hujusce necessariæ legis. Atqui nulla ratio sufficiens apte assignari potest ejusmodi legis, non admissa objectiva cognitionum nostrarum realitate, prout fuse probatum reliquimus in *Cosmologiæ* limine contra idealistas (1). Ergo valor objectivus cognitionum probatione non eget. γ) Deinde inest homini naturalis appetitus cognoscendi veritatem, ut nemo non experitur in seipso. Ergo possibilis esse debet homini cognitio veritatis. Atqui nisi cognitionibus nostris insit valor objectivus, nulla datur, nec dari potest veritatis cognitio. Ergo...

3.° Denique confirmari pars hæc propositionis potest ex argumentis jam adducendis in probationem sequentis propositionis.

---

(1) Vide *Cosmolog*. num. 6, pag. 15 seqq.

61. PROPOSITIO. 2.a **Systema negantium vel etiam dubitantium realitatem objectivam cognitionum interna contradictione laborat, et ad absurdissima consectaria adducit.**

Systema negantium vel etiam dubitantium objectivam cognitionum realitatem interna contradictione laborat.

Probatur prima pars: *Systema negantium vel etiam dubitantium realitatem objectivam cognitionum interna contradictione laborat.* 1.° In primis ipsi, qui negant, vel dubiam habent objectivam cognitionum nostrorum realitatem, admittunt existentiam conscientiæ seu cognitionum, quas mente versamus: admittunt pariter ineluctabilem legem certa judicia efformandi. Ergo jam implicite admittunt objectivum valorem saltem testimonii conscientiæ, renuntiantis existentiam cognitionum istarum, quarum valorem objectivum negant: ac proinde secum pugnant, dum generatim negant cognitionibus realitatem objectivam, et eamdem simul concedunt quibusdam aliis.

Prob. 2.° Systema, quod impugnamus, in seipso de illarum propositionum genere est, quæ se ipsas falsificant, ac proinde intrinsece contradictorium: nequit enim esse verum, quin eo ipso contradictoria propositio pro vera habeatur. Namque systema, omni cognitioni valorem objectivum denegans, eatenus est verum, quatenus hæc ipsa assertio et rationes, quibus innititur, valorem objectivum habeant. Ergo systema istud intrinsece contradictorium est. Unde in hunc modum invicte argui contra ipsum potest. Systema criticismi vel falsum est, vel verum. Si falsum, rejici debet, ac proinde valor objectivus cognitionibus nostris non est denegandus. Sin verum, ergo dantur aliquæ cognitiones valorem objectivum habentes, videlicet omnes illæ saltem, quibus systema coalescit; ac proinde falsum est quod Kantius ejusque discipuli contendunt. Quare thesis contraria et physice et metaphysice repugnat: physice quidem, quia nemo unquam exuit, nec exuere potest firmissimam persuasionem de valore objectivo cognitionum nostrarum; metaphysice vero, quia systema, hujusmodi doctrinam statuens, intrinsece contradictorium est, et seipsum destruit (1).

(1) Cfr. de hac re Jacobus Balmes, *Filosofia fundamental* lib. 1, cap. 24, 25; quamvis non omnia, quæ præclarus vir scribit, vera et accurate dicta mihi videntur.

Dices. Kantius cum suum systema proposuit, non intendit ullum valorem objectivum eidem tribuere. Ergo argui nequit contradictionis.—**Respondeo.** Si id Kantius non intendit, ipse quidem poterit subjective et in sua intentione liberari contradictione; sed non ideo systema ejus in se consideratum expers erit contradictionis. Omne enim judicium ex sua insita natura tendit ad affirmandum, quod res ita est objective et in se ipsa, prout a judicante pronuntiatur. Atqui systema Kantii continet plura judicia et ratiocinia. Ergo in illis necessario et essentialiter asseritur valor objectivus, quæcumque tandem esse potuerit intentio Kantii.

Probatur secunda pars: *systema istud ad absurda consectaria adducit.* α) Primo enim ex illo logice sequitur universalis scepticismus. Sceptici non negabant nos experiri necessitatem certa quædam judicia pronuntiandi, quæ luce meridiana clarius nobis refertur conscientiæ testimonio. Solum contendebant judiciis hujusmodi nullam inesse, nec gigni posse rationalem vel scientificam certitudinem ex eo præcise, quod scire nequeamus, num objectum ita se habeat, prout nobis per cognitionem renuntiatur. Atqui hoc idem reapse faciunt recentiores, qui cognitionibus nostris objectivum valorem detrahunt. Præterea ex adversariorum sententia non possumus rata habere ulla mentis nostræ ratiocinia, nec fidem habere vel primis principiis, ipso etiam contradictionis effato non excepto; hæc enim omnia semper aliquid enuntiant, quod objectivum valorem vindicet. Atqui hoc iterum absurdum est, et ad scepticismum recta adducit; prout enim probatum in *Ontologia* est, principium contradictionis est basis et fundamentum omnis objectivæ certitudinis (1).

et ad absurda consectaria adducit.

β) Hinc si vera foret adversariorum sententia, homo nihil posset sine mendacio judicare. Atqui hoc et impossibile physice est, et absurdissimum. Sane quale judicium posset in Kantiano systemate pronuntiare? Nullum profecto, quod nexum objectivum idearum vel conceptuum enuntiet, ut patet; nullum etiam, quod factum aliquod externum testetur, quia solum *apparentia* nosse nos possumus, non vero realitatem eorum, quæ sensibus usurpamus; nullum præterea

(1) Vide *Ontolog.*, num. 26, pag. 72 seqq.

quod de factis internis sententiam ferat, tum quia si per cæteras facultates non attingimus realitatem, sed tantum apparentias, quo jure facienda exceptio est in conscientia et reflexione, ut tamquam vera et realia admittamus facta interna, quæ conscientia testatur? tum quia etiamsi solam velimus affirmare *præsentiam* propriarum cognitionum et cogitationum in animo, vel *necessitatem*, quam experimur ita vel aliter judicandi circa ideas aut cognitiones nostras, prout nobis *videntur*, sive *nesciamus* aut *dubitemus*, num ita se res habeant, sive *sciamus* non ita se habere; in omnibus hisce judiciis assumuntur, et necessario supponuntur variæ notiones, v. g. *præsentiæ cognitionum, necessitatis judicandi, apparentiæ*, qua nobis aliquid *videtur, nescientiæ, dubii, scientiæ:* et in omni judicio essentialiter tribuitur aliquis valor ejusmodi notionibus vel ideis. Ergo dum de internis hisce phænomenis vis judicare, vel sumis illas voces et notiones prout veras, nempe quatenus habentes eum valorem, quem judicium essentialiter exprimere debet, vel non. Si sumis, jam admittis objectivum valorem, ac proinde te jugulas; si non sumis, profecto falsum enuntias et mentiris, ac proinde tacere debes, nec tibi aliud faciendum restat in tuo systemate, quam perpetuo somno dormire.

γ) Admissa sententia contraria quid tandem eveniet notioni *Dei, animæ, juris, libertatis, immortalitatis, moralitatis, actionum bonarum*, quæ faciendæ sint, et *pravarum*, quæ vitandæ, etc.? Atqui omnes istæ, notiones sunt necessarium fundamentum operationis homine dignæ; qui vero has notiones putat esse vanas, impossibile est, ut is ad recte operandum inducatur. Ergo ex Kantianorum doctrina logice sequitur interitus ordinis moralis.

Nec dicas cum Emmanuele Kant, α) in nobis adesse necessitatem judicandi ut bonas certas actiones, et alias ut malas: β) itemque quamvis per rationem theoreticam nesciamus, utrum realis valor subsit notionibus *Dei, animæ, juris, libertatis, immortalitatis*, etc.; at per rationem practicam acquiri reapse certitudinem earum. Nam homo vi rationis practicæ conscientiam habet moralis alicujus obligationis; at obligatio moralis necessario præsupponit libertatem; et obligatio si impleatur, mercedem, si non impleatur, pœnam meretur;

cum vero nec merces nec pœna in hac vita semper recipiantur, restat, ut detur altera vita, ac proinde sit nobis anima, eaque immortalis; et consequenter existat judex aliquis justissimus, Deus, qui pro meritis prœmium vel supplicia decernat.

Respondeo ad α) *neg.* conseq. Quia nisi supponatur objectivus valor cognitionum nostrarum, fides nulla est adhibenda his ipsis judiciis, quæ necessario pronuntiantur circa bonitatem vel malitiam quarumdam actionum: immo vero hæc ipsa necessitas certo modo judicandi hujusmodi actiones, nisi verax sit potentia, quæ illam nobis renuntiat, ac proinde nisi objectivus valor tribuatur cognitioni, per quam conscii ejusdem reddimur, reapse non existit.

Respondeo ad β) *nego* assertum. Ratio enim ista practica tandem est facultas quædam cognoscitiva; quare si verax est, ut ejusdem judiciis valorem objectivum asserere debeamus, idem prorsus sentiendum est de ratione theoretica cæterisque potentiis cognoscitivis, omnes enim æque conveniunt in manifestando aliquo objecto. Si autem ratio practica dubiæ fidei est, nec potest renuntiare objectivam realitatem, sed tantum *apparentias*, nulla certa esse potest cognitio Dei, nec animæ, nec juris, nec moralis obligationis, libertatis immortalitatis.

δ) Neque vero id solum sequitur ex criticismo et idealismo transcendentali negantium valorem objectivum cognitionum nostrarum; sed præterea ruina totius fidei christianæ, secundum quam debemus firmissime credere objectivam realitatem omnium dogmatum revelatorum. Neque enim satis officio credendi Trinitatem v. g. divinarum Personarum vel Verbi divini Incarnationem facies, si tantum affirmes adesse in mente tua, vel proponi tibi ex certis quibusdam ratiociniis necessitatem quamdam judicandi tres in Deo Personas; sed debes affirmare ita reapse esse, quia Deus ita vere revelavit.

ε) Denique opinio, quam impugnamus, adducit ad negationem propriæ substantiæ ipsius subjecti cogitantis. Etenim hanc non aliunde possumus affirmare, quam ex eo quod nos ipsos per conscientiam propriorum actuum tamquam eorum subjectum et causam efficientem deprehendimus. Ergo nisi

cognitionibus nostris reale objectum respondeat, deneganda pariter erit realitas nostræ propriæ personalitatis ac subsistentiæ. Id jam dudum ex sceptici subjectivismi principiis concluserat David Hume (1), ac nostris diebus Taine (2); Fichte vero non solum proprium subjectum, sed ipsam quoque cogitationem merum somnium esse pronuntiavit, prout jam alias exscriptis ejusdem verbis retulimus in *Cosmologia* (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

62. **Objicies** 1.° Duo hæc pugnant inter se, agnoscere criticismi et idealismi transcendentalis falsitatem demonstrari non posse, et simul eamdem probare. Atqui hoc nos reapse facimus in nostra refutatione.

Respondeo *dist.* Major. Repugnant duo hæc, agnoscere contrariæ doctrinæ falsitatem demonstrari non posse, et simul eamdem proprie probare, *conc.;* improprie solum probare,

---

(1) «*Le moi* est *un faisceau, une collection de différentes perceptions qui se succèdent l'une à l'autre avec une très grande rapidité*». Hume, *Essais* lib. 2, chap. 89 apud Van Wedingen, op. cit. pag. 11.

(2) «Il existe des mouvements, des sensations, des images ou si l'on veut, des idées, mais rien de plus.—Les mouvements intestins des centres cerebraux ne sont pas les mouvements de mobiles véritables, de molécules solides. Ce ne sont point les mouvements d'un cerveau qui serait autre chose que ces mouvements eux-même et leur préexisterait: le cerveau n'est lui-même que la collection de ces mouvements: son existence concrète, son étendue, son impénétrabilité sont des illusions.—De même, le moi, ce sont nos événements, sensations, images, souvenirs, idées, résolutions; ce sont eux qui constituent notre être. Le moi qui croit les sentir n'est que leur collection, l'unité et l'identité de ce moi sont illusion pure. Le moi n'est que la trame continue de ces événements successifs.—Le moi, l'âme, ce sujet prétendu de la pensée gardant son unité, son identité sous le flot mobile des sensations, images, sentiments, c'est une ilusion.—Il n'y a rien de réel dans le moi, sauf la file de ces événements». Vide passim, *Philosophes classique du* XIX.e *siècle,* chap. de la méthode; *De l'Intelligence* préface, et lib. III, chap. I., apud cl. P. Coconnier, *L'ame humaine*, pag. 98. 99.

(3) Vide *Cosmologiam,* num. 48. pag. 148.

videlicet simpliciter terminos quæstionis declarando, licet servata forma externa veræ argumentationis, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 2.° Philosophice rejici non debet id, quod non potest falsum demonstrari. Atqui nos ipsi fatemur non posse falsum demonstrari criticismum et idealismum. Ergo non philosophice agimus rejiciendo sententiam negantium cognitionibus nostris valorem objectivum.

Respondeo, *dist.* Major. Philosophice non debet rejici id, quod non potest falsum demonstrari, si egeat demonstratione, *conc.*; si non egeat demonstratione, sed ex ipsis terminis rite ponderatis apparet absurdum, et in seipso contradictorium, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 3.° Cum cognoscimus, res ipsas immediate non attingimus, sed tantum proprias cognitiones vel ideas, quæ sunt objectorum imagines. Atqui scire non possumus, utrum imagines ejusmodi sint objectis conformes. Ergo asserere non possumus objectivum cognitionum nostrarum valorem.

Respond. *neg.* Major. et Minor. Cognitio enim non est objectum, *quod* cognoscatur (nisi sermo sit de reflexa cognitione), sed medium, *quo* objectum in seipso attingitur, quia videlicet est actus, ut superius dicebamus, animum informans, eoque ipso conscium reddens objecti, cujus est similitudo et imago. Conformitas vero cognitionis cum objecto tam evidens est, ac veracitas facultatum cognoscitivarum, quæ in *Logica* declarata manet. Eo enim ipso quod potentias cognoscitivas habeamus, easque veraces et aptas muneri suo, sequitur, nisi adsit impedimentum, actum earum seu cognitionem debere esse veram, id est objecto conformem. Et nisi facultates cognoscitivæ veraces essent, et actus ederent, qui essent repræsentationes objectis conformes, reapse nec potentiæ cognoscitivæ vocandæ essent, quia non aliud facerent, quam hominem variis ludibriis miserrime decipere.

Objic. 4.° Cognitiones et ideæ nostræ sunt subjectiva quædam mentis affectio nobis immanens. Atqui scire non possumus affectionem hujusmodi esse conformem objecto

alicui externo. Quid enim vetat cognitiones nostras esse instar imaginum, quas oculi per vitrum coloratum aspicientes efformant? Ergo...

Respondeo *dist.* Major. Cognitiones entitative consideratæ subjectiva quædam sunt mentis affectio, *conc.:* repræsentative consideratæ, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Patetque responsio ex superius dictis de natura cognitionis, quæ in hoc differt ab actionibus entium non cognoscitivorum, quod sit essentialiter relativa et repræsentativa objecti. Nec vero quidpiam valet exemplum objectum imaginum visu formatarum, cum oculi per vitrum coloratum prospiciunt: quia cum potentiæ cognoscitivæ sint virtutes natura inditæ, ubi nullum in eis insit accidentale vitium vel morbi vel impedimenti cujuslibet, timeri rationabiliter nequit, ne perperam objectum suum repræsentent. Qui vero id timeret, in ipso suo timore contrariam persuasionem præ se ferret, prout jam in probationibus explicatum reliquimus.

Dices. Nescimus tandem, quid sint cognitiones, an meri motus mechanici organorum, vel secretiones cerebri. Ergo quo pacto possumus admittere conformitatem earum cum objectis? Præterea eatenus conformitatem asserere possumus cognitionibus, quatenus ipsa objecta in organum agendo concurrant ad productionem imaginis cujusdam intentionalis, in qua ratio reponi solet cognitionis. Atqui objecta cognitionum nostrarum plerumque sunt corporea et sensibilia; et concipi quidem potest cognitiones organicas et sensibiles posse sic efformari ex concursu corporum in organa agentium; at intelligi nequit, quo pacto corpora concurrant ad gignendas intellectuales cognitiones, quæ spirituales prorsus et inorganicæ habentur.

Respondeo ad 1.um *neg.* anteced., cujus contrarium demonstratum manet tum in priori volumine, relate ad sensationem, tum in hoc relate ad intellectionem. Deinde *neg.* etiam consequens, quod perperam colligitur, etiamsi daretur antecedens. Quæstio enim præsens super objectivo idearum valore non dependet a natura *subjectivæ* entitatis cognitionis, quæ cum essentialiter sit repræsentatio objecti et actus potentiæ ad cognoscendum datæ nobis, nequit non objecto assimilari.

Ad 2.um similis esto responsio. Valor objectivus idearum et cognitionum nostrarum longe certior est modo, quo intellectiones gignantur, ac proinde prorsus retinendus, sive cognitiones existant ex concursu objecti, sive secus. Cæterum quid in hac re tenendum sit, declarabitur in sequenti capite, ubi ostendetur ad omnem cognitionem requiri objectivum concursum, eumque exhiberi ope speciei impressæ, quam quidem objectum immediate producit in sensu, in intellectu autem non immediate, sed medio phantasmate.

Objic. 5.° Objectivus valor cognitionum nostrarum tandem non cognoscitur nisi ope ipsarum cognitionum. Atqui id petitionem principii continet.

Respondeo, *dist.* Major. Objectivus valor cognitionum nostrarum non cognoscitur nisi ope ipsarum cognitionum tamquam medii *quo* valor objectivus innotescit, *conc.*; tamquam medii, *ex quo* prius cognito valor objectivus concludatur, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Pro uberiori hujusce rei complemento recoli possunt, quæ de idealismo, scepticismo ac veracitate facultatum cognoscitivarum alibi tradita sunt (1).

ARTICULUS II.

Utrum in omni cognitione terminus aliquis immanens, verbum vel species expressa, producatur.

63. Salebrosam controversiam aggredimur de physico termino cognitionis, quæ cum non parum per se obscuritatis habeat, obscurior a quibusdam fortasse reddita est, quia non satis distincte diversas quæstiones tractarunt. Ut itaque perspicuitati consulamus, hic solum inquirimus existentiam termini alicujus, qui cum animus noster cognoscit, producatur; postea vero disputandum erit, qualis sit ejusmodi terminus, et num vel quomodo distinguatur ab intellectione. Et **Status quæstionis.**

(1) Cfr. Tongiorgi, *Logic.* num. 508 seqq.; Van der Aa, *Logic.* propos. 38; Lahousse, *Logic.*, num. 266; Tilmann Pesch, *Logic.* tom. 2, num. 679 seqq.

Quæstio præcipue, non tamen unice, agitur de cognitione intellectuali.

quamquam controversia præsens a multis solum instituatur speciatim de intellectione, non est, cur ad eam unam restringatur, quandoquidem adsunt præterea cognitiones aliæ, sensationes et internæ et externæ, de quibus idem jure merito inquiri potest, ac de intellectione. Celebris est ergo sententia Thomistarum, docentium terminum ejusmodi solum produci in cognitione intellectuali, quamvis non in omni, et in cognitione sensuum interiorum, nullatenus vero in sensuum externorum cognitione. Fundamentum hujus doctrinæ videtur illud esse, quod Thomistæ necessitatem producendi terminum non repetant præcise ex ipsa ratione actionis cognoscitivæ, sed ex ratione objecti, aut etiam in divinis ex fœcunditate virtutis cognoscitivæ (1). Nimirum nolunt terminum in cognitione produci ex eo præcise, quod cognitio sit actio quædam, nam non est, inquiunt, actio prædicamentalis seu actio de prædicamento actionis, quæ necessario postulat terminum, siquidem actio ejusmodi est via ad terminum; sed est de prædicamento qualitatis. Verum e converso putant terminum in cognitione produci solum ex eo, quod objectum debeat in cognitione præsens esse potentiæ cognoscitivæ; at quoniam non semper adest præsens per seipsum, vel quia non existit, vel quia materiale est et improportionatum, ut

Sententia Thomistarum:

---

(1) Vide Joann. a S. Thoma, *Logic.* quæst. 22, art. 2. «Apud S. Thomam et ejusdem scholam, inquit Joannes a S. Thoma, verbum requiritur in intellectu, non ex parte potentiæ aut operationis ejus ut productivæ, sed ex parte ipsius objecti, vel ut reddatur præsens si sit absens, vel ut reddatur sufficienter immateriale, et spirituale in ratione termini intellecti et cogniti intra intellectum, nec solum sit intelligibile in actu primo per modum speciei impresæ; vel denique ut reddatur objectum manifestatum in aliqua repræsentatione tamquam res dicta et locuta. Et ad duo prima requiritur ex indigentia ipsius intelligentis, et objecti intellecti, ad tertium autem requiritur verbum propter abundantiam intelligendi, quatenus ex abundantia cordis os loquitur; et propterea dixit Augustinus, quod verbum in Deo non procedit ex indigentia, sed ex intelligentia, quia non procedit, ut reddat essentiam divinam intellectam in actu, aut Patrem intelligentem, quia essentia se ipsa est in actu puro intelligibilis et intellecta, sed ut manifestetur, et repræsentetur in imagine, id quod est in intelligentia». Joannes a S. Thom. *de anim.* quæst. 12, art. 2.

per se uniatur potentiæ cognoscitivæ, debet adesse per aliquam sui similitudinem, speciem nempe expressam, vel idolum, vel conceptum, vel verbum, (omnibus enim hisce nominibus designatur), quotiescumque non potest adesse per seipsum (1). Hinc communiter negarunt in cognitione sensuum externorum dari terminum actionis sensitivæ, quia videlicet cum cognitio sensuum externorum sit essentialiter experimentalis, habet semper coram objectum suum per seipsum præsens. Ob eamdem rationem negarunt, saltem multi in visione beatifica gigni ullum terminum, vel speciem expressam aut verbum, quia Deus ipse intime præsens et unitus potentiæ intellectivæ visionem illam terminat. Et in his duobus nullam video dissensionem inter Thomistas (2), quamquam non desunt nobilissimi Thomistæ, qui et ex mente ipsius S. Thomæ et secundum rei veritatem arbitrentur posse «problematice sustineri et quod Beati formant verbum, in quo divinam essentiam intueantur, et quod non formant verbum, nec formare possunt adhuc de potentia absoluta»: ita Collegium S. Thomæ Complutense (3) et Joannes Martinez de Prado cum Capreolo, Ferrariensi, Sylvestro Prierate, Javello, Petro de Ledesma et aliis (4). Nullum pariter dissidium est inter Thomistas relate ad cognitiones abstractivas, in quibus generatim docent terminum aliquem produci, quamvis non

in quibus conveniant, et in quibus dissideant.

(1) Vide, si lubet, P. Franciscum de Sylvestris vulgo *Ferrariensem*, qui rem lucide declarat in lib. 1.um *Contr. Gent.*, cap. 53, *Ad evidentiam.*

(2) Vide Cajetan., In 1.am part. quæst. 27, art. 1, *Ad tertium dubium;* Ferrariens. In lib. 1.um cap. 53. *Contr. Gent.;* Capreolum 1.° dist. 27, quæst. 2; Joannem a S. Thoma, *de Anim.* quæst. 6, art. 4, quæst. 8, art. 4; quæst. 11, art. 2; et *Logica*, quæst. 22, art. 2; Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.*, lib. 2, quæst. 6, art. 2; Cosmam de Lerma, *de anim.*, lib. 2, quæst. 31; et lib. 3, quæst. 10; Joann. Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 11 et 19; Complutenses Carmelitanos, *de anim.* disp. 21, quæst 5; Cardin. Aguirre, *Philosoph. novo-antiqua*, tom. 2, disp. 90; et alios plures apud Complutenses Carmelitanos, loc. cit. paragr. 2, num. 78.

(3) *De anim.* lib. 3, quæst. 10, num. 235.

(4) Vide Martinez de Prado, loc. cit., paragr. 2, num. 7. Cfr. Salmanticenses Carmelitani, *Curs. theolog.*, tom. 1, tract. *de Visione Dei*, disp. 2, dub. 9, num. 202.

Terminus cognitione productus vocatur *verbum* vel *conceptus*, *idolum*, *species expressa*.

eodem vocabulo illum designent: nimirum *verbum* aut etiam *conceptum* appellant terminum intellectione productum, *idolum* vero terminum a cognitione sensuum internorum formatum, licet S. Thomas aliquando ipsi termino imaginationis nomen verbi cum S. Augustino tribuerit (1): terminus demum omnis cognitionis, sive intellectivæ sive sensitivæ, communi ac latiore voce dicitur *species expressa*.

Verum circa cognitiones intuitivas naturales ac diversas a visione beatifica non una est omnium mens et opinio. Nam Card. Cajetanus et Cosmas de Lerma et alii negat angelum, cum seipsum intelligit, formare verbum (2). Et quidam etiam negant in cognitione reflexa, qua præcedentes actus cognoscuntur, produci verbum (3). Alii autem communissime non solum in cognitione angeli seipsum cognoscentis, et in cognitionibus reflexis, sed generatim in *omni intellectione* circa objectum creatum, vel etiam Deum non clare visum, contendunt formari verbum. Ita v. gr. Ferrariensis (4), Joannes a S. Thoma (5), Joannes Martinez de Prado (6), Complutenses Carmelitani (7) et Cardinalis Aguirre (8). Quare verum non est, quod quidam universaliter retulerunt, Thomistas solum pro cognitione abstractiva admisisse verbum vel idolum aut speciem expressam, negasse vero pro omni cognitione intuitiva. Itaque ut paucis omnia complectamur, Thomistæ tenent α) communiter in externa sensatione nullam produci speciem expressam, β) nullam pariter in visione beatifica; γ) e converso in omni cognitione abstractiva produci speciem

Summa opinionis thomisticæ.

(1) Vide S. Thom., Opusc. *de natura verbi intellectus*, paulo post init.

(2) Card. Cajetan. In 1.am part. quæst. 27, art. 1; Cosmas de Lerma, *de anim.* lib. 3, quæst. 10, num. 3. Vide alios apud Martinez de Prado, loc. cit. lib. 3, quæst. 19, num. 5.

(3) Vide apud Martinez de Prado, loc. cit. lib. 3, quæst. 19, num. 6.

(4) In lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 53, *Ex istis sex deduco.*

(5) *De anim.* quæst. 10, art. 2.

(6) *De anim.* lib. 3, quæst. 19, paragr. 3, num. 24, et num. 56 seqq.

(7) *De anim.* disp. 21, quæst. 5, num. 80.

(8) *Philos. novo-antiqua*, tom. 2, disp. 90, sect. 3. Cfr. Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 1, num. 2.

expressam; δ) denique quod intuitivam cognitionem intellectualem objecti creati attinet, multi putant etiam in ea gigni verbum, alii exceptam volunt saltem illam, qua seipsum angelus intuetur.

Altera est sententia, quæ in omni prorsus cognitione, sive sensibili sive intellectuali, agnoscit terminum aliquem vel qualitatem immanentem productam, quamvis illa solum in intellectione nomen habet verbi, in cæteris autem cognitionibus sensuum, sive internorum sive externorum, communem appellationem retinet speciei expressæ: hujus proinde necessitatem opinio ista non derivat, sicut præcedens, ex parte objecti cogniti, sed ex parte cognitionis, utpote quæ operatio quædam est, terminum aliquem productum requirens. In hac generatim doctrina tuenda videntur communissime convenire nostri auctores (1), qui tamen mox in varias scinduntur opiniones circa naturam hujus termini et ipsius cognitionis, prout postea videbimus; alii enim verbum volunt produci per actionem distinctam, alii nolunt; alii intellectionem in actione productiva verbi, alii in ipso verbo producto reponunt. Verum de his aliisque id genus inferius agetur. Nunc in re perplexa, et non sine animorum æstu agitata, claritas postulat, ut solum existentiam termini alicujus vel qualitatis productæ in omni generatim cognitione inquiramus, quidquid dicendum sit de actione illius productiva illiusque ab ipso termino vel qualitate producta distinctione.

Altera sententia communis auctorum nostrorum.

Mens S. Thomæ non est tam perspicua, saltem in omnibus. Relate ad sensus externos hæc producuntur testimonia,

Mens S. Thomæ circa sensuum externorum cognitionem,

(1) Ita Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 5; Molina, In 1.am part. quæst. 27, disp. 8, membro 3, paragr. *Petes, quanam ergo ratione;* et quæst. 12 art. 2, disp. 1.a; Rubius, *de anim.* lib. 3, tract. *de actu intellectus possibilis*, quæst. 3, num. 268; Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 8, quæst. 3, art. 2, et art. 4, ad 5 um; Compton, *de anim.* disp. 22, sect. 8; Petrus Hurtado, *de anim.* disp. 6, sect. 6, num. 50 seqq. et num. 67; Soarez lusitanus, *de anim.* tract 3 disp 1, sect. 3, num. 42; Rhodes, *Philos. perip.* lib. 2, disp. 17, quæst. 2, sect. 2; disp. 18, quæst. 2, sect. 4, paragr. 1; Semery, *Trienn. philos.*, tom. 3, *de anim.* disp. 2, quæst. 10, init.; Arriaga, *de Anim.* disp. 8, sect. 2, num. 67; Fassolus. In 1.am part. quæst. 27, dub. 13, num 264; Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 1, num. 1, 2, etc etc

quæ favere clarissime videntur Thomistis: *Cognitio sensus exterioris*, inquit, *perficitur per solam immutationem sensus a sensibili*, *unde per formam, quæ sibi a sensibili imprimitur, sentit*, **non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem.** *Hoc autem facit vis imaginativa, cujus formæ quodammodo simile est verbum intellectus* (1). Et alibi: *In parte sensitiva invenitur duplex operatio: una secundum solam immutationem, et sic perficitur operatio sensus per hoc, quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginativa format sibi aliquod idolum rei absentis vel etiam nunquam visæ*, etc. (2). Item: *Sentire perficitur per actionem sensibilis in sensum* (3). Contra hæc tamen produci possent ea loca, in quibus Angelicus docet sensus, accepta specie impressa, operari. *Sensus... exteriores suscipiunt tantum a rebus per modum patiendi, sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationem* (id est accipiunt species extrinsecus, quin ipsi active cooperentur in earum receptione), *quamvis* **jam formati habeant propriam operationem, quæ est judicium de propriis objectis** (4). Quo etiam revocari possunt ea loca, in quibus S. Doctor scribit, operationes sensuum, sicut intellectus, esse immanentes actus, tales videlicet, qui non terminentur, vel recipiantur extra operantem, sed in ipso maneant. *Duplex... est genus actionis (ut dicitur Metaph.* lib. 9, text. 16): *una scilicet, quæ transit in aliquid exterius, inferens ei passionem, sicut urere et secare. Alia vero actio est, quæ non transit in rem exteriorem, sed magis manet in ipso agente, sicut* **sentire**, *intelligere et velle; per hujusmodi enim actionem non immutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur* (5). Et alibi: *Dico... operationem in ipso manentem, per quam non fit aliud præter ipsam operationem, sicut* **videre** *et* **audire:** *hujusmodi enim sunt perfectiones eorum, quorum sunt operationes, et possunt*

---

(1) S. Thom., *Quodlib.* 5, art. 9, ad 2.um Cfr. *Quodlib.* 8, art. 3.

(2) S. Thomas, 1 p., quæst. 85, art. 2, ad 3.um

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 27, art. 5. Cfr. 1 p., quæst. 78, art. 4, ad 2.um

(4) S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 3.

(5) S. Thom., 1 p., quæst. 54, art. 2. Cfr. 1.a dist. 40, quæst. 1, art. 1, ad 1.um

esse ultimæ, quia non ordinantur ad aliquod factum, quod sit finis (1). Quibus similia docuit S. Thomas alibi sæpe (2).

Quibus in locis S. Thomas diserte docet, quod visio aliæque sensationes exteriores sunt operationes quædam, et actus ac perfectiones ipsius videntis, ac sentientis. non minus quam sint intellectiones et volitiones, cum quibus illas in hoc videtur æquiparare. Jure autem merito quispiam quæsierit, quid amplius requiratur, ut dicamus ex mente S. Thomæ aliquem terminum reapse produci etiam in cognitione sensuum externorum, saltem si solum quæstionem facti respiciamus, præscindendo ab hoc quod terminus hujusmodi vel qualitas producta re distinguatur, vel non, ab ipsa sentiendi actione, sicut disputari solet de verbo per intellectionem producto.

Jam quod beatificam visionem attinet, qui negant S. Thomam verbum in illa admisisse, in eo præcipue nituntur, quod S. Doctor tradiderit essentiam divinam per aliquam similitudinem vel speciem creatam non posse videri (3): nam quamvis nomine similitudinis vel speciei impressam indigitaverit Aquinas, eadem tamen ratio ab illo ad hanc excludendam adducta, non minus urget contra speciem expressam seu verbum. Alii vero aliter opinantur, vel quia dispar esse possit ratio in verbo, ac in specie impressa; vel quia plura suppetunt testimonia S. Doctoris, ut statim videbimus, in quibus pro omni cognitione intellectuali, absque ulla exceptione requiritur verbi productio. Quare nihil mirum, si Capreolus, princeps Thomistarum, putaverit S. Thomam verbum dari docuisse etiam in visione beatifica (4); eamque interpretationem esse probabilem scripserint Ferrariensis, Sylvester Prieras, Joannes Martinez de Prado, Collegium

circa visionem beatificam,

(1) S Tom. 1.° *Contr. Gent.* cap. 100, *Amplius, illud...*

(2) Vide v. g. lib. 2.° *Contr. Gent.* cap. 1, paulo post init; *de verit.*, quæst. 8, art. 6; *de potent.* quæst. 10, art. 1; 1 p., quæst. 18, art. 3, ad 1.um; *Ethicor.* lib. 1, lect. 12, paragr. *c*; lib. 6, lect. 3, paragr. *d*; *Metaphys.* lib. 9, lect. 8, paragr. *g*.

(3) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 12, art. 2; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 1; *de verit.* quæst. 8, art. 1; *Quodlib.* 7, art. 1; *Compend. theol.*, cap. 105. Cfr. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 49.

(4) Vide Capreolum in 4.° dist. 49, quæst. 5, art. 3, ad argum. contr. 1.am conclus.

S. Thomæ Complutense, aliique ut supra retulimus. Et hanc interpretationem veram esse contendit nostris diebus R. P. Albertus Lepidi ex Sacro Prædicatorum Ordine (1).

et circa cæteras cognitiones.

Denique quoad cæteras cognitiones intellectuales mens Aquinatis perspicua videtur esse. **Quicumque,.. intelligit,** sunt verba sancti Magistri, **ex hoc ipso quod intelligit,** *procedit aliquid intra ipsum, quod est* **conceptio rei intellectæ,** *ex vi intellectiva proveniens, et ex ejus notitia procedens:* **quam** *quidem* **conceptionem** *vox significat, et dicitur* **verbum cordis,** *significatum verbo vocis* (2). Et alibi: *Intelligens... in intelligendo ad quatuor potest habere ordinem: scilicet ad rem, quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere et* **ad conceptionem intellectus.** *Quæ quidem conceptio a tribus prædictis differt... Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur: hoc enim est, quod verbo exteriori significatur: vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem, qua mediante refertur ad rem. Hujusmodi ergo conceptio, sive verbum, qua intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud repræsentant. Oritur quidem ab intellectu per suum actum; est vero similitudo rei intellectæ. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum, sive conceptio, ejusdem est propago et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis. Et hoc ideo contingit, quia effectus similatur causæ secundum suam formam: forma autem intellectus est res intellecta. Et ideo verbum, quod oritur ab intellectu, est similitudo rei intellectæ, sive sit idem quod intellectus, sive aliud* (3). Item: *Sciendum est, quod verbum intellectus nostri, secundum cujus similitudinem loqui passumus de verbo in divinis, est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus; sive sit conceptio significabilis, per vocem incomplexam, ut accidit quando intellectus format quidditates rerum; sive per vocem complexam, quod accidit*

(1) *Examen philosophico-theologicum de Ontologismo*, cap. 19. pag. 262. Lovanii, 1874.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 27, art. 1.

(3) S. Thom. *de potent.* quæst. 8, art. 1. Cfr. quæst. 9, art. 5; *de verit.* quæst. 4, art. 1.

quando intellectus componit, et dividit. Omne autem intellectum in nobis est aliquid realiter progrediens ab altero; vel sicut progrediuntur a principiis conceptiones conclusionum, vel sicut conceptiones quidditatum rerum posteriorum a quidditatibus priorum; vel saltem sicut conceptio actualis progreditur ab habituali cognitione: et hoc universaliter verum est de omni, quod a nobis intelligitur, sive per essentiam intelligatur, sive per similitudinem; ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi; unde etiam quando mens intelligit se ipsam, ejus conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum a notitia mentis. Ita ergo verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione, scilicet quod est intellectum, et quod est ab alio expressum (1). Quibus similia scripsit alibi S. Doctor (2). Ex quibus aliisque id genus, quæ produci in medium possent, aperte concluditur, S. Thomam in omni intellectione, sive hominis sive angeli, etiam in illa, qua mens seipsam intuetur, gigni verbum putasse.

Ut jam feratur judicium de proposita controversia, unum probe notandum est, hic solum factum inquiri, non vero naturam vel modum facti: quærimus videlicet, utrum in omni cognitione existat terminus vel qualitas aliqua producta, non autem quærimus, utrum hic terminus producatur actione aliqua media inter ipsum et potentiam cognoscitivam, vel secus, hæc enim controversia, quæ naturam ipsam termini vel qualitatis productæ propius respicit, mox suo loco investiganda veniet. Illud quoque notatum velim, non esse nobis hic agendum de visione beatifica, quæ cognitio supernaturalis est ac diversissima a naturalibus etiam in ipso modo productionis, ac proinde Theologis relinquenda. Prænotanda: primum, secundum.

64. PROPOSITIO 1.ª **In omni cognitione creata intellectuali, sive abstractiva sive intuitiva, saltem si visionem beatificam excipias, de qua ad Theologos spectat disputare,**

(1) S. Thom., *de verit.*, quæst. 4. art. 2. Cfr. ib. ad 5.um

(2) S. Thom. 4.° lib. *Contr. Gent.* cap. 11, Cfr. 1.ª dist. 27, quæst. 2, art. 2; et *de potent.* quæst. 9, art. 9; opusc. *de differentia verbi divini et humani*, circa med.

datur terminus vel qualitas aliqua producta, quæ *verbum*, *idea*, *species expressa* et *conceptio* quasi proles mentis nominatur.

In omni creata cognitione datur terminus productus, qui variis nominibus apellatur.

Propositio est communissima inter ipsos etiam Thomistas, ut vidimus. Eam docuit S. Thomas locis superius laudatis, et prius multi Patres ac Doctores Ecclesiæ. *In illa igitur æterna,* inquit S. Augustinus, *veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam, secundum quam sumus, et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis adspicimus: atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tamquam verbum apud nos habemus, et dicendo intus gignimus: nec a nobis nascendo discedit. Cum autem ad alios loquimur; verbo intus manenti ministerium vocis adhibemus, aut alicujus signi corporalis, ut per quamdam commemorationem sensibilem tale aliquid fiat etiam in anima audientis, quale et loquentis animo non recedit,* etc. (1). Qua de re fuse alias disserit idem S. Doctor (2). Et S. Anselmus: *Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione: immo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem, ad ejus similitudinem, tamquam ex ejus impressione formatam. Quamcumque enim rem mens seu per corporis imaginationem seu per rationem cupit veraciter cogitare, ejus utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat; et hoc quidem, cum cogitat, aliquid aliud quod ipsa non est, et maxime cum aliquod cogitat corpus, clarius perspicitur. Cum enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem ejus, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi; quæ imago in cognitione verbum est ejusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est cogitationem sui ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam, quamvis ipsa se a sua imagine non nisi ratione sola separare possit, quæ imago ejus verbum ejus est. Hoc itaque modo, quis neget summam*

(1) S. Augustinus, *de Trinit.* lib. 9, cap. 7.
(2) Ibid. cap. 9, seqq., et lib. 15, cap. 10 seqq.

sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum? etc. (1). Et videri quoque potest S. Joannes Damascenus (2). Ac Theologi hac doctrina verbi in intellectione nostra producti ad explicandam aliquo modo divini Verbi generationem utuntur.

Vocatur porro *species expressa* (quæ vox communior est et ad terminum quoque sensatione productum extenditur), quia est similitudo et imago objecti cogniti expressa a mente, quæ refert illud ac repræsentat expressius et formalius, quam species impressa potentiam fœcundans ad actum cognitionis, de qua mox fuse disputandum erit. Dicitur etiam potissimum a recentioribus *idea,* quasi visio et imago sui objecti. Præterea vocatur *conceptio* vel *conceptus,* quia est fœtus in intellectu formatus (3). Dicitur denique verbum mentis, vel etiam cordis (translata hac voce ad significandum intellectum), quia cum mens nostra intelligat, ejusmodi actum, terminum vel qualitatem producendo, hæc consideranda est tamquam internum ac secretissimum verbum, quo animus sibi loquitur, vel dicit, rem videlicet manifestando sibi, vel se conscium reddendo objecti cogniti. Unde etiam vulgo verbum *dicere* ad locutionem spiritualem sæpissime extenditur, prout ex communi usu et vel sacrarum Litterarum exemplo novimus, secundum illud S. Matthæi testimonium: *Et ecce quidam de Scribis* **dixerunt intra se,** etc. (4). Et alibi: **Dixerunt** *enim* **cogitantes apud se** *non recte* (5). Et: **Dixit** *insipiens* **in corde suo** (6). Multo vero magis Philosophi ac Theologi, Patrum doctrinam secuti, præter externum, aliud internum verbum distinguunt, immo vero docent una voce primum ac præcipuum esse internum hoc verbum, externum autem non esse nisi interni signum ac manifestationem. *Verbum, quod foris sonat*, inquit magnus Augustinus, *signum est verbi, quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud, quod*

(1) S. Anselmus, *Monolog.*, cap. 33, (al. 31).
(2) *Orthodox. Fidei* lib. 1, cap. 13.
(3) Vide, si lubet, S. Thomam in *Compend. theol.* cap. 38, ubi analogia nominis declaratur.
(4) *Matt.* cap. 9, vers. 3. Cfr. *Luc.* cap. 1, vers. 66.
(5) *Sapient.* cap. 2, vers. 1.
(6) *Psalm.* 13, vers 1.

profertur carnis ore, vox verbi est: verbumque et ipsum dicitur propter illud, a quo, ut foris appareret, assumptum est. Ita enim verbum nostrum vox quodam modo corporis fit, assumendo eam, in qua manifestetur sensibus hominum; sicut Verbum Dei caro factum est, assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum. Et sicut verbum nostrum fit vox, nec mutatur in vocem: ita Verbum Dei caro quidem factum est, sed absit, ut mutaretur in carnem, etc. (1). Angelicus vero Doctor sic habet: *Verbum tripliciter quidem in nobis proprie dicitur; quarto autem modo dicitur improprie, sive figurative. Manifestius autem et communius in nobis dicitur Verbum, quod voce profertur; quod quidem ab interiore procedit quantum ad duo, quæ in verbo exteriori inveniuntur; scilicet vox ipsa, et significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum secundum Philosophum (Periherm.* lib. 1). *Et iterum vox ex significatione vel imaginatione procedit, ut in lib. de anima* (lib. II, text. 90) *dicitur. Vox autem, quæ non est significativa, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum. Sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur, secundario vero ipsa vox interioris conceptus significativa; tertio vero ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. Et ho tres modos verbi ponit Damascenus (Fid. orth.* lib. I, cap. 17), *dicens quod Verbum dicitur* **naturalis intellectus motus, secundum quem movetur, et intelligit, et cogitat, velut lux et splendor,** *quantum ad primum. Rursus:* **Verbum est quod non verbo profertur, sed in corde pronuntiatur,** *quantum ad tertium. Rursus etiam:* **Verbum est angelus, id est nuntius intelligentiæ,** *quantum ad secundum. Dicitur autem figurative quarto modo verbum id, quod verbo significatur vel efficitur; sicut consuevimus dicere:* **Hoc est verbum quod dixit, vel quod mandavit rex,** *demonstrato aliquo facto, quod verbo significatum est, vel simpliciter enuntiantis, vel etiam imperantis* (2). Nec vero putes verbum vel conceptum, ex veterum sententia reique veritate, esse terminum vel qualitatem productam in simplici dumtaxat

Verbum datur tum in simplici apprehensione, tum in judicio.

(1) S. August., *de Trinit.*, lib. 15, cap. 11, num. 20, et alibi sæpe.

(2) S. Thomas, 1 p., quæst. 34, art. 1. Cfr. *de verit.* quæst. 4, art. 1, corp, et ad 5.um et 7.um etc.

apprehensione; nam non minori sed majori adhuc proprietate dicitur de judicio, quippe quod perfectiorem habet intellectionis rationem, quam prima mentis operatio. Audi Aquinatem: *Sciendum est, quod verbum intellectus nostri, secundum cujus similitudinem loqui possumus de verbo in divinis, est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus; sive sit conceptio significabilis, per vocem incomplexam, ut accidit quando intellectus format quidditates rerum, sive per vocem complexam, quod accidit, quando intellectus componit, et dividit* (1). Et alibi: *Nec hoc requiritur ad rationem verbi, quod scilicet actus intellectus, qui terminatur ad verbum interius, fiat cum aliquo discursu, quem videtur cogitatio importare, sed sufficit qualitercumque aliquid intelligatur* (2): Falsa ergo est sententia Rosminii, qui asseruit ex veterum sententia solum in actu judicii gigni verbum (3).

Sed jam probanda est propositio: in quo est non parva difficultas et dissidium inter diversos scriptores, alii enim ab aliis adducta fundamenta rejiciunt, nec facile esse puto argumento uti, quod omnibus propositam thesim tuentibus satisfaciat.

Probo itaque sic: Certum est intellectionem omnem creatam esse immanentem operationem, vel actum secundum et exercitium intellectivæ potentiæ. Atqui repugnat operatio vel productio, etiam immanens, qua nihil producatur. Ergo in omni intellectione, sive intuitiva sive abstractiva, datur terminus vel qualitas producta, quæ verbum dicitur.

Consequentia bona est, Terminus enim hujusmodi operationis cum sit immanens recipitur in ipso subjecto intelligente, et est ejus perfectio accidentalis, quæ ad nullum aliud prædicamentum revocari potest, nisi ad qualitatem. **Major** communem exhibet doctrinam inter Scholasticos cum

(1) S. Thom., *de Verit.*, quæst. 4, art. 2. Cfr. de potent. quæst. 9, art. 5; et quæst. 8, art. 1.

(2) *De verit*, quæst. 4, art. 1, ad 1.um Cfr. S. Thom. *Quodlib.* 5, art. 9; et opusc. *de differentia verbi divini et humani;* 1 p., quæst. 85, art. 2, ad 3.um

(3) Vide apud P. Liberatore, *Conoscenza intellettuale,* vol. 2, part. 2.ª, cap. 1, art. 13 num. 50.

S. Thoma, nec negari potest nisi ab his, qui negent intellectum nostrum active se habere in cognoscendo (1). **Minor** quoque nescio, quo pacto negari queat: operari enim vel producere ac nulli termino vel actui *esse* communicare, pugnam conceptuum involvit.

Objectio adversus hanc probationem

Et nihilominus probatio istæc multis Thomistis non placet (2) ex eo capite, quod illa supponit omnem operationem intellectus esse actionem prædicamentalem, cum tamen intellectio nequeat esse actio prædicamentalis, sed sit e contrario vera qualitas. Et ratio est, quia proprium actionis de prædicamento est perficere aliud, illud nempe circa quod exercetur actio; at vero proprium qualitatis, prout contradistinctæ a prædicamento actionis, est perficere subjectum, quod immediate afficit, et qualificat. Atqui intellectio tota sistit in perficiendo intellectu, quem immediate perficit, et qualificat, nec ordinatur ex se ad inferendam in alio perfectionem. Ergo intellectio non est actio prædicamentalis, sed qualitas. Præterea actio de prædicamento est via et tendentia ad effectum, quæ proinde propter se non intenditur, sed propter terminum, quem producit, unde nec ratione sui est tam perfectio, quam via ad perfectionem, seu non est ultimata perfectio. Atqui e converso intellectio non est via ad perfectionem, sed ipsa ratione sui perficit intellectum, unde est etiam ultima intelligentis perfectio, quæ in contemplatione veritatis consistit, et ideo etiam in ejusmodi operatione situs est ultimus finis formalis creaturæ rationalis. Ergo intellectio non est actio prædicamentalis (3), et probatio, quæ id supponit, rejicienda est.

dissipatur

Verum probatio, prout a me proposita est, non dependet a controversiis hujusmodi; nec puto prudens esse, ut res

(1) Majorem istam fuse probatam vide, si lubet, apud *Collegium Complutense* S. Thomæ, lib. 3.° *de anim.* quæst. 10, art. 6, num. 220, seqq.

(2) Ita v. g. Cardin. Aguirre, *Philos. novo-antiqua*, disp 90, sect. 3, num. 20.

(3) Vide Cardin. Aguirre, disp. 90, num. 20, 8 et 63 seqq. Cfr. Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.* lib. 3, quæst. 10, num. 230; Joann. a S. Thom., *de anim.*, quæst. 11, art. 1, *Dico secundo...*

certa et communissima apud Philosophos ac Theologos, qualis est existentia et realitas verbi, demonstretur ex principiis disputationi obnoxiis. Probatio, inquam, nostra non supponit nisi hoc fundamentum, intellectionem esse exercitium vel actum secundum virtutis vel activitatis intellectivæ, distinctum ab ipsa hac virtute, utpote quæ potest esse sine tali intellectione. Exinde autem liquido fluit, in omni actuali intellectione aliquem actum ac terminum fieri, et quidem in bonum et perfectionem ipsius intelligentis, quandoquidem cognitio est operatio immanens. Atqui id verissimum esse potest, sive actus hujusmodi producatur media actione prædicamentali, sive sit pura qualitas secum identificans realiter productionem sui, vel seipsam immediate manans a virtute intellectiva absque ulla alia actione intermedia. Utrumvis enim dicere velis, semper habeo intentum, nempe terminum vel qualitatem aliquam produci, cui nomen fit verbum. Ergo non est, cur argumentum a nobis factum rejiciatur, siquidem vis ejus nullatenus pendet a controversiis. Id quod usque adeo est verum, ut ipsemet P. Cosmus Alamanni, quamvis in hac materia de verbo thomisticas contra communissimas scriptorum nostrorum opiniones sectetur, tamen existentiam verbi hoc primo argumento probet, *ex natura cujuslibet actionis sive ad intra sive ad extra petito* (1). Utrum vero terminus et qualitas ejusmodi vel verbum in actu intelligendi producatur media actione prædicamentali vel alia cujusvis generis, postea videndum erit, ut jam superius monueramus.

Verum quia non aliud quæro nisi veritatem in tota hac disputatione, proponam probationem sub alia forma omnino ad mentem Angelici Doctoris, ut patebit ex ejus verbis. In omni intellectione, prout experientia cuique testatur, adest in mente nostra imago et *manifestatio* vel notitia quædam objecti, quæ est terminus ultimus productus per activitatem intellectivam. Atqui ejusmodi terminus nomen accepit *verbi*. Ergo in omni intellectione creata gignitur verbum. Idem argumentum sub alia forma proponitur.

Minor certa est apud omnes. Vocatur autem verbum terminus productus per intellectum in actu intelligendi; quia

(1) Alamanni. *Summ. philos.*, tertia secundæ, quæst. 96, art. 1.

sicut verbo externo orali aliis manifestamus sensa nostra resque, quas intelligimus, ita cum completur actio intellectionis, nobis ipsis manifestamus rem, quam cognoscimus.

Major constat, quia ex dictis in præcedenti capite omnis cognitio habet rationem imaginis vel similitudinis intentionalis, in eo enim sita est præcipue, quod objectum aliquod nobis manifestetur, vel est actus, quo per operationem intellectus conscii ſimus alicujus objecti. Re sane vera in actu intellectionis quatuor hæc ex doctrina Aquinatis spectari queunt: res quæ intelligitur, species intelligibilis, cujus ope perficitur intellectio, ipsum intelligere et notitia manifestatioque objecti, qua completur, ac terminatur actus intelligendi vel τό intelligere. Res vel objectum quod intelligitur, antecedit intellectionem, et est extra intellectum, nisi forte intelligatur prævius aliquis intellectus actus: species intelligibilis, cujus postea existentia ostendetur, se habet ex parte principii intelligendi. Succedit ipsum intelligere, seu actio intelligendi, quæ compleri nequit nisi per notitiam vel manifestationem objecti, quæ proinde comparatur ad actionem intellectus tamquam terminus ejus (sive re sive ratione distinctus: de quo nolumus nunc disputare), et dicitur verbum. *Intelligens*, inquit S. Thomas, *in intelligendo, ad quatuor potest habere ordinem: scilicet ad rem, quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit in actu* (nempe quia intellectus completur in ordine ad intelligendum), *ad suum intelligere, et ad conceptionem intellectus* (verbum). *Quæ quidem conceptio a tribus prædictis differt. A re quidem intellecta, quia res intellecta est interdum extra intellectum; conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu, et iterum conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem, propter hoc enim intellectus conceptionem rei format, ut rem intellectam cognoscat* (quia videlicet prædicta conceptio seu verbum est notitia et imago objecti). *Differt autem a specie intelligibili; nam species intelligibilis, qua fit intellectus in actu, consideratur ut principium actionis intellectus... Differt autem* **ab actione intellectus;** *quia prædicta* **conceptio consideratur ut terminus actionis** *et* **quasi quoddam per ipsam constitutum. Intellectus** *enim* **sua actione format rei definitionem,** *vel etiam* **propositionem affirmativam** *seu* **negativam.** *Hæc autem conceptio in*

nobis proprie verbum *dicitur, hoc enim est, quod verbo exteriori significatur; vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus conceptionem, qua mediante refertur ad rem* (nimirum imaginem vel notitiam objecti, exprimentem id, quod hic et nunc apprehendimus de objecto). *Hujusmodi ergo conceptio, sive verbum, quo intellectus noster intelligit rem aliam a se, ab alio exoritur, et aliud repræsentat. Oritur quidem ab intellectu per suum actum, est vero similitudo rei intellectæ. Cum vero intellectus seipsum intelligit, verbum prædictum sive conceptio ejusdem est propago et similitudo, scilicet intellectus seipsum intelligentis. Et hoc ideo contingit, quia effectus similatur causæ secundum suam formam: forma autem intellectus est res intellecta. Et ideo verbum, quod oritur ab intellectu, est similitudo rei intellectæ, sive sit idem quod intellectus, sive aliud. Hujusmodi autem verbum nostri intellectus est quidem extrinsecum ab esse ipsius intellectus* (non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius), *non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo prædicto* (1). Maneat itaque probata existentia verbi, præscindendo a salebrosissimis quæstionibus, quæ circa illius naturam in sequentibus articulis instituentur.

Volitione quoque producitur terminus quidam immanens ex mente S. Thomæ.

Simili argumento probari solet, et probatur a S. Thoma per actum voluntatis produci qualitatem quamdam immanentem, amorem, instar impulsus versus rem amatam (2).

Quædam objectiones solutæ.

65. **Objicies 1.°** Probatio productionis verbi in intellectione desumenda est non ex parte ipsius operationis intellectivæ, sed tantum ex parte objecti intellecti, prout fecit S. Thomas:

---

(1) S. Thom. *de potent.* quæst. 8, art. 1.

(2) *Relinquitur ergo, quod processio personarum in unam naturam divinam non sit nisi secundum operationes, quæ non transeunt extra, sed manent in operante. Hæ autem in natura intellectuali sunt solum duæ, scilicet intelligere et velle. Secundum autem utramque earum invenitur aliquid procedens, cum hæ operationes perficiuntur. Ipsum enim intelligere non perficitur, nisi aliquid in mente intelligentis concipiatur, quod dicitur verbum; non enim dicimur intelligere, sed cogitare ad intelligendum, antequam conceptio aliqua in mente nostra stabiliatur. Similiter etiam ipsum velle perficitur amore ab amante per voluntatem procedente, cum amor nihil sit aliud, quam stabilimentum voluntatis in bono volito. Verbum autem et amor in*

intellectus enim est potentia trahens ad se et apprehendens res, quas cognoscit; unde objectum intellectionis debet esse intentionaliter præsens et præterea immateriale, ut sit proportionatam potentiæ intellectivæ, quæ immaterialis ac spiritualis est: denique objectum per intellectionem refertur modo universali. Atqui objectum intellectionis plerumque est absens secundum suam physicam entitatem, ut accidit in cognitione abstractiva; vel si præsens est, saltem non est satis immaterialis, ut justam servet proportionem cum subjecto vel potentia cognoscente; ac demum semper est in se singulare et individuum. Ergo necesse est, ut intellectus formet sibi objectum quoddam intrinsecum et spirituale, quod præsens adsit in intelligendo, per modum termini intrinseci contemplationis, cujus ope tamquam per simillimam imaginem objectum ipsum reale et externum, quantumvis in se absens et materiale, cognoscatur secundum eum gradum et modum, quo termino illo repræsentatur. Et hujusmodi objectum vel terminus intrinsecus, intellectione productus, vocatur verbum (1).

Respondeo, *transeat* totum. Si quis enim mavult hoc pacto rem probare, per me licet. Unum tamen interea liceat et mihi notasse, S. Thomam non semper ad hoc Thomistarum fundamentum confugisse, ut abunde constat ex nuper exscripto testimonio. Præterea propositum a nobis argumentum nihil supponit, quod controversiæ obnoxium sit inter Scholasticos. E converso principium istud Thomistarum quædam continet, vel certe infert, de quibus maxime disputatur in scholis. Ex illo enim adducuntur Thomistæ ad asserendum, quod verbum est medium, in quo cognoscitur objectum, quemadmodum postea videbimus; id vero vehementissime

---

creatura quidem non sunt personæ subsistentes in natura intelligente et volente. Intelligere enim et velle creaturæ non est esse ejus. Unde verbum et amor sunt quædam supervenientia creaturæ intelligenti et volenti, sicut accidentia quædam. Cum autem in Deo idem sit esse, intelligere et velle, necessarium est, quod verbum et amor in Deo non accidant, sed subsistant in natura divina —S. Thom., *de potent.* quæst. 9, artic. 9. Cfr. 1 p. quæst. 37, art. 1, etc.

(1) Vide Cardin. Aguirre, op. cit. disp. 90, sect. 3, num. 21 seqq.

displicet aliis. Ex eodem quidam Thomistæ concludunt, prout nuper notatum reliquimus, angelum, cum seipsum intelligit, non producere verbum. Angelus enim sibi præsentissimus est ac immaterialis et valde intelligibilis in se ob suam præstantiam et immaterialitatem, ac de facto intelligitur a se per suam entitatem absque ulla alia specie impressa, et quidem eo modo, quo in se ipso est. Si ergo verbum ex eo solum capite formatur, vel producitur, ut intellectus habeat intentionaliter præsens objectum, illudque immateriale ac sibi proportionatum, cur gignet verbum angelus cum seipsum intelligit, vel etiam anima separata cum se immediate absque ulla specie impressa cognoscit? Undenam persuadebis substantiam immaterialem, quæ tam intelligibilis est, ut non egeat specie ad movendum intellectum ad sui intellectionem, non esse sat immaterialem, ut terminare queat actum intellectionis sine medio verbo, si ratio producendi verbi est materialitas objecti? An dices immaterialius esse verbum substantia ipsa angeli? Has rationes efficaciter urget Thomista Nazarius apud Joannem Martinez de Prado (1), et quamvis alii Thomistæ conentur illas dissolvere, mea tamen sententia nec satis efficaciter nec perspicue dissolvunt. Unde præjacto illo fundamento, cui Thomistæ innituntur ad probandam productionem verbi, equidem probabilius puto negari angelos, dum seipsos cognoscunt, ullum formare verbum. Et idem ob eamdem causam forte dici posset de actibus reflexis, quibus intellectus prævium aliquem actum suum cognoscit. Verum de his hactenus; nolo enim contendere cum iis, quibus magis arridet argumentum petitum ex parte objecti, quod ego prorsus omissum velim, quia non me convincit sicut argumentum, quod ex natura ipsius operationis intellectivæ derivatur.

Dices. Si angelus seipsum intelligens non producat verbum, non est reapse sibi præsens et unitus nisi physice atque entitative, quo pacto præsens est etiamsi se non intelligat. Ergo necesse est in actu angeli seipsum intelligentis agnoscere verbum, cujus ope sibi præsens sit intentionaliter.

---

(1) *De anim.* lib. 3, quæst. 19, paragr. III, num. 22.

Respondeo, *conc.* totum; solum *nego* ad hujusmodi unionem et præsentiam intentionalem, quæ per verbum habeatur, obtinendam necesse esse ad illud argumentum Thomistarum recurrere. Ego admitto verbum in omni intellectione, et concedo ratione verbi rem ipsam intellectam præsentem intentionaliter esse intellectui: id enim fuse probatum ac declaratum in præcedenti capite reliqui. Verum totum hoc ex ipsa natura intellectivæ operationis longe clarius et efficacius concludi existimo. Namque operatio intellectiva est realis quædam actio immanens intellectus (sitne actio prædicamentalis, nunc non disputo), vel exercitium et actus secundus virtutis intellectivæ, quæ suum terminum intrinsecum habeat, necesse est. Aliunde vero ex testimonio conscientiæ edocemur hoc interno opere mentis nos assequi manifestationem, notitiam, similitudinem et imaginem quamdam objecti intellecti, quæ est terminus et fructus partusve operationis intellectualis: en verbum vel speciem expressam. Ergo qualecumque tandem sit objectum intellectus, sive præsens physice sive absens, sive materiale sive immateriale, sive singulare sive universale, sola natura intellectionis videtur sufficere ad probandam productionem vel formationem verbi, ad quam intellectus sufficienter fœcundatur ex specie intelligibili impressa. Intellectus enim id solum intelligit, et eo pacto et gradu, quem determinat species impressa, ut ex dicendis magis innotescet. Unde S. Thomas non uno in loco docet, ideo verbum esse rei intellectæ simile, quia producitur ab intellectu informato specie impressa, quæ est objecti similitudo (1).

Objicies 2.° Aristoteles (2) hanc inter actionem immanentem ac transeuntem constituit differentiam, quod per postremam, secus ac per priorem, aliquis terminus producitur, diversus ab ipsa actione. Ergo in intellectione nullus terminus vel qualitas, quæ verbi nomine designatur, agnoscenda est.

Respondeo primo, posse totum transmitti, non enim nunc probare intendimus verbum esse terminum distinctum ab ipsa intellectione: hoc enim ad summum et nihil amplius

(1) Vide v. g. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 53 vers. fin.
(2) Aristot., *Ethicor.* lib. 1, cap. 1; *Metaphys.* lib. 9, cap. 9.

docetur in objectis locis a Stagirita.—**Sed respondeo secundo**, mentem Philosophi, cum scripsit, in actionibus immanentibus, nullum opus dari præter actionem potentiæ, posse esse, quod non detur in illis aliquod opus, quod extra operantem sit; quia immanentes actiones opponit transeuntibus, hisque tribuit, secus atque illis, terminum extrinsecus positum, easdemque recipi docet in externo subjecto (1).

Objicies 3.° Aristoteles diserte negat actus immanentes esse qualitates (2). Ergo perperam ponitur in intellectione qualitas aliqua producta—**Respondeo**, mentem Aristotelis eam forte fuisse, quod actus virtutis non sint qualitates permanentes (3).

Objic. 4.° Ad intellectionem habendam sufficit præter potentiam et speciem impressam ipse formalis actus immanens intelligendi. Ergo frustra finguntur aliæ novæ entitates.

Respondeo, *dist.*: et formalis actus intelligendi dari potest sine qualitate (re vel ratione distincta ab illo actu), quæ verbum dicitur, *neg.*: et prædictus actus necessario importat productionem verbi, *conc.*

Instabis. Intellectio est actus spectans ad genus vitæ intentionalis, quæ opponitur vitæ physicæ. Ergo non involvit

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 54, art. 2; et 1.° dist. 40, q. 1.ª art. 1, ad 1.um, ubi hac habentur: *Ut Philosophus tradit* (in 9 *Metaphysic.*, text. 16) *actionum quædam transeunt in exteriorem materiam, circa quam aliquem effectum operantur, ut patet in actionibus naturalibus, sicut ignis calefacit lignum, et in artificialibus, sicut ædificator facit domum ex materia; et in talibus actio est recepta in eo, quod fit, per modum passionis, secundum quod motus est in moto ut in subjecto: et ideo in talibus est invenire actionem in re agente, et passionem in re patiente. Quædam vero sunt, quæ in exteriorem materiam non transeunt, ut effectum aliquem circa ipsam producant, ut patet in visione. quæ cum sit actio videntis, nullum effectum in re visa efficit: et tales actiones, quæ proprie operationes dicuntur, in ipsis operantibus tantum sunt. Unde non potest fieri conversio passionis ad actionem acceptam a re exteriori, secundum quod in se est, sed solum secundum quod in operante est: etsi enim oculus videt lapidem, lapis tamen non videtur, nisi secundum quod est in oculo per sui similitudinem.* Cfr. *Ethicor.* lib. 1, lect. 72, paragr. *c.*

(2) *Ethicor.* lib. 10, cap. 3 initio. Vide S. Thom. ibid. lect. 3.

(3) Cfr. Joann. a S. Thoma, *de anima* quæst. 11, art. 1, in respons. primi argumenti.

physicam productionem ullius qualitatis—**Resp.** *neg.* conseq. quia vita intentionalis non excludit productionem physicam, sine qua non potest esse in creatis (1).

66. PROPOSITIO 2.a **In omni quoque cognitione sensibili sensuum, sive interiorum sive exteriorum, probabiliter terminus aliquis vel qualitas producitur, quæ generali vocabulo dicitur** *species expressa* **(2), et in interiori sensu** *idolum.*

In omni etiam sensatione producitur species expressa.

Probatio eadem est. Nam omnis sensatio operatio quædam est, qua facultas sensitiva ab actu primo formaliter transit ad actum secundum sentiendi. Atqui repugnat operatio aut exercitium vel actus secundus cujuslibet virtutis sine termino producto. Ergo in omni sensatione, sive interna sive externa, quoniam est operatio immanens, debet terminus aliquis vel qualitas, subjectum ipsum perficiens, produci, quod species expressa appellatur. Terminus porro hic sensatione productus non dicitur verbum, quia potentiæ sensitivæ, ex eo quod imperfectius cognoscant, nihilque affirment, vel negent, sed simpliciter tantum apprehendant, proprie non *dicunt* aut *loquuntur*, et ideo conceptibus earum non tribuitur propria *verbi* denominatio (3).

Cur ejusmodi species non dicatur verbum.

67. **Objicies 1.°** «Sensus externos non formare idolum seu speciem expressam constat experientia, quia nullus experitur in se hujusmodi idola externa, cum tamen ea experiamur in somnis in sensibus internis. Secundo, nam sequeretur, quod, abeuntibus sensibilibus, possemus naturaliter permanere in notitia externa illorum, cujus contrarium experimur... Sequela patet, quia in absentia objecti species expressa esset ratio proxima interna terminans sensationem. Tertio, quia sensatio externa est omnium infima, et ideo tendit

(1) Cfr. *Psycholog.* 1.um volum. 16, pag. 51.

(2) Ita sentiunt communiter veteres scriptores nostri, quibus adstipulatur a recentioribus Liberatore (*Psycholog.* num. 16 in respons. ad *object.* 4.am), Van der Aa (*Organologia*, prop. 32), et alii.

(3) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 5, num. 10; Molina in 1.am part., quæst. 27, art. 1, disp. 8, membr. 3, *Sed objiciet aliquis...*

ad objectum secundum *esee* reale. Rursus quia cognitio experimentalis debet resolvi in sensum attingentem rem in se sine imagine a sensu formata. Denique quia sensus isti specificantur ab ipsis objectis secundum *esse* reale; et ideo omnis illorum notitia pendet a physica existentia objecti» (1).

Respondeo ad primum, *neg*. assertum, et probationem *distinguo*. Nullus experitur in se hujusmodi idola externa, quæ se habeant tamquam medium, *in quo* percipiantur objecta, *conc.*; quæ se habeant tamquam medium *quo, subdist.*; experientia sola, *trans.*; experientia simul cum ratione, *neg*. In primis neque contrarium docet experientia: quare ex objectione hoc solum logice concluditur, propositionem nostram experientia non demonstrari.

Dixi experientiam non docere contrarium. Experientia siquidem hoc solum testatur clarissime, sensibus externis non ita percipi objecta in aliqua specie expressa, ut hæc prius in se cognoscatur, objecta vero nonnisi tamquam in ea relucentia et velut in imagine, id est, veluti in *medio in quo*, eo pacto quo Thomistæ generatim docent de ipso intellectu, eam cognoscere res in verbo tamquam medio *in quo*. Verum experientia nullatenus docet in externa sensatione prorsus abesse omnem speciem expressam, quæ sit tantum medium *quo* percipiendi objecta, quale generatim docent alii Philosophi esse ipsum verbum intellectuale, prout in sequenti articulo dicemus. Cæterum ratio simul cum experientia, modum perpendens, quo in nobis externa sensatio peragitur, haud sane improbabiliter infert existentiam expressæ speciei. Nec puto in hoc esse discrimen inter sensum interiorem et externum nisi in eo, quod ille objectum absens, illudque obscurius, hic vero longe clarius referat præsens objectum: nam, testante conscientia, sicut externus contemplatur sensibiles qualitates absque ullo medio *in quo*, simili etiam pacto imaginatio easdem contemplatur, quin ullius alterius rei quis conscius fiat. Et simile quiddam evenit etiam in cognitione intellectuali, quæ sive præsens sive absens objectum attingat, simili modo

(1) P. Joannes Martinez de Prado, *de anim.*, lib. 3. quæst. 12, num. 5 et 6. Cfr. Cardin. Aguirre, op. cit., disp. 90, sect. 1, num. 3; Joann. a S. Thoma, *de anim.* quæst. 6, art. 4.

utrumque contemplatur. Qua de re plura in sequenti articulo dicenda erunt.

Ad secundum *neg.*, quia species expressa non diutius perdurat, quam ipse actus cognitionis, idque valet non in sensatione solum, sed etiam in intellectione. Nam verbum, docente S. Thoma (1), *in anima nostra sine actuali cognitione esse non potest, ut Augustinus dicit (de Trinit.* lib. 14, cap. 7). Et *nego* pariter probationem sequelæ; quia si ne in ipsa quidem intellectione verbum vel species expressa unius prioris actus est ratio proxima terminans novum actum intellectionis, sed novum verbum formandum est per novam intellectionem; quo jure asserit, vel undenam probat adversarius, speciem expressam, quæ detur in sensatione externa, fore rationem proximam internam terminantem sensationem? Sensus externi, sicut reliquæ potentiæ cognoscitivæ, specie impressa indigent; species vero externorum sensuum, ut constat experientia, nequeunt imprimi, nec conservari, absente objecto. Quare absente objecto, sensus externus desinit sentire, non ob aliam rationem, nisi quia caret specie impressa.

Ad tertium *neg.* conseq. Prima ratio nihil valet: quia quod sensus externi terminentur ad objectum secundum *esse* reale, non est ratio sufficiens negandi speciem expressam. An cognitio angeli seipsum cognoscentis vel animæ nostræ suos actus reflexe intelligentis non terminantur ad objectum secumdum *esse* reale? Et nihilominus in illa cognitione, ut plurimi etiam ex adversariis concedunt, gignitur verbum. Secunda ratio continet meram assertionem, quæ pariter instatur in reflexa cognitione angeli et animæ nostræ, ideoque jure merito negatur, donec probetur. Tertia demum ratio nihil evincit, quia quamvis sensus externi specificentur ex objectis secundum *esse* reale, id non vetat, quominus terminari ad illa debeat media operatione sensationis, quæ cum sit actio immanens et reale excrcitium virtutis sensitivæ, terminum aliquem intrinsecum habeat, necesse est, sive re sive sola ratione ab ipsa operatione distinctum, de quo nunc non disputo.

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 93, art. 7. Cfr. *de verit.* quæst. 10, art. 3.

Objicies 2.° S. Thomas disertis verbis speciem expressam in externis sensibus negat non uno in loco, et nominatim in articulo 9 *Quodlibeti* quinti et in aliis operibus superius laudatis.

Respondeo: dicam sincere coram Domino, quod sentio. Mihi mens S. Thomæ probabilius contraria videtur. Superius exscripsi testimonia omnium clarissima, quæ ab adversariis producuntur, e quibus quædam vix probabilem patiuntur explicationem. Sunt nihilominus quædam alia, quæ longe commodius intelliguntur, admissa etiam in sensibus externis specie expressa, ut jam notatum reliqui.

ARTICULUS III

An et quale medium cognoscendi sit verbum mentale.

68. Probata existentia verbi in omnibus nostris intellectionibus, operæ pretium est, ut naturam ejus inquiramus, ea saltem exponentes, quæ veteres scriptores de obscurissima quæstione acutissimu disputaverent. Verbum generatim est medium manifestandi aliquid: quæ est descriptio communiter conveniens verbo tum externo, sive orali sive scripto, tum interno, sive mentis sive imaginationis, quemadmodum constat ex dictis in articulo præcedenti. Quod vero verbum cordis vel mentale attinet, de quo solo nunc agimus, extra controversiam est illud esse qualitatem quamdam mentis, quamobrem a S Augustino vocatur verbum animæ impressum (1): importatque manifestationem et imaginem vel similitudinem objecti, et propterea *ab aliis dicitur verbum rei, quia est immediata similitudo ipsius rei* (2), et ad rem intelligendam ordinatur; ac ratione ejus potissimum veritatem habent ea, quæ in præcedenti capite scripta reliquimus de cognitione, cum ostendimus eam esse objecti similitudinem, et per eamdem objectum Quid verbum.

---

(1) S. August., *de Trinit.* lib. 9, cap. 10.

(2) S. Thom. 1.° dist. 27, quæst. 2, art. 1. Cfr. *de verit.* quæst. 4, art. 1, ad 5.um, et art. 3; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 53, fin.; et lib. 4, cap. 11, *Non sic autem; de potent.* quæst. 8, art. 1.

esse intentionaliter in cognoscente. Denique verbum importat originem ac processionem ab intellectu, quia est terminus ab intellectu productus, ut ejus ope rem intelligat, sibique manifestet (1). Quæ omnia probanda nunc non sunt, cum satis pateant ex dictis. Definjri itaque verbum generatim potest *terminus ab intellectu productus, quo manifestatur, et cognoscitur objectum.* Terminus iste in Deo substantialis est sicut ipsa divina intellectio, et una e tribus Personis, nempe Filius; in creatis vero est accidentalis et qualitas, quemadmodum accidentalis est etiam ipsa cognitio: quare verbum creatum melius definitur per qualitatem. Ex quo conjicere jam poteris, quamvis Verbum divinum per analogiam ad verbum creatum soleat explicari, esse tamen quasdam inter utrumque differentias, quas non est nostrum, sed Theologorum singillatim notare (2). Est ergo verbum creatum qualitas, et quidem de genere, quod vocant *dispositionem* (3): qualitas est, quia bene afficit subjectum; dispositio vero, «quia ex sua natura vindicat sibi causas facilis depulsionis adeo, ut cessante intellectione, qua producitur, confestim evanescat» (4), prout jam notatum reliquerat S. Augustinus (5). Habetque duplicem respectum vel relationem, alteram originis et emanationis ad intellectum, a quo profertur, alteram ad objectum, cujus est imago ac repræsentatio. Operatio demum, per quam producitur verbum, proprie vocatur *dictio*, nam *dicere*, cum sermo est de intellectu, idem sonat, ac producere, vel ex se emittere verbum, ut loquitur S. Thomas (6). Jam circa naturam verbi duplex occurrit quæstio; prima, utrum cum cognoscimus, verbum ipsum, quo cognoscimus, intelligamus, vel utrum ita objecta verbo cognoscamus, ut prius illud et postea

Definitur verbum ejusque natura explicatur.

Quid *dictio* et *dicere.*

Status quæstionis

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 27, art. 1 et 2; *de verit.* quæst. 4, art. 2; *de potent.* quæst. 8, art. 1; quæst. 9, art. 5; opusc. *de natura verbi intellectus;* opusc. *de differentia verbi divini et humani.*

(2) Vide S. Thom. opusc. *de different. verbi divini et humani.* Cfr. opusc. *de natura verbi intellectus; de potent.* quæst. 9, art. 5; *de verit.* quæst. 4, art. 2, etc.

(3) Vide *Ontolog.* num. 326, pag. 939.

(4) Conimbricens., *de anim.* lib. 3, cap. 6, 7, 8, quæst. 3, artic. 3 fin.

(5) S. August., *de Trinit.* lib. 15, cap. 11.

(6) *De verit.* quæst. 4, art. 2, ad 4.um

objecta, an vero objecta in seipsis immediate cognoscamus; secunda, utrum verbum ab intellectione distinguatur, sitque qualitas media aliqua actione producta. Quarum quæstionum postremam in alterum articulum amandamus, priorem nunc tractandam suscipimus.

Ut porro rem totam clarius exponamus, ac pro modulo nostro definiamus, *medium*, testante Angelico Doctore, *in visione corporali et intellectuali invenitur triplex: primum est medium* **sub quo** *videtur; et hoc est quod, perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale objectum, sicut se habet lumen corporale ad visum corporalem, et lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem. Secundum est medium* **quo** *videtur; et hoc est forma visibilis, qua determinatur uterque visus ad speciale objectum, sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem* (nempe medium quo est species impressa). *Tertium est medium* **in quo** *videtur; et hoc est id, per cujus inspectionem ducitur visus in aliam rem, sicut inspiciendo speculum ducitur in ea, quæ in speculo repræsentantur, et videndo imaginem ducitur in imaginatum; et sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam, et e converso* (1). Quartum medium ab his tribus distinctum assignari potest ex ipsius Aquinatis et communi doctrina, medium *per quod* vel *ex quo*, videlicet illud quod prius in se notum ducit nos in alterius cognitionem per novum actum: hujusmodi medium est argumentum vel terminus medius in argumentatione. Unde differunt hæc diversa media: primum enim et secundum non cognoscuntur per actum directum; tertium vero et quartum cognoscuntur, ita tamen ut medium *in quo* cognoscatur per eumdem actum ac res ipsa, quæ in medio cognosci dicitur, at medium *per quod* vel *ex quo* per actum distinctum, et propterea continet discursum. *Differt*, inquit

Quotuplex medium:

medium *sub quo*.

medium *quo*.

medium *in quo*

medium *per quod* vel *ex quo*.

---

(1) S. Thom. 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 1, ad 15.um; et *Supplem.* 3 p. quæst. 92, art. 1, ad 15.um Cfr. *Quodlib.* 7. art. 1.

Relate autem ad hoc postremum exemplum, probe notatum velim cognitionem, qua quis effectu viso ducitur ad cognoscendam causam si contineat duplicem actum, ideoque discursum, non esse proprie cognitionem causæ *in* effectu, sed protius *ex* effectum, vel *per* effectum, et importare aliud distinctum medium. Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 49 initio.

S. Thomas, *cognoscere aliquid* **in aliquo** *et aliquid* **ex aliquo.** *Quando enim aliquid* **in aliquo** cognoscitur, *uno motu* (actu) *fertur cognoscens in utrumque..., et talis cognitio non est discursiva; nec differt quantum ad hoc, utrum aliquid videatur in propria specie vel in specie aliena... Sed tunc dicitur aliquid* **ex aliquo** *cognosci, quando non est idem motus in utrumque, sed primo movetur intellectus in unum, et ex hoc movetur in aliud: unde hic est quidam discursus, sicut patet in demonstrationibus* (1). Cæterum non sufficit, ut duo objecta uno intuitu attingantur, ad hoc ut illico unum in alio videri dicatur; sed oportet, ut aliquis inter illa nexus intercedat, propter quem illud, quod vocatur medium, sit ratio videndi aliud.

Quænam ex prædictis mediis faciant mediatam cognitionem.

Jam primum et secundum medium ex quatuor prædictis *non faciunt mediatam visionem*, seu non obstant, quominus cognitio dicatur, et sit reapse immediata; *immediate enim dicitur aliquis videre lapidem, quamvis eum per speciem ejus in oculo receptam et per lumen videat, quia visus non fertur in hæc media tamquam in visibilia, sed per hæc media fertur in unum visibile, quod est extra oculum* (2). Quartum medium procul dubio reddit cognitionem mediatam, siquidem formalem discursum gignit. Medium quoque *in quo*, ex S. Thomæ sententia, *facit visionem mediatam; visus enim prius fertur in speculum sicut in visibile, quo mediante accipit speciem rei visæ in specie vel speculo: similiter intellectus cognoscens causam in causato, fertur in ipsum causatum, sicut in quoddam intelligibile, ex quo transit in cognitionem causæ* (3). Nihilominus doctrina hæc, prout forte ipse contextus satis innuit, et notant Ferrariensis et Joannes a S. Thoma, verum habet dumtaxat in illo medio *in quo*, quod prius cognoscitur in se, et postea facit aliud cognoscere per diversum actum, non autem in illo medio *in quo*, quod uno eodemque actu cognoscitur cum re cujus cognoscendæ est medium (4).

---

(1) S. Thom., *de verit.*, quæst. 8, art. 5. Vide de his Cardin. Toletum, In 1.am part., quæst. 12, artic. 2, pag. 157, *Ut autem in hac parte.*

(2) S. Thom., *Quodlib.* 7 art. 1.

(3) S. Thom. loc. nup. cit.

(4) Vide Ferrariens., in lib. 1.um *Contr. Gent.* cap 53, conclus. 5.a; et Joann. a S. Thom., *Logic.* quæst. 22, art. 1.

Hisce præhabitis, convenit apud omnes verbum non esse medium *ex quo* vel *per quod* res cognoscatur; ac controversia est, utrum sit medium *in quo*, tale videlicet quod in omni cognitione etiam directa cognoscatur in seipso, dum objectum manifestat, vel facit cognoscere; an vero sit medium dumtaxat *quo*, seu tale, quod quin in seipso per actum directum cognoscatur, ducat, nos in objecti cognitionem. Nostri scriptores cum Scotistis communissime docent, verbum in cognitione directa non esse objectum cognitum, ac proinde non se habere ut *quod* nec ut medium *in quo* cognito aliud cognoscatur, sed tantum ut medium *quo*, quia est forma, quæ quin in se cognoscatur, formaliter facit aliud cognoscere: hæc est sententia P. Ludovici Molina (1), Cardin. Toleti (2), Francisci Suarez (3), Gabrielis Vazquez (4), Fassoli (5), Becani (6), cum Fonseca, Sala, Arrubal et Zuñiga (7), Conimbricensium (8), Petri Hurtado (9), Arriaga (10), Oviedo (11), Francisci Alphonsi Malpartidensis (12), Izquierdo (13), Compton (14), Quiros (15), Georgii Rhodes (16), Francisci Soarez lusitani (17), Ludovici Lossada, (18), etc. E contrario

In quo conveniant auctores, et in quo discrepent.

Sententia communis Scotistarum et nostratum.

Sententia communis Thomistarum.

(1) In 1.am part. quæst. 27, art. 1, disp. 8, membr. 3.

(2) In 1.am part. quæst. 27, artic. 1, *Quinta, qua res cognoscitur*, pag. 306.

(3) *De divina subst. ejusque attributis*, lib. 2, cap. 11; *de anim.* lib. 3, cap. 5, num. 11.

(4) In 1.am part. disp. 39, cap. 2, num. 13.

(5) In 1.am part. quæst. 12, art. 2, dub. 6; et quæst. 27, art. 1, dub. 13, concl. 3.

(6) *De Deo*, tract. 1, cap. 9, quæst. 2.

(7) Apud Joann. Martinez de Prado, *de anim*, lib. 3, quæst. 18.

(8) *De anim.* lib. 3, cap. 8, quæst. 3, art. 2, *Sunt qui aliam.*

(9) *De anim.* disp. 6, sect. 7, num. 61.

(10) *De anim.* disp. 6, sect. 2, subsect. 5.

(11) *De anim.* controv. 6, punct. 1, num. 6.

(12) De *anim.* disp. 13, sect. 5.

(13) *Pharus scientiar.*, disp. 2, quæst. 1, num. 19.

(14) *De anim.* disp. 22, sect. 8, num. 4.

(15) *Cursus philosophicus.*, tract. 6, disp. 95, sect. 2.

(16) *Philos. perip.*, lib. 2, disp. 18, quæst. 2, sect. 4, *Quarto quæritur.*

(17) *De anim.* tract. 3, disp. 1, sect. 3.

(18) *De anim.* disp 8, cap. 3, num. 58, 59, 60.

communissima pariter est Thomistarum opinio, tenentium verbum esse objectum intellectionis, non quidem prout qualitas quædam est, quo pacto solum cognoscitur per actum reflexum, sed prout exercet munus imaginis vel similitudinis vel speciei expressæ objecti, ac proinde verbum esse medium *in quo*, seu cujus inspectione objectum in eo relucens cognoscitur. Ita opinantur Capreolus (1), Ferrariensis (2), Cardin. Cajetanus (3), Joannes a S. Thoma (4), Joannes Martinez de Prado (5), PP. Complutenses Carmelitani (6), aliique multi ab hisce relati, quibus accedit ex nostra Societate P. Cosmas Alamanni (7). Hi auctores notant ex doctrina S. Thomæ (8), verbum considerari posse vel ut rem quamdam vel ut imaginem: sub primo respectu verbum est qualitas menti inhærens, quæ profecto non cognoscitur nisi per actum reflexum; at sub altero respectu verbum cognoscitur, et quidem eodem ipso actu, quo cognoscitur objectum verbo repræsentatum, nam *idem est motus in imaginem et in rem*, cujus est imago, ut eruitur ex Aristotele (9). Quo pacto etiam in imaginibus materialibus diverso certe actu cognoscitur, quid illæ sint in seipsis, puta, marmor vel tabula picta, et quid sint res iisdem repræsentatæ; sed si in illis solum consideretur ratio imaginis, eodem actu mens ad rem ipsam repræsentatam contemplandam fertur, prout experientia novimus (10). Simili modo Theologi docent cum S. Thoma, imagini Christi Domini, vel cujuslibet Sancti, quamvis in se ipsa, prout res quædam est, nulla reverentia

(1) 1.a dist. 27, quæst. 2, artic. 2 ad 3.um Aureoli contr. 1.am conclus.

(2) In 1.um *Contr. Gent.* cap. 53, *conclus. 5.a*

(3) In 1.am part. quæst. 27, artic. 1, *Ad quartam dubitationem.*

(4) *Logic.*, quæst. 22, artic. 1.° et 2.°; *de anim.* quæst. 11, art. 1, *Quod si inquiras.*

(5) *De anim.* lib. 3, quæst. 18, paragr. 1.

(6) *De anim.* disp. 21, quæst. 3, num. 46.

(7) *Summa philos.*, Tertia secundæ, quæst. 97, art. 2.

(8) S. Thom. 1.a dist. 27, quæst. 2, art. 3.

(9) *De memoria et reminisentia*, cap. 2. Vide S. Thom. ibid. lect. 3, paragr. *e.*

(10) Vide S. Thom. 3 p. quæst. 25, art. 3.

exhibenda sit, at formaliter, prout est imago, eamdem exhiberi reverentiam, ac ipsi Domino vel sanctis ejus (1). Hinc verbum dicitur se habere *tamquam speculum, in quo res cernitur*, sed tamquam speculum non excedens id, quod in eo cernitur (2), ut utrumque simul uno intuitu cognoscatur, quamvis verbum sit ratio cognoscendi objectum in eo relucens; ideoque cognitio objecti potest dici immediata, quamvis, non attingatur nisi per verbum tamquam per medium *in quo* (3). Nihilominus non desunt Thomistæ, qui hanc sententiam ita temperent, ut non multum discrepet a priori (4).

De mente S. Thomæ in hac controversia disputatur a quibusdam. A fautoribus primæ sententiæ adducitur illud Mens S. Thomæ

(1) Vide S. Thom. 3 p., quæst. 25, art. 3.

(2) S. Thom., opusc. *de natura verbi intellectus*, ante medium.

(3) Vide Joann. a S. Thom., *Logic.* quæst. 22, artic. 2 in respons. *ad 2.am probationem* primi argumenti.

(4) Ita Joannes a S. Thoma videtur alias aperte negare, quod verbum sit objectum cognitum. «Imago est duplex, inquit, alia exterior et instrumentalis, quæ ut cognita ducit in cognitionem objecti, et talis imago prius debet attingi, et cognosci quam objectum ipsum; alia est interior et formalis, quæ non est objectum cognitum, sed ipsa est ratio et forma terminans cognitionem, et hæc non debet esse cognita objective, sed solum cognitionem reddere terminatam formaliter respectu objecti, debet autem formari per cognitionem ipsum verbum, quia ut dictum est, verbum repræsentat rem ut cognitam et intellectam, et sic intellectione ipsa debet formari. Et vocatur aliquando verbum a D. Th. instrumentum, quo intellectus utitur ad cognoscendum (ut *Quod. lib.* 5, art. 9), sed tamen non sumit instrumentum pro signo instrumentali, quod objective movet potentiam, sed pro medio intelligendi formali et intrinseco ipsi cognoscenti». Joann. a S. Thoma, *de anim.* quæst. 11, art. 2, paragr. *Quod si inquiras.* Si autem concedatur verbum non cognosci per actum directum, jam nulla est *de re* ipsa controversia inter laudatos auctores. Alibi tamen (nimirum in *Logica*, loc. cit.) Joannes a S. Thoma diserte affirmat verbum simul cum objecto cognosci. Collegium etiam S. Thomæ Complutense negat verbum esse in cognitione directa terminum *signate intellectum*, sed tantum *exercite* intellectum (Vide lib. 3 *de anim.* quæst. 10, art. 6, num. 248 et 259).

At quod verbum in cognitione directa *exercite* dumtaxat cognoscatur, haud ægre concedent contrariæ sententiæ patroni. (Vide Losada, (loc. cit. num. 64) eo pacto, quo communissime dici solet, quod voluntas exercite vult se velle, et visus exercite sentit se videre. Cfr. Joannes Martinez de Prado, loc. nup. cit. num. 15.

testimonium: *Dico...intentionem intellectam id, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Quæ quidem in nobis neque est ipsa res, quæ intelligitur, neque est ipsa substantia intellectus, sed est quædam similitudo concepta intellectu de re intellecta, quam voces exteriores significant; unde et ipsa intentio verbum interius nominatur, quod est exteriori verbo significatum. Et quidem quod prædicta intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet, quod aliud est intelligere rem et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam, quod intellectus facit dum super suum opus reflectitur; unde et aliæ scientiæ sunt de rebus et aliæ de intentionibus intellectis* (1). Ubi diserte affirmari videtur verbum seu *intentionem intellectam* non esse ipsam rem, quæ intelligitur, et solum intelligi per actum reflexum. Alibi hæc habet idem S. Doctor: *Non... semper cognoscens cognoscit cognitum secundum illud esse, quod habet in cognoscente. Oculus enim non cognoscit lapidem secundum esse, quod habet in oculo; sed per speciem lapidis, quam habet in se, cognoscit lapidem secundum esse, quod habet extra oculum. Et si aliquis cognoscens cognoscat cognitum secundum esse, quod habet in cognoscente, nihilominus cognoscit ipsum secundum esse, quod habet extra cognoscentem; sicut intellectus cognoscit lapidem secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu, in quantum cognoscit se intelligere; sed nihilominus cognoscit esse lapidis in propria natura* (2). Quibus in verbis Aquinas iterum docet, lapidem non cognosci *secundum esse intelligibile, quod habet in intellectu*, id est verbum lapidis, nisi per actum reflexum, quo quis *cognoscit se intelligere.*

Verum contra hæc alterius sententiæ patroni multo plura congerunt ex S. Thoma loca. Et primo quidem urgeri potest ipsum nomen *intentionis intellectæ* vel *rei intellectæ*, quo S. Doctor non semel verbum designat (3). Præterea diserte docet *verbum interius* esse *ipsum interius intellectum* (4), ac de ratione ipsius esse, quod sit *intellectum* (5); immo vero

(1) S. Thom., 4.° *Contr. Gent.*, cap. 11 post initium.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 14, art. 6, ad 1.um

(3) Vide *Contr. Gentes*, lib. 1, cap. 53; et lib. 4.°, cap. 11; *de spirit. creat.* art. 9, ad 6.um; *de verit.*, quæst. 4, art. 1 fin. corp. et ad 9.um

(4) *De verit.* quæst. 4, art. 1.

(5) Ibid. art. 2.

scribit, id, quod *per se* intelligitur, non esse *rem illam, cujus notitia per intellectum habetur,* sed *primo et per se intellectum* esse *id, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta, sive illud sit definitio, sive aliqua enuntiatio... quodque dicitur verbum* (1). Alibi sic loquitur: *Conceptio intellectus est media inter intellectum et rem intellectam, qua mediante operatio intellectus pertingit ad rem: et ideo conceptio intellectus non solum est id, quod intellectum est, sed etiam id, quo res intelligitur; ut sic id, quod intelligitur, possit dici et res ipsa, et conceptio intellectus; et similiter id quod dicitur, potest dici et res, quæ dicitur per verbum, et verbum ipsum; ut etiam in verbo exteriori patet; quia et ipsum nomen dicitur, et res significata per nomen dicitur ipso nomine. Dico igitur, quod Pater dicitur, non sicut Verbum, sed sicut res dicta per Verbum* (2). Quare etiam notat verbum interius comparari *ad intellectum, non sicut* **quo** *intellectus intelligit, sed sicut* **in quo** *intelligit, quia in ipso expresso et formato videt naturam rei intellectæ* (3). Ex quo concludit, verbum esse *intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo* (4). Alibi sic scribit: *Illud, in quo aliquid videtur, est ratio cognoscendi illud, quod in eo videtur. Ratio autem cognoscendi est* **forma rei, in quantum est cognita,** *quia per eam fit cognitio in actu. Unde sicut ex materia et forma est unum esse, ita ratio cognoscendi et res cognita sunt* **unum cognitum;** *et propter hoc utriusque, in quantum hujusmodi, est una cognitio secundum habitum et secundum actum* (5). Propter quæ testimonia mihi videtur S. Thomas in ea fuisse sententia, quam Thomistæ communiter propugnant.

Cum thomistica doctrina cognationem quandam habere nonnullis recentioribus videtur sententia Lockii et cartesianorum, quamvis multum reapse ab illa discrepat. Secundum cartesianos in cognitione mentis intuitus primo, directe atque immediate non convertitur in ipsa objecta, sed in

Sententia Lockii et cartesianorum

---

(1) S. Thom., *de potent.* quaest. 9. art. 5.

(2) S. Thom., *de verit.* quæst. 4, art. 2, ad 3.um

(3) S. Thom., *In Joann.* cap. 1, lect. 1; et opusc. *de differentia verbi divini et humani*, paulo et post. initium.

(4) Opusc. *de natura verbi intellectus,* ante med.

(5) S. Thom 3.° dist. 14, quæst. 1, art. 1, solut. 4.°

ideas, quæ sunt verbum mentis; nec fieri posse putant, ut cognitio vel intellectio, vel ipsa etiam externa sensatio, in seipsis attingat objecta extra nos posita: quæ est sententia Mallebranchii (1). Idem sensisse videtur Joannes Lockius, qui cum in ipso proœmio sui operis de humano intellectu (2) scripsisset, «nomen ideæ significare omne id, quod est *obje-ctum intellectus nostri, dum* cogitamus», eamdem postea sententiam clarius expressit, statuens «mentem in omnibus suis cognitionibus ac ratiociniis non aliud habere *immediatum ob-jectum præter ideas suas, quas solas contemplatur, vel potest contemplari*» (3). Similia scripsit, ut cæteros omittam, Condillacus (4), multique recentiores (5). Verum enimvero doctrina hæc multum distat a Thomistarum doctrina; etenim cartesiani nolunt objecta ipsa in seipsis vel secundum suum *esse* reale immediate ac directe attingi, sed tantum ideas vel verbum mentis, in cujus proinde intuitione primo et proxime sistit cognitio; et sic si opinionem istam ad scholasticam formulam revocare licet, dicendum est ideam vel verbum in cognitione nostra se habere ut *quod*. At vero prorsus contraria docent Thomistæ, quibus cognitio verbi inseparabilis

distincta est a Thomistarum doctrina.

(1) «Cet être dont Malebranche fait l'objet immédiat de l'intelligence, ce n'est point l'existence sensible, mais l'être intelligible, l'essence universelle et immuable des choses. Par là Malebranche revient a Platon; selon lui, nous ne verrions pas les choses en elles-mêmes, mais dans leurs idées ou possibilités éternelles». Alfred Fouillée, *Historie de la Philosophie*, pag, 282. Paris, 1882.

(2) Locke, *Essay on the human understanding*, num. 8.

(3) «Since the mind in all its thougths and reasonings, hath no other immediate object but its own ideas, which it alone does or can contemplate, it is evident that our Knowledge is only conversant about them» Locke, ibid. book 4, chapt. 1, sect. 1. Cfr. chapt. 2, sect. 14.

(4) «Soit que nous nous élevions jusque dans les cieux, soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons point de nous-mêmes: ce n'est jamais que notre propre pensée que nous apercevons». Vide *Art. de penser*, apud Van Weddingen, Les *base de l'objectivité de la connaissance, Introduction, paragr.* 1, quod reperitur in opere *Memoires couronnées... publiés par l'académie royole des sciences* etc. *de Belgique*, tom. 41, Bruxelles, avril 1889.

(5) Horum opinioni similis est illorum doctrina, qui sensatione speciem impressam vel organicam impressionem percipi autumant: de qua inferius agendum erit.

est a cognitione ipsius objecti verbo repræsentanti, utrumque enim uno actu immediate attingi dicitur, unde cognitio non sistit, neque etiam proxime et immediate, in idea vel verbo, utpote quod est ratio cognoscendi objectum secundum suum *esse* reale, nec producitur ab intellectu nisi ut in eo ipsum cognoscat objectum: quamobrem negant verbum, proprie loquendo, se habere ut *quod* in cognitione, quia est solum medium *in quo*.

Brevius eædem sententiæ recensentur.

Quæ cum ita sint, tres possunt circa propositam quæstionem distingui opiniones, duæ extremæ et una media. Nostri auctores negant verbum in cognitione directa ullatenus cognosci, saltem *signate*, sed solum objectum, ideoque statuunt verbum esse duntaxat medium *quo*, non quidem per modum speciei impressæ, quæ est principium cognitionis, sed per modum formæ, per quam intellectus formaliter redditur cognoscens suum objectum. Ex opposito cartesiani contendunt verbum vel ideam esse, id *quod* directe et immediate a nobis cognoscitur. Thomistæ denique putant verbum esse medium, *in quo* cognito simul cognoscitur objectum, ideoque se habere instar speculi, cujus inspectione res in eo relucens nobis innotescit.

69. PROPOSITIO. **Verbum non est id *quod* primo et proxime cognoscitur, nec se habet, ut probabilius quidem nobis videtur, tamquam medium *in quo*, sed potius tamquam medium *quo* directe et immediate ipsum objectum secundum suum *esse* attingitur.**

Verbum non est id, quod primo et proxime cognoscitur a nobis,

Prima pars est contra cartesianos: probatur autem sic. 1.° Illud est, *quod* primo et proxime cognoscitur a nobis, de quo primo et præcipue certiores reddimur dum cognoscimus. Atqui dum cognoscimus, non reddimur certiores de verbo, sed de objectis verbo repræsentatis, ut constat ex conscientiæ testimonio. Ergo hæc, non illud est id, *quod* primo et proxime cognoscimus.

Prob. 2.° Certum est nos objecta secundum suum *esse* reale cognoscere. Ergo si verbum esset id, *quod* primo et proxime cognosceremus, ad cognitionem objectorum secundum *esse* reale, nunquam deveniremus nisi per discursum et ratiocinationem, qua ex verbo rem, verbo repræsentatam,

inferremus. Atqui id falsissimum esse constat. Ergo verbum non est id, quod primo et proxime cognoscimus.

Prob. conseq. Quia secundum cartesianos primo et immediate non cognoscitur nisi verbum vel idea mentis. Quare ad objectorum secundum suum *esse* reale cognitionem solum mediate, ac proinde discursu, perveniri potest. Quæ causa est, cur tam sollicite cartesiani famosam illam ac penitus vanam quæstionem instituerint de *ponte*, quo mens a se ad objecta externa transire valeat.

Minor subsumpta probatur, quia quod cognitionem objectorum secundum *esse* reale nonnisi discursu cognoscamus, contradicit experientiæ et rationi: experientiæ quidem, quia testatur conscientia objecta nos nullatenus cognoscere per hujusmodi discursum. Rationi vero, quia si eo pacto cognosceremus objecta, omnis objecti cujuslibet cognitio secundum *esse* reale mediata foret ac discursiva. Atqui repugnat primam cujuslibet objecti cognitionem esse discursivam (1).

Prob. 3.° Si vera foret doctrina cartesianorum, prima cognitio nostra esset reflexa, vel cognitio reflexa præcederet directam. Atqui prior est cognitio directa, quam reflexa. Sane verbum vel idea propria non potest a nobis cognosci, nisi aciem mentis convertendo in actum ab ipsa elicitum; id vero profecto reflexionem importat.

nec est medium in quo;

Secunda pars est contra Thomistas, quorum sententia magnam quidem habet probabilitatem extrinsecam, potissimum propter S. Thomam, a quo ægerrime in re minoris momenti discedo propter validiores contrariæ opinionis rationes.

Prob. 1.° Si verbum foret medium, *in quo* cognoscamus objectum, utrumque in omni cognitione uno intuitu perciperemus, imaginem vel speculum et objectum in imagine vel speculo repræsentatum. Atqui in directa cognitione nihil præter objectum percipimus; saltem equidem nihil aliud prorsus videor mihi percipere, idemque ex me de aliis judico. Ergo...

---

(1) Cfr. *Logic.* num. 197, pag. 776.

Major constat experientia eorum, quæ in speculo vel imagine cernimus. Nam aliter experimur nos cognoscere objecta in seipsis absque ullo medio, et aliter in speculo vel imagine; cum enim imaginem non *absolute* contemplamur, vel prout est res quædam hoc vel illo modo figurata vel colorata, sed *relative* vel secundum quod est repræsentatio alterius rei, utrumque obtutui nostro considerandum obversatur; et simile quiddam accidit cum rem quamvis, v. g. talem hominem, non in seipso immediate, sed in imagine aliqua videmus. Et idipsum probat etiam ratio. Quia *propter quod unumquodque tale, illud magis* (1). Atqui verbum est ratio objectiva cognoscendi objectum, nempe ratio cognita, utpote medium *in quo*, non purum medium *quo*. Ergo verbum deberet cognosci, et quidem magis, quam ipsum objectum, siquidem docente S. Thoma, est primo et per se cognitum et principale intellectum; et experientia ipsa novimus, cum res per imaginem cognoscuntur, magis cognosci imaginem, quam rem significatam.

Dices α) nos quidem in actu directo non cognoscere verbum in *esse* rei et qualitatis, ut loquuntur, vel quatenus est qualitas quædam mentis ad hoc enim requiritur actus reflexus; at cognoscere profecto nos verbum, secundum quod est imago, saltem exercite; nam dum cognitionem elicimus, «in actu exercito experimur nos formare imaginem, et in illa contemplari hominem, sicut experimur formare phantasma Petri, et in illo contemplari Petrum in ejus absentia» (2). β) Præterea probe distinguendum est inter imaginem materialem vel externam et inter imaginem internam. Quæ itaque verum habent in imagine externa, non illico licet concludere de imagine interna, quale est verbum, quod proinde non debet magis, nec æque cognosci, ac res ipsa verbo repræsentata (3). γ) Accedit, quod ad rationem medii *in quo* cognoscendam, non attendendum est solum ad comparationem imaginis, siquidem solemne est etiam cognitionem rerum in

(1) Vide *Ontolog*. num. 385, pag. 1098.

(2) Joannes Martinez de Prado, loc. cit. num. 15 ex doctrina Cajetani ibid. num. 8.

(3) Id., ibid.

verbo comparari cognitioni earumdem in speculo. Atqui cum res cernuntur in speculo, vix videtur speculum ipsum, sed magis res speculo repræsentata.

Respondeo ad α) in primis difficile intelligi, quod imaginem cognoscamus in ratione imaginis, et nullatenus cognoscamus eam in *esse* rei et qualitatis: ratio enim imaginis non est abstracta a materia vel subjecto, ac proinde non potest apprehendi, quin aliquo modo plus minus obscure advertatur ad subjectum. Quare cum videmus imaginem quamlibet, illico simul cognoscimus, num ea sit statua vel tabula picta, et facillime quoque in ipsis statuis discernimus, num sint lapideæ, ligneæ, etc., et in tabulis vari colores simul cum ipsis lineamentis et figuris conspiciendi sponte exhibentur. At quod imaginem aliquam intentionalem, prout distinctam ab ipsa *ratione objecta,* quæ ultimus terminus est actus cognitionis, et in prædicta imagine relucet, expresse et *signate,* ut ajunt, cognoscamus, equidem non experior, ideoque *nego,* donec mihi probetur. Quod si adversarii nihil amplius volunt, nisi quod nos verbum in *esse* imaginis cognoscamus solum implicite et *exercite*, eo fere pacto quo dum oculus rem aliquam videt, dici solet exercite cognoscere se videre, et generatim omnis potentia cognoscitiva, dum actum suum elicit, exercite cognoscit se cognoscere; possumus amicas cum illis stringere manus: non enim puto id ab ullo ex nostris scriptoribus, præcisa quæstione de voce, quoad rem ipsam negari.

Respondeo ad β) fateor esse discrimen inter imaginem externam et internam secundum naturam ipsam. Cæterum quantum præsentem controversiam attinet, non video discrimen inter imaginem internam et externam, quamdiu utraque dicatur, et sit medium *in quo.* Nam interna imago, quæ dicitur ratio cognoscendi rem, vel est reapse aliquid in se natura prius cognitum, quam res, quam facit cognoscere, vel non. Si est; ergo simili modo se habet in munere medii ad aliud cognoscendum, ac imago externa, ideoque argumentum a nobis factum recte urgetur contra verbum ex paritate cum externa imagine. Si non est; ergo verbum erit quidem in seipso imago objecti, sed non erit medium *in quo* respectu illius, nec proinde verum erit, quod nos cognoscamus

objectum in verbo tamquam in imagine, quia si ita cognosceremus, deberemus verbum ipsum quotiescumque aliquid intelligimus, cognoscere, nec id posset experientiam nostram penitus effugere.

Ad γ) omissis aliis responsionibus brevitatis causa, dico me in argumentatione mea non insistere præcise in eo, quod verbum debeat magis cognosci, quam res in eo contentæ, sed quod debeat cognosci, si sit medium *in quo*, et quod ejusdem cognitio non debeat latere nostram experientiam. Id autem ex ipsa speculi ratione abunde probatur.

Prob. 2.° Nulla est necessitas asserendi verbum esse medium *in quo* cognoscatur objectum. Ergo cum aliunde non id experiamur, quemadmodum jam probatum manet, gratis et sine fundamento statuitur ab adversariis sua doctrina.

Consequentia bona est: et probatur antecedens. Ideo potissimum asseritur verbum esse medium *in quo*, quia ut objectum intelligi queat, debet esse in primis proportionatum potentiæ, ac deinde ipsi intentionaliter præsens seu intra ipsum intellectum; hoc autem utrumque obtinetur, inquiunt adversarii, solum per verbum; siquidem objectum sæpe materiale est et absens, ideoque oportet, ut intra potentiam constituatur, non physice, id enim nec sufficit, nec sæpe possibile est, sed objective seu modo apto ut terminari possit ab intellectu: quare necesse esse concludunt, ut verbum sit medium *in quo*, vel aliquid cognitum *in quo* externum objectum cognoscatur utpote in ipso relucens—Atqui ratio hæc prorsus infirma est. Primo, quia quamvis objectum secundum suum *esse* non est proportionatum, nec debet, nec potest præsens esse potentiæ, nisi quando hæc ad seipsam cognoscendam convertitur, ideoque per aliquid sisti debet præsens, ac proportionatum reddi ad hoc ut attingatur; nihilominus jam per speciem impressam sufficienter proportionatum constituitur, et præsens intentionaliter atque objective, seu modo apto ut cognitionem terminare queat; species enim est virtus potentiam complens in ratione principii adæquati ad cognoscendum objectum. Ergo nulla alia major præsentia et proportio in objecto requiri potest, ut terminari ad ipsum valeat cognitio. Præterea certum est objectum ipsum secundum suum *esse* reale ac physicum attingi per cognitionem.

Atqui prævia naturæ prioritate visio verbi nec ipsum objectum in se et secundum suum *esse* physicum spectatum magis præsens vel proportionatum reddit, nec potentiam habiliorem efficit ad illud attingendum. Non reddit magis præsens objectum in se; quia visio verbi intra potentiam manet, nihilque efficit in objecti physica natura et realitate: non efficit potentiam, habiliorem ad objectum attingendum; quia visio verbi non addit ullas potentiæ vires cognoscitivas. Ergo quamvis per verbum adsit animo præsens objectum, necesse tamen non est, ut acies mentis natura prius convertatur in verbum ad hoc, ut in eo perspici queat objectum quasi in imagine. Deinde si potentia cognoscitiva informata specie impressa jam est sufficientissima et completissima ad *formandum* vel gignendum verbum, cur non erit similiter completa ad attingendum objectum per hoc solum formaliter quod formet verbum, ita ut formatio verbi sit præcise directa objecti cognitio, et proinde verbum non sit medium *in quo* nec *ratio objectiva*, sed medium *quo* dumtaxat seu forma, cujus informatione intellectus constituatur intelligens objectum? Denique si sensus externi recepta specie directe et immediate attingunt objectum in se absque ullo medio *in quo*, fatentibus etiam ipsis adversariis, ex quorum sententia ne datur quidem in illis verbum vel idolum seu species expressa; non apparet necessitas aliter judicandi de cæteris potentiis cognoscitivis. Nam etiam objecta sensuum externorum fere semper absentia physice sunt et improportionata ab suam materialitatem; redduntur autem intentionaliter atque objective præsentia et proportionata per solam speciem impressam, qua recepta. illico subsequitur visio, auditio, etc., absque ulla media imagine vel medio *in quo*, sed formaliter per ipsum actum videndi, audiendi, etc., quandoquidem immanenter efficere actus ejusmodi est formaliter attingere objectum proprium. Reliquæ rationes, quibus Thomistæ nituntur adstruere necessitatem asserendi verbum esse medium *in quo*, inter objectiones expendentur. Hæc itaque sufficiant ad probationem secundæ partis propositionis: qui plura velit, adeat veteres scriptores (1). Quæ cum ita sint, plane vides, cur in probanda

(1) Vide v. g. PP. Izquierdo, Quiros, Arriaga, etc., locis citatis.

existentia verbi Thomistæ confugiant ad rationem et conditionem objecti, ut vidimus in præcedenti articulo, et cur e converso nos hujusmodi probationem rejecerimus, tum quia falsa videtur nobis esse, vel certe non satis solida, tum quia in rebus certis probandis, quantum fieri potest, abstinendum esse ducimus ab omni principio minus certo.

Tertia pars fluit ex præcedenti tamquam corollarium. Si enim verbum datur in omni cognitione nostra, illud vero non est medium *in quo*, sequitur quod sit medium *quo*, nempe forma, *qua* potentia constituitur actu cognoscens, objectum vero actu cognitum. Non ergo negamus verbum esse imaginem et repræsentationem objecti, quod superius diserte asseruimus; sed tantum negamus esse imaginem, quæ cognoscenda et videnda prius natura sit, ut in ea objectum cognoscatur, nec aliter cognosci queat, nisi tamquam in ea relucens; et asserimus esse talem formam, qua informata potentia redditur formaliter cognoscens objectum ipsum reale, in eo tamen gradu et mensura, qua repræsentatur, et exprimitur in verbo, et est virtus exprimendi et repræsentandi in specie impressa. Unde quamvis verbum non sit medium *in quo*, sed tantum medium *quo*, non tamen confunditur cum specie impressa, quia species impressa est forma *qua* vel medium *quo* cognoscendi tamquam virtus et principium cognitionis, verbum autem tamquam actus ipse formalis cognitionis, prout magis patebit ex dicendis in sequenti articulo (1).

sed medium *quo*

Discrimen inter verbum et speciem impressam

(1) Hanc sententiam videtur innuisse Jacobus Balmes cum hæc scripsit: «Hay, pues, en toda percepcion una union del ser que percibe con la cosa percibida; cuando esta percepcion no es immediata (nempe prout apparet ex contextu, quando inter potentiam et objectum mediat idea mentis seu verbum), el medio ha de ser tal que contenga una relacion necesaria al objeto; se ha de ocultar á sí propio para no ofrecer á los ojos del espíritu sino la cosa representada. Desde el momento que él se presenta, que es visto ó solamente advertido, deja de ser idea y pasa á ser objeto. Es la idea un espejo que será tanto más perfecto cuanto más completa produzca la ilusión. Es necesario que presente los objetos solos, proyectándolos á la conveniente distancia, sin que el ojo vea nada del cristalino plano que los refleja». Balmes, *Filosofia fundamental*, lib. 1, cap. 11, num. 16.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

72. **Objic. 1.°** Mens nihil potest cognoscere nisi in seipsa. Ergo non potest cognoscere objecta immediate in seipsis, ac proinde verbum ipsum vel ideæ sunt id, *quod* mens directe atque immediate percipit. **Prob.** antec. α) quia secus vis cognoscitiva deberet extra se migrare ad hoc, ut cognitio posset externa objecta attingere, vel ad illa terminari. β) Cognitio est operatio immanens. Atqui operatio immanens nequit externum objectum attingere; eo enim ipso jam redderetur transiens (1).

Respondeo, *dist.* antecedens. Mens nihil potest cognoscere nisi in seipsa, id est nisi per actum sibi immanentem, *conc.;* id est ita ut acies mentis non intueatur nisi aliquid intra ipsam manens, *neg.*

Contradist. 1.am partem consequentis. Mens non potest cognoscere objecta immediate in seipsis, id est per actionem physice terminatam et receptam in illis, *conc.;* id est nequit intuitus mentis converti in externa objecta, *neg.* Alteram consequentis partem *nego,* vel si mavis *distinguo:* in cognitione reflexa, *conc.;* in cognitione directa, *neg.*

Ad probation, α) *neg.* assertum. Quemadmodum enim egregie scribit Suarez, «terminatio cognitionis ad objectum, non est materialiter intelligenda eo modo, quo intelligitur terminatio lineæ ad punctum; sed est sumenda intentationali seu spirituali modo; cognitionem ergo terminari ad rem, nihil est aliud, quam rem cognosci; quod fieri potest, etiamsi non existat, nedum absit: sic enim amor terminatur ad rem amatam, prout in se esse potest, quamvis actu non existat; scientia etiam rosæ ad ipsam rosam terminari dicitur objective, quamvis ipsa rosa non existat; quando etiam cognoscitur ens rationis, non terminatur cognitio ad aliquam imaginem ejus; actus igitur cognitionis ab intellectu cum specie productus est notitia rei, et hoc est terminari ad illa, et non ad aliud» (2).

(1) Cfr. Genuensis, *Elementa methapys.*, pars. 3.a, prop. 31.a
(2) Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 5, num. 17.

Ad probationem β) *conc.* Major., *disting.* Minor., per actionem physicam aliquid in objectum externum agendo, *conc.*; illud vitaliter repræsentando, *neg.* Et similiter *distincta ejusdem* probatione, *neg.* conseq. (1).

Objic. 2.° Cum Cajetano et Martinez de Prado. «Objectum intellectus dupliciter potest esse præsens intellectui: primo ut comprincipium actus intelligendi, et hoc fit per speciem intelligibilem. Secundo ut objectum, objectum enim, ut objectum, non significat causam vel principium actus, sed terminum. Sed hoc fit per verbum, quod et species expressa solet dici. Ergo verbum est terminus et objectum intellectionis. Probatur Minor: α) alioquin objectum intellectus non esset intra intellectum actualiter actualitate actus secundi. β) Quia ad hoc non sufficit species intelligibilis; quia hoc est officium termini, illi autem competit ratio principii. Quod etiam non sufficiat ipse actus intelligendi, ex eo probatur, quod officium objecti non est officium ipsius actus secundi, nisi in intellectione reflexa. Unde conceptus seu verbum apud nos est res intellecta actu in *esse* intentionali, et ea necessitate ponitur, qua ponitur objectum intellectus in actu intus» (2).

Respondeo, *dist.* Minor. Hoc fit per verbum tamquam per medium *in quo,* prius natura cognitum, ita ut sine hujusmodi cognitione verbi nequeat res verbo repræsentata cognosci, *neg.*: tamquam per medium *quo* seu formam, qua potentia redditur cognoscens suum objectum, *conc.* Tum *neg.* vel *dist.* conseq.: in cognitione reflexa, *conc.*; in directa, *neg.*

---

(1) Idipsum Jacobus Balmes his verbis expresit: «El acto de entender es inmanente, pero de tal modo que el entendimiento sin salir de sí, se apodera del objeto mismo. Cuando pienso en un astro colocado á millones de leguas de distancia, mi espíritu no va ciertamente al punto donde el astro se halla; pero por medio de la idea salva en un instante la inmensa distancia y se une con el astro mismo. Lo que percibe, no es la idea, sino el objeto de ella; si esta idea no envolviese una relacion al objeto, dejaría de ser idea para el espíritu, no le representaria nada, á no ser que representase á sí misma». Balmes, *Filosofia fundamental,* lib. 1, cap. 11, num. 115.

(2) Ita totidem verbis Martinez Prado, loc. cit. num. 10 ex Cajetan., In 1.am part. quæst. 27, art. 1, dub. 4, *Ad cujus evidentiam.*

Ad probation. α) *dist.* assertum alioquim objectum intellectus non esset intra intellectum actualiter actualitate actus secundi in ipso actu intellectionis, *neg.;* ante actum intellectionis, *conc.*, sed *neg.* suppositum, nimirum quod jam ante ipsam formalem cognitionem debeat objectum intra potentiam existere eo pacto, quo adversarii contendunt; id enim asserunt quidem, sed non probant, nec admittere nos possumus, donec idoneo aliquo argumento probetur. Patent hæc ex dictis in probationibus, et egregrie declarantur a P. Sebastiano Izquierdo (1).

---

(1) «Non est necesse, inquit, cognosci verbum, ut illud intime præsens intellectui terminet cognitionem: quippe cognitio, cum non attingat objectum physice, sed intentionaliter tantum, optime potest terminari ad objectum absens. Et quidem si verbum ipsum juxta adversarios objectum absens repræsentare valet, ut imago objectiva ejus, idque immediate sine alio verbo, cur cognitio in objectum absens ferri non poterit ut imago ejus seu repræsentatio formalis, quin prius feratur in verbum? Certe, ut verbum dicitur veluti trahere objectum, illudque facere præsens intentionaliter, nescio, cur id potiori jure de cognitione ipsa dici non possit: quo fiet ut absentia objecti nihil impediat. Ad hæc, si cognitio objectum absens ratione absentiæ immediate non posset tangere; nec posset utique illud tangere medio verbo: quia objectum medio verbo non redditur intellectui præsens physice et vere; sed repræsentative dumtaxat et metaphorice; cognitio autem non secundum *esse* repræsentatum, sed secundum *esse* physicum tangit objectum. Nec dici potest, ut tangatur objectum per cognitionem quoad *esse* physicum, oportere, quod tale *esse* reddatur prius per verbum præsens intentionaliter; quoniam non est major difficultas in eo, quod objectum absens trahatur immediate per cognitionem, ut per imaginem formalem, quam in eo, quod trahatur per verbum, ut per imaginem objectivam; sicuti dictum est. Quo fit, ut verbum non possit ad id muneris non redundare; sed esto, sit necessaria præsentia objecti intentionalis facta per verbum, ut illud per cognitionem attingi possit. Hinc sane non sequitur verbum ipsum immediate cognitum iri, ut in eo tamquam in medio cognito cognoscatur objectum. Nam ut voluntas nequit amare objectum non repræsentatum sibi per cognitionem; et tamen cognitione ipsa non amata, immediate in objectum fertur; ita intellectus, esto non posset cognoscere objectum non repræsentatum per verbum; posset tamen quam optime, semel repræsentatione facta, ferri in objectum immediate, quin ullo modo tangeret verbum». Izquierdo, *Pharus scientiarum,* disp. 2, quæst. 1, propos. 2, num. 21.

Ad probation. β) *conc.* primum membrum. Ad alterum vero membrum respondeo *negando*, quod non sufficiat ipse actus intelligendi; ad cujus objectam probationem *nego* iterum suppositum; gratis enim absque ulla probatione supponitur, quod *ante ipsam objecti intellectionem* debeat esse intra potentiam objective et intelligibiliter res in sua imagine intentionali, nempe verbo, id quod nos tamquam experientiæ contrarium et inutile rejicimus, donec demonstretur. Objectum ergo constituitur intentionaliter in intellectu per ipsam intellectionem: *significat enim ipsum* **intelligere apprehensionem ejus, quod intelligitur** *per intellectum: unde etiam intellectus noster seipsum* **intelligens,** *est in seipso, non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam ut a se apprehensum* **intelligendo** (1).

Instabis 1.° «Objectum intellectus tria debet habere: operationem terminare, esse intelligenti præsens, illique intime unitum præsentia et unione immateriali et intentionali, ipsi intellectui proportionata. Sed hoc non convenit rei prout ad extra, nec prout in specie, nec prout in operatione, quia ut sic non terminat. Ergo ad hoc exigitur verbum: quia intellectus trahit res ad se etiam in ratione terminativi». Ita iterum Martinez Prado ex Ferrariensi (2).

Respondeo 1.° retorquendo argumentum, quia neque verbum terminat objective et intentionaliter operationem intellectus in cognitione directa, ut jam fuse ostendimus in primo argumento. **Respondeo 2.°** *dist.* Minor. quoad 1.um membrum. Hoc non convenit rei prout ad extra *reduplicative, nempe rei secundum quod est extra intellectum, conc.*; *specificative*, videlicet rei *quæ est extra*, subdist.: antecedenter ad actum intelligendi, *conc.*; in actu intelligendi, *neg.* Actus enim intelligendi et terminatur intentionaliter vel cognoscitive ad objectum externum secundum suum *esse* reale, et præterea efficit, ut illud sit intentionaliter præsens atque unitum intelligenti unione ac præsentia intentionali et immateriali, quia importat imaginem ac repræsentationem illius: quæ omnia magis patescent in sequenti articulo.

(1) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 11.

(2) Prado, loc. cit. num. 10; Ferrariensis, in lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 53, paragr. *Ad evidentiam.*

Instabis 2.° Objectum cognoscendum secundum suum *esse* reale non solum est corporeum et absens et sæpe non existens, sed etiam variis modis repræsentabile potentiæ cognoscitivæ. Ergo necesse est ponere verbum, per quod non solum existat intra potentiam, sed etiam cognoscatur tamquam in imagine secundum certum gradum et modum, quo hic et nunc repræsentandum est.—**Respondeo,** *neg.* conseq., et ratio negationis evidens mihi est ad hominem. Videlicet si objectum quamvis sit corporeum, etc., et multimodis repræsentabile, nihilominus spiritualiter et determinato quodam modo et gradu repræsentatur in verbo, quod sit medium ***in quo,*** cur non poterit repræsentari in verbo, quod sit purum medium *quo,* vel in ipso formali actu intellectionis, qui solum objectum directe cognoscat, quemadmodum cuique conscientia testatur? Species ergo impressa et cæteræ causæ, quæ efficiunt, ut objectum materiale, etc., ac multipliciter repræsentabile certo quodam modo repræsentetur in verbo, eadem efficere quoque possunt, ut repræsentetur directe in intellectione, quin prius verbum ipsum inspicere necesse sit.

Objic. 3.° «Verbum est immediatus et primus terminus intellectionis; terminus autem immediatus intellectionis, sicut et cujuslibet actionis, est ejus objectum immediatum» (1).

Respondeo. Verbum est immediatus et primus terminus intellectionis, prout hæc est *dictio* vel actio physica, *trans.*; prout est intentionalis repræsentatio ac notitia, *neg.* Et contradistincta Minore, *neg.* conseq.

Objic. 4.° «Esse verbi est ipsum intelligi; implicat autem id, cujus *esse* est intelligi, non terminare passive intellectionem, atque adeo intelligi *ut quod*». Et confirmatur, α) quia «verbum intelligentis hominem est homo intellectus; immediatum autem objectum intellectus intelligentis hominem est homo intellectus; nam per hunc devenit in cognitionem hominis simpliciter» (2). Confirmatur β) quia verbum est ratio cognoscendi res ad extra, neque enim aliter cognoscere possumus res, quam formando verbum. Confirmatur γ) quia

(1) P. Cosmas Alamanni, loc. cit. probat. 1.a
(2) Id., ibid., probat. 2.a et 3.a

verbum repræsentat menti nostræ rem, cujus est verbum. Sed nihil potest menti nostræ aliud repræsentare, quin prius in se cognoscatur, ut constat in imagine in verbo externo cæterisque signis.

Respondeo, *neg*. Major., vel si mavis, *dist*. *Esse* verbi est ipsum intelligi ejusdem, *neg*.; ipsum intelligi objecti, *trans*. Et *contradistincta* Minore, neg. conseq.

Ad confirmationem α) *dist*. Minor. Immediatum objectum intellectus intelligentis hominem est homo intellectus, id est homo realis, cujus notitia habetur per intellectionem, *conc*.; id est intentionalis imago hominis realis, quæ per intellectionem formatur, *neg*., donec probetur. Probationem quoque *disting*. Per hunc (hominem intellectum vel imaginem hominis realis, id est verbum) tamquam per medium *quo* devenit in cognitionem hominis simpliciter, *conc*.; tamquam per medium *in quo*, *neg*. Ad confirmationem β) similiter *dist*. Verbum est ratio objectiva, quæ se habet instar medii præcogniti, *neg*.; quæ se habeat instar medii formalis incogniti in actu directo, *conc*. Ad confirmationem γ) eadem esto responsio.

Objic. 5.° Id primum intelligimus, quod orali verbo significamus. Atqui orali verbo significamus verbum mentale. Ergo hoc primum intelligimus.

Respondeo *dist*. Minor. Verbo orali significamus verbum mentale, secundum rationem objectivam verbo expressam et extra mentem repertam, *conc*. Verbo orali significamus verbum mentale, quatenus est imago præcognita objecti, *neg*. Verbis enim oralibus nemo significat, nec intelligit nisi res ipsas, quamvis secundum eum dumtaxat modum et gradum, quo verbo vel intellectione repræsentantur.

Objic. 6.° De verbo nostro judicandum est ex Verbo divino. Atqui Verbum divinum, docentibus Theologis, est medium *in quo* et imago *in qua*. Ergo idem dicendum est de verbo nostro creato.

Respond. *dist*. Major. In multis, *trans*.; in omnibus, *neg*., nam sunt inter verbum divinum et creatum multæ differentiæ. Sane «Verbum in Deo non producitur ex indigentia, sed ex fœcunditate infinita, nec *ut* Pater intelligat, sed *quia* perfectissime intelligit: et idcirco cum supponat in principio suo

Quædam discrimina inter Verbum divinum et humanum.

intellectionem plenissimam, non producitur ut *forma intelligendi*, sed ut imago *in qua*. Contrarium accidit in verbo creato, quod et producitur ex indigentia intellectus, et non illum supponit intelligentem, sed est forma, qua intellectus redditur intelligens..... Quare Verbum divinum partim convenit cum verbo creato interno, partim cum externo. Convenit cum interno, quatenus per intellectum oritur realiter a Patre; convenit cum externo, quatenus supponit suum principium pro priori originis perfectissime intelligens. Nemo dubitat, quin super hac re paritas a divinis ad creata non valeat in omnibus. Alioquin sicut *omne intelligere in nobis proprie loquendo est dicere*, ut ait D. Thomas (1); ita in Deo intelligere absolutum, prout est commune tribus Personis, esset proprie dicere; quod tamen falsum esse constat, cum Filius et Spiritus Sanctus proprie intelligant, et non proprie dicant, quia verbum non producunt..... Quare intelligere Dei, solum prout terminatum et quasi contractum per subsistentiam Patris, quo sensu vocatur intelligere *notionale*, proprie est dicere. Sed de his Theologi» (2). Qui vero plura volet, veteres auctores adeat.

ARTICULUS IV

Utrum verbum distinguatur ab intellectione vel cognitione, ac producatur media aliqua actione.

Difficultas rei 73. Salebrossimam aggredior controversiam, quæ quamvis ad naturam verbi et cognitionis magis enucleandam institui solebat a veteribus Philosophis, nescio tamen, an non rem magis obscuret; tanta est opinandi varietas, tanta subtilitas disputandi. Nihilominus haud inutile crediderim fore, si saltem doctissimorum virorum sententias exponam, unde pateat cunctis, quousque pervenire hactenus potuerit vel præclarisimorum acumen ingeniorum in hac plenissima negotii inquisitione. *Intelligens..... intelligendo ad quatuor*

et status quæstionis aperitur.

(1) S. Thom., *de verit.*, quæst. 4, art. 2, ad 5.um
(2) Lossada, loc. cit. num. 60.

potest habere ordinem, inquit S. Thomas, *scilicet ad rem, quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, qua fit intellectus in actu, ad suum intelligere et ad conceptionem intellectus* (1), nempe verbum. Res, quæ intelligitur, est objectum, cujus in notitiam per actum cognitionis venimus; species intelligibilis, potentiam informans, unum cum ea complet principium cognitionem efficiens: de quibus nulla nobis est in præsenti quæstio, sed solum de cæteris duobus, videlicet de intellectione ac verbo.

§ I.—AN ET QUO PACTO VERBUM DISTINGUATUR AB IPSA FORMALI INTELLECTIONE.

74. Quamvis anceps videtur angelicus Doctor aliquando fuisse circa hanc controversiam (2), postea tamen non uno in loco perspicue realem distinctionem docuit. Nam in laudato nuper loco cum quatuor illa distinxisset, sic pergit: *Quæ quidem conceptio* (verbum) *a tribus prædictis differt... Differt ab actione intellectus: quia prædicta conceptio consideratur ut terminus actionis, et quasi quoddam per ipsam constitutum. Intellectus enim sua actione format rei definitionem, vel etiam propositionem affirmativam seu negativam. Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur* (3). Et in alio loco: *Verbum intellectus nostri secundum cujus similitudinem loqui possumus de verbo in divinis, est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum, quod dicitur conceptio intellectus* (verbum), etc..... *Ipsa enim conceptio* (verbum) *est* **effectus actus intelligendi** (4). Sententia S. Thomæ

Cæteri auctores in duas præcipue sese scindunt sententias; prima tenet verbum ab intellectione realiter, vel certe non sola ratione distingui. Hæc est communis Thomistarum et quorumdam etiam aliorum: tamen bifariam sustinetur. ac Thomistarum et quorumdam aliorum, qui mox in alias scinduntur opiniones.

(1) S. Thom., *de Potent.* quæst. 8, art. 1. Cfr. ibid. quæst. 9, art. 5; opusc. *de intellectu et intelligibili*, post init.

(2) Vide S. Thom. 1.° dist. 27, quæst. 2, art. 2.

(3) S. Thom., *de potent.* quæst. 8, art. 1. Cfr. ib. quæst. 9, art. 5; et opusc. *de intellectu et intelligibili*, non procul ab initio.

(4) S. Thom., *de verit.* quæst. 4, art. 2. Cfr. ibid. art. 1, ad 1.um et opus. *de natura verbi intellectus.*

Alii intellectionem putant esse veram actionem de prædicamento, ejusque terminum esse verbum, quod proinde discrepabit ab intellectione non aliter, ac solet generatim effectus vel terminus actionis discrepare ab actione prædicamentali: qua de re disputavimus in Ontologia (1). Ita opinantur PP. Molina (2), Conimbricenses (3) et Franciscus Alphonsus Malpartidensis (4), e nostra Societate, quamquam hic postremus in eo differt a prioribus, quod intellectionem quidem constituat in actione, non tamen in ea actione, per quam intellectus *producit* verbum seu speciem expressam, sed in illa formaliter, per quam intellectus producit in se unionem verbi vel speciei expressæ. Thomistæ vero, quibus adstipulatur e nostratibus P. Alamanni (5), negant cognitionem, sicut generatim ullam actionem immanentem, esse actionem prædicamentalem, sed volunt esse qualitatem vel actionem, reponendam in prædicamento qualitatis. Idque ex eo probant, quia prædicamentalis actio α) infert passionem, β) nec est perfectio operantis, sed termini, ac γ) demum est via et causalitas ad aliud ponendum, ideoque non habet rationem finis ultimate intenti. Atqui cognitio α) per se ac formaliter non infert passionem, sed tanto perfectior est, quanto minus pendet ab immutatione et passione: quamvis enim ante cognitionem necessario adsit in nobis aliqua immutatio propter speciem impressam, qua indigemus ad cognoscendum; ipsa tamen formalis intellectio non fit cum passione, secus enim intellectio ordinaretur ad acquirendam in subjecto formam

(1) Vide *Ontolog.* num. 344, pag. 1017 seqq.

(2) «Præmittendum est... quemadmodum calefacere non est aliud, quam producere calorem, et albefacere non est aliud, quam producere albedinem: ita cognoscere non esse aliud quam potentiam cognoscentem vitaliter, hoc est, per actionem, quæ efficienter per eam ab anima, quæ principium est vitæ, emanet, exprimere, in se ipsa imagiginem rei cognoscendæ: cognitio namque operatio est vitalis, quam proinde necesse est efficienter emanare a vivente per potentiam cognoscentem. Imago autem, quæ per cognitionem exprimitur, apellari solet tum notitia, tum etiam species expressa». Molina, In 1.am part. quæst. 12, art. 2, disp. 1. Cfr. quæst. 27, art. 1.

(3) *De anim.* lib. 3, cap. 6, 7, 8, quæst. 3, art. 3.

(4) *De anim.* disp. 13, sect. 3.

(5) *Summ. Philos.*, tertia secundæ, quæst. 96, art. 3.

aliquam, qua acquisita cessaret actio, siquidem, inducta passione per formæ productæ receptionem, cessat actio, et solum remanet passio. At intellectio non cessat per acquisitionem alicujus formæ, quia etiam producto conceptu seu verbo, quod est illius terminus, remanet adhuc intellectio contemplans in eo objectum; immo tum est perfectior intellectio, quando jam perfectum est verbum. Ergo intellectio, formaliter loquendo, non infert passionem, nec respicit terminum vel formam, qua acquisita cesset, sed solum respicit objectum, ut consideratione attactum. β) Intellectio est perfectio ipsius intelligentis, ut patet. γ) Ac demum non se habet ut via et causalitas alicujus termini vel effectus, sed ut perfectio ultimato intenta ab intellectu. Unde intelligitur, quomodo tenere potuerunt plerique Thomistæ intellectum non in omnibus intellectionibus producere verbum ullumve terminum ab ipsa intellectione distinctum. Quando vero intellectio producit effectum, nempe verbum, potius ordinat illum ad se, quam e contrario, eo quod perfectio intellectus non est in producendo aliquem effectum, sed in attingendo veritatem; et si producit effectum, nempe verbum, est ut contempletur veritatem, et sic contemplatio est ultimum, quod actuat, perficitque intellectum: unde beatitudo, quæ est summa perfectio intellectus, in actuali intellectione et contemplatione consistit. Intellectio ergo et contemplatio sunt operationes finis, non actiones viæ; et ideo non pertinent ad prædicamentum actionis, quæ tantum est via et causalitas (1). Ideo etiam vocari solet a quibusdam actio grammaticalis, quia quamvis secundum formam grammaticalem videtur actio, et concipitur etiam a nobis quasi via et transitus ad terminum, non tamen est vera actio, nimirum prædicamentalis, et instar viæ ac tendentiæ ad terminum, sed qualitas seipsa immediate fluens ab intellectu absque ulla alia media actione (2). Vel ut alii magis loqui amant, «est actio metaphysica, cujus munus est per modum actus ultimi et secundi actuare ipsum operantem, et sic manere in illo, non autem se habere præcise ut

Cur intellectio vocetur actio gramaticalis,

vel etiam metaphysica.

(1) Ita fere ad verbum Joannes a S. Thoma, *de anim.* quæst. 11, artic. 1, *Dico 2.*°

(2) Cfr. Complutenses Carmelitani, *de anim.* disp. 21, quæst. 1, num. 15.

via et motus ad rem productam, sicque actio metaphysica de se et formaliter solum respicit pro termino objectum non productum, licet secundario non repugnet producere» (1). Idemque significatur ab aliis, cum dicunt, intellectionem non esse actionem, sed operationem (2). Quamvis enim intellectio vel cognitio non sit actio, nimirum prædicamentalis vel transiens, sed qualitas; continet tamen eminentius rationem *fieri* et termini producti respectu suipsius, quia est qualitas seipsa fluens a potentia informata specie impressa, et simul rationem productivi respectu verbi, quippe quod non procedit ab intellectu vel potentia cognoscitiva nisi media intellectione vel cognitione: et in hoc sensu etiam vocatur operatio, quia est verum exercitium virtutis activæ intellectus (3).

et cur dicatur operatio, potius quam actio.

En primam sententiam varie explicatam. Utraque convenit in eo, quod intellectio differt realiter vel ante mentis operationem a verbo: secundum utramque intellectio vel cognitio non est *formaliter* imago et similitudo objecti, quia hujusmodi similitudo est ipsum verbum. Sed secundum PP. Molina et Conimbricenses intellectio differt a verbo modaliter, sicut actio prædicamentalis differt a termino, at secundum

(1) Joannes a S. Thoma, ibid.

(2) Complutenses ibid., num. 10.

(3) Complutenses, ibid. num. 10, 11 seqq. Id fusius sic postea explicant iidem Complutenses ex Salmanticensibus (tom. 1, tract. *de Visione Dei*, disp. 2): «Actio immanens, nempe intellectio, et aliæ jam dictæ, ob suam eminentiam ultimamque actualitatem æquivalent actioni transeunti et termino illius; termino quidem, quia est forma et qualitas quædam perfecta, sicut terminus prædictæ actionis; actioni vero, quia eminenti modo est ultima actualitas potentiæ, et consistit in excercitio quodam actualisimo: et ita est forma quædam perfecta, in actuali exercitio et ultima actualitate constituta, qua intellectus actualiter vivit, et objecto vitaliter et intelligibiliter unitur. Unde licet actio transiens, quæ est purum *fieri* ad prædicamentum actionis spectans, et realiter entitative in *esse* vitali et fluxu consistens, debeat necessario habere terminum productum ex natura rei ab ea distinctum; cum *esse* ejus, quippe viale, sit propter illum, secus vero intellectio: quia non necessario est propter terminum, scilicet verbum, sed terminus et verbum est propter ipsam, ut eo mediante tanquam objecto (modo jam dicto præintellecto) objectum contempletur. Quapropter, quando prædicta intellectio indiguerit hoc termino, ex hoc, quod objectum non est actu præsens, et in ratione objecti terminativi non habet sufficientem actualitatem: quia non est de ratione

Thomistas communissime differt sicut res a re (1). Illam quoque reperio dissensionem inter primæ hujus opinionis patronos; nam intellectio, prout importat verbi productionem, dici solet *dictio*, siquidem *dicere* est proferre verbum. Itaque quidam apud Complutenses arbitrantur intellectionem importare duas operationes formaliter et ex æquo diversas, *dictionem* seu productionem verbi, et formalem intellectionem vel perceptionem et contemplationem objecti in verbo (2). Dictionem tamen re non distingui ab intellectione, nec esse duas operationes ex æquo diversas existimant alii Thomistæ communissime cum Aquinate, sic scribente: *Dicere et intelligere differunt: nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur; dicere autem importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum, nihil enim aliud est dicere, quam proferre verbum* (3). *De ratione interioris verbi est, quod procedat ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi terminus operationis intellectualis, intellectus enim* **intelligendo concipit, et format** *intentionem sive rationem intellectam, quæ est*

Alia discrepantia inter prioris opinionis assertores relate ad *dicere* et *intelligere*.

---

ejus esse actualiter intellectum, seu esse actu terminans intellectionem, tunc eadem intellectio quatenus eminenter æquivalet actioni transeunti, estque ultima actualitas agentis, producit elevatiori modo terminum a se distinctum, nempe verbum; quando vero eo non indiguerit, ex eo quod objectum est intime præsens, habetque sufficientem actualitatem ad hoc, ut non solum in ratione objecti motivi, sed etiam actu terminativi se ipso immediate uniatur cum intellectu, ut in visione beatifica contingit; tunc non producit terminum a se distinctum, quia cum non sit propter illum, sicut actio transiens, sed potius terminus sit propter indigentiam ipsius intellectionis, non producit illum, cum eo non indiget; sed ipsa sola per modum formæ perfectæ, et habentis in se eminenter rationem actionis et termini, procedit ab intellectu, illumque vitaliter et in actu secundo cum objecto unit. Hucusque nostri Salmanticenses». Complutenses, loc. cit., num. 99.

(1) Vide Complutenses, loc. cit. num. 41 seqq.; Joann. a S. Thoma, loc. cit.; Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 18, paragr. 2; Cosm. de Lerma, *de anim.* lib. 3, quæst. 11; Cardin. Aguirre, disp. 90, sect. 5.

(2) Vide Complutenses, loc. cit. num. 52 seqq.

(3) S. Thom. 1 p, quæst. 34, art. 1 ad 3.um

interius verbum (1). Et alibi: *In nobis* **dicere** *non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est ex se exprimere aliquam conceptionem: nec aliter possumus intelligère, nisi hujusmodi conceptionem exprimendo: et ideo omne* **intelligere** *in nobis, proprie loquendo, est* **dicere.** *Sed Deus potest intelligere sine hoc quod aliquid ex ipso procedat* (et ita divina intellectio, prout est in Filio et Spiritu S., non producit verbum), *quia in eo idem est intellectus et intellectum et dicere, quod in nobis non accidit: et ideo non omne* **intelligere** *in Deo, proprie loquendo, dicitur* **dicere** (2). Nimirum secundum Thomistas, quamvis *dicere* et *intelligere* unum realiter sint, differunt tamen vel solum virtualiter, ut quidam volunt (3), vel etiam habitudine quadam ac modaliter, ut aliis magis placet (4) *dicere* essentialiter importat habitudinem productivi, et respicit terminum ut productum, intelligere vero *de se* non dicit habitudinem productivi, nec respicit terminum ut productum, sed ut cognitum. Præterea intellectio, saltem in divinis, potest esse sine dictione, licet non e converso; immo vero etiam in creatis intellectio secundum plures Thomistas datur sine productione verbi vel speciei expressæ, ut v. g. in visione beatifica et in cognitione intuitiva, etc., ut supra retulimus (5). In hac ergo sententia intellectio vel cognitio non est *formaliter* imago et similitudo objecti, sed secundum P. Molina est actio, qua exprimitur, et pingitur ejusmodi imago, quæ est verbum; secundum Thomistas intellectio (secundum formalitatem *dicendi)* est actio producendi vel pingendi imaginem, simulque (secundum formalitatem cognoscendi) actio contemplandi imaginem et objectum in ea relucens; ipsi enim, ut vidimus, putant verbum esse medium, *in quo* cognoscitur objectum.

---

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 11.

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 4, art. 2, ad 5.um

(3) Vide Cardin. Aguirre, *Philos. novo-antiqua,* disp. 9, sect. 7, num. 52; et Cosmam de Lerma, *de anim.,* lib. 3, quæst. 13.

(4) Vide Joann. a S. Thom., *de anim.* quæst. 11, art. 1, *Dico 3.o et Dico 4.o;* Complutenses, *de anim.* disp. 21, quæst. 4, num. 57 seqq.; Martinez de Prado, *de anim.* quæst. 20.

(5) Vide in hoc ipso capite, artic. 2, num. 65, pag. 235.

Adversus hanc opinionem pugnat Scotus (1) cum tota sua schola (2), Alexander Halensis, Albertus M., Henricus Gandavensis, Durandus et Paludanus apud Cardinalem Aguirre (3), et e nostra Societate Cardin. Toletus (4), Fonseca (5), Suarez (6), Vazquez (7), Rubio (8), Didacus Ruiz de Montoya (9), Lessius (10), Martinon (11), Izquierdo (12), Quiros (13), Tellez (14), Hurtado (15), Arriaga (16), de Benedictis (17), Soarez lusitanus (18), Compton (19), Oviedo (20), Rhodes (21), Mayr (22), Lossada (23), et alii. Omnes hi in eo conveniunt, quod intellectionem cum verbo re identificent, et in illo formaliter constituant: non uno tamen omnes modo rem explicant, multi enim solum verbum ad essentiam intellectionis requirunt, ut Suarez, Toletus, Rubius, Izquierdo, etc.; alii vero ex verbo et actione ejusdem productiva intellectionem adæquate compleri opinantur, ut Hurtadus, Martinon, Tellez,

Altera sententia,

quæ et ipsa in varias alias dividitur.

---

(1) 1.° dist. 3, quæst. 6 et 7, et dist. 27, quæst. 1.
(2) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 3, num. 28, 29 seqq. et num. 47 seqq : Pontium, *de anim.* disp. 12, quæst. 7, et quæst. 10.
(3) Oper. cit., dip. 90, sect. 5.
(4) In 1.am part. quæst. 27, art. 1, quæst. 1.a, *Secunda Conclusio*.
(5) *Metaphys.* lib. 7, cap. 8, quæst. 3, sect. 1.
(6) *De Deo*, lib. 2, cap. 11; *de anim.* lib. 3, cap. 5.
(7) In 1.am part. disp. 38, cap. 2; disp. 112, cap. 4, num. 14; disp. 141, num. 17.
(8) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de actu intellectus possibilis*, quæst. 3, num. 276, *Secunda assertio*.
(9) *De Trinit.* disp. 59, sect. 3, 4, 5.
(10) *De Summ. Bon.* lib. 2, cap. 16 (?).
(11) In volum. 1 sui operis theolog. disp. 8, num. 26.
(12) *Pharus scientiar.*, disp. 2, quæst. 1, num. 8.
(13) *Curs. philos.*, disp. 94, sect. 5.
(14) *De anim.*, disp. 85, sect. 3.
(15) *De anim.*, disp. 6, sect. 1.
(16) *De anim.*, disp. 6, sect. 2, subsect. 4.
(17) *Philos. perip.*, tom. 3, lib. 8, quæst. 5, cap. 3.
(18) *De anim.*, tract. 3, disp. 1, sect. 2, paragr. 3 et 4.
(19) *De anim.*, disp. 22, sect. 4.
(20) *De anim.*, controv. 6, punct. 1, num. 19.
(21) *Philos perip.*, lib. 2, disp. 18, quæst. 2, sect. 4, paragr. 1.
(22) *Philos. perip.*, part. 4, num. 970.
(23) *De anim.*, disp. 8, cap. 1, num. 5.

Rhodes, Soarez lusitanus, prout fusius declarabitur in sequenti paragrapho.

75. PROPOSITIO 1.a **Probabilius videtur intellectionem formaliter esse qualitatem realiter indistinctam a verbo.**

Intellectio probabilius est qualitas a verbo realiter indistincta.

Prob. 1.° Auctoritate Patrum. S. Augustinus: *Cum se mens ipsa novit...., inquit, sic est eadem notitia verbum ejus..... Et cum habeat notitia similitudinem ad eam rem, quam novit, hoc est, cujus notitia est; hæc habet perfectam et æqualem, quia mens ipsa, quæ novit, est nota. Ideoque et imago et verbum est, quia de illa exprimitur, cum cognoscendo eidem coæquatur.....* (1). Ubi vox *notitia* videtur ex contextu importare actum ipsum intelligendi, illamque S. Augustinus identificat cum *imagine* vel *verbo*. Fateor tamen S. Thomam *notitiam* in Augustiniano testimonio interpretari non *pro actu intellectus cognoscentis...., sed pro eo, quod intellectus concipit cognoscendo* (2), nempe pro verbo aut termino productionis in actu cognoscendi. Alibi etiam similia scripsit S. Augustinus: *Formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus* (3). Item: *Scripturæ sanctæ verbum esse definiunt, quod intra animi silentium mente concipimus; verbum esse definiunt ipsam cogitationem, quæ adhuc intra conscientiæ secreta retinetur: vocem vero, per quam verbum profertur in medium. Vox sonus est, index cogitationis; verbum vero ipsa cogitatio* (4). S. Anselmi autem est illa sententia: *Nam nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione; immo* **ipsam cogitationem sui esse suam imaginem,** *ad ejus similitudinem tamquam ex ejus impressione formatam*, etc. (5).

(1) S. August. *de Trinit.* lib. 9, cap. 11, num. 16.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 34, art. 1, ad 2.um

(3) S. August., *de Trinit.* lib. 15, cap. 10, num. 19.

(4) S. August., serm. 20 *de Sanctis* (alias serm. 76 in Appendice). Sermonem hunc multi eruditi Augustino abjudicant, creduntque magnam habere consensionem cum variis Fausti scriptionibus. Quidquid sit de hoc, sermo sua non caret auctoritate, ejusque pars inserta est Breviario in lectionibus secundi nocturni die 24 Junii, Nativit. S. Joannis Baptistæ.

(5) S Anselmus, *Monolog.* cap. 33 (al 31).

Denique S. Joannes Damascenus sic scripsit: *Verbum nostrum est rationalis animæ nostræ motio, secundum quam movetur, intelligit, aut cogitat* (1).

Prob. 2.° ratione. α) Verbum est id, quo formaliter cognoscimus, et intelligimus, ut constat ex probatis in præcedenti articulo. Atqui id, quo formaliter cognoscimus, et intelligimus est ipse formalis actus cognitionis et intellectionis. Ergo. β) Non sunt multiplicandæ ac distinguendæ entitates sine necessitate. Atqui nulla est necessitas realiter distinguendi verbum ab actu ipso formali cognitionis et intellectionis. Ergo probabilius verbum non distinguitur ab intellectione. **Minor** probatur 1.° ex solutione difficultatum, nulla enim est, quæ multum urgeat. 2.° Intellectioni conveniunt ea prædicata, quæ verbo solent tribui.

Sane actus intelligendi est in primis proles et conceptus mentis. Nam quidquid dicendum sit de illa controversia, utrum intellectio in communissima notione importet originem et actionem, et quamvis in Deo hanc non importet; certum est eam, prout in nobis habetur, esse exercitium et actum secundum activitatis intellectivæ, ac proinde non minus importat realem originem ab illa, estque vere proles mentis specie intelligibili fœcundatæ. **Dices.** Operatio non est proles vel fœtus mentis. Atqui intellectio est operatio.—**Respondeo,** *dist.* Major. Operatio quæ sit pura via ad terminum alium, *conc.*; operatio quæ sit terminus et veri nominis qualitas, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Præterea actus intelligendi est etiam repræsentatio objecti, sicut esse dicitur verbum; tum quia ratio repræsentationis objecti convenit generatim omni cognitioni, ut patet in ipsa externa sensatione, quæ, quamtumvis negetur ab adversariis ullum terminum vel verbum distinctum producere, communissime vocatur repræsentatio; unde sequitur cognitionem non egere productione verbi distincti, ut rationem habeat repræsentationis. Tum quia proprium repræsentationis est objectum intra potentiam objective et intentionaliter

---

(1) Λόγος πάλιν ἐστὶ καὶ ἡ φυσικὴ τοῦ νοῦ κίνησις, καθ' ἣν κινεῖται, καὶ νοεῖ, καὶ λογίζεται, οἱονεὶ φῶς αὐτοῦ ὢν καὶ ἀπαύγασμα. S. Joann. Damascen., *de horthodoxa Fide*, lib. 1, cap. 13 sub fin.

sistere. Atqui hoc convenit omni cognitioni idependenter ab ulla alia entitate realiter distincta: quare omnis cognitio generatim diçitur, et est perceptio et apprehensio objecti non aliter, nisi quia *trahit illud ad se* intentionaliter et secundum repræsentationem. Unde etiam in illis actibus intellectionis, in quibus negant Thomistæ produci verbum, ut v. g. in visione beatifica, non puto, quod negabunt adesse vere repræsentationem atque intentionalem præsentiam objecti. Cognitio itaque ṣeipsa et absque ullo alio termino, qui ab ea distinguatur, est vere objecti repræsentatio.

Demum cognitio et intellectio est quoque objecti similitudo et imago, quidquid reclament Thomistæ; tum quia ita diserte pronuntiant S. Augustinus et S. Anselmus, ut nuper vidimus(1); tum quia scientia et cognitio, docente Angelico, importat assimilationem cognoscentis ad cognitum (2), unde etiam ipsa divina essentia, quatenus est intellectio, perfectam similitudinem importat cum rebus omnibus, quas Deus cognoscit(3).

Quædam objectiones solutæ.

Objic. 1.° Terminus intellectionis et objectum illius in cognitione directa realiter differt ab ipsa operatione. Sed intelligere est operatio intellectus, et verbum est terminus et objectum illius. Ergo realiter distinguuntur (4).

Respondeo, *neg.* Minor., quia verbum non est medium *in quo*, ut jam probavimus supra. Utrum autem verbum procedat ab intellectu media aliqua actione realiter distincta, an vero seipso immediate, constabit ex proxime sequenti quæstione. Verum etiamsi procedat media actione, actio hæc non est ipsa formalis intellectio, sed productio intellectionis, quæ est qualitas cum verbo identificata, ut nobis quidem probabilius videtur, donec contrarium ostendatur.

---

(1) Ille quoque locus S. Augustini in hanc rem manifestus est, in quo: *In quantum Deum novimus,* inquit, *similes sumus; sed non ad æqualitatem similes, quia non tantum eum novimus, quantum ipse est.* (*De Trinit.* lib. 9, cap. 11).

(2) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 1, art. 1; quæst. 2, art. 13. ad 1.um, etc. Vide loca superius citata in art. 2, cap. 1 hujus 2.æ disputationis.

(3) Vide P. Joann. Martinez de Prado, loc. cit. quæst. 18, paragr. 2, num. 25.

(4) Vide P. Joann. Martinez de Prado, loc. cit. quæst. 18, paragr. 2, num. 25.

Objic. 2.° Quod procedit ab altero per modum operationis, realiter differt ab eo, quod procedit per modum operati. Atqui intellectio procedit per modum operationis, verbum vero per modum operati. Ergo... (1).

Respondeo, *dist.* Major.: quod procedit ab altero per modum operationis, quæ sit vera qualitas ad aliud producendum non ordinata, realiter differt, etc., *neg.* Quod procedit per modum operationis, quæ sit via ad terminum vel effectum alium producendum, *conc.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* cons. Si enim intellectio sumatur non vialiter et principiative pro actione gignendi notitiam et manifestationem objecti (qualis actio a multis admittitur, ut modo videbimus), sed pro ipsa formali notitia et manifestatione, in qua situs est essentialiter actus intelligendi; quamvis forte a nobis concipiatur instar viæ respectu verbi, re tamen vera non est via, sed qualitas et perfectio intellectus cum ipso verbo identificata, propter rationes jam assignatas.

Objic. 3.° S. Augustini est quoque illa vox: *Necesse est, cum scimus, ex ipsa scientia nascatur verbum* (2). Atqui quod ab alio nascitur, ab illo re distinguitur, saltem in creatis. Ergo S. Augustinus, quem pro nobis laudavimus, reapse contrarius nobis est. Similiter scribit S. Irenæus: *Ex cogitatione verbum emittitur. Hoc utique omnes sciunt homines* (3). Et confirmari res potest a simili. «Nam imago exterior non est ipsa operatio, qua fit, sed opus ab ipsa operatum. Et in naturalibus filius genitus est similis generanti, non vero ipsa generatio. Ergo verbum, quod est similitudo rei, non est ipsa operatio, sed effectus ejus»... (4).

Resp. ad primum, *neg.* Major. Nam non integre recitantur verba S. Augustini. En locum fidelissime exscriptum: *Necesse est enim, cum verum loquimur, id est, quod scimus loquimur, ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascatur verbum, quod ejusmodi sit omnino, cujusmodi est*

---

(1) Vide Martinez de Prado, loc. nup. cit. num. 26.
(2) S. August., *de Trinit.* lib. 15, cap. 10, num. 19.
(3) S. Irenæus, *advers. hæres.* lib. 2, cap. 28.
(4) Ita iterum ex Martinez Prado, loc. cit.

illa scientia, de qua nascitur. Formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus: quod nec græcum est, nec latinum, nec linguæ alicujus alterius, etc. Ubi vides ex contextu scientiam illam, ex qua nasci dicit S. Doctor verbum, non esse actualem cognitionem, sed vel habitualem cognitionem, vel forte etiam adæquatum principium cognoscendi, quod ex virtute cognoscitiva et impressa specie coalescit; nam *scientia, quam memoria tenemus,* non est actualis cognitio. Quæ interpretatio confirmatur omnino ex subjecta ratione: *Formata quippe cogitatio,* etc., quam superius in nostræ patrocinium sententiæ adduximus.

Nec magis urget S. Irenæi testimonium. Nam si contextus comparetur cum capite tertio decimo ejusdem libri, ubi mentem suam fusius declarat, per verbum, *quod ex cogitatione et sensu* **emittitur**, vel intelligit verbum orale aut prolatitium, vel certe nihil adversum nos concludit. Sic enim loquitur (1): *Prima enim notio ejus* (*Nous* vel intellectus) *de aliquo* **ennoia** appellatur; *perseverans autem et aucta et universam apprehendens animam,* **enthymesis** *vocatur. Hæc autem enthymesis multum temporis faciens in eodem, et velut probata,* **sensatio** (græce νόησις) *nominatur. Hæc autem sensatio in multum dilatata, consilium* (βουλὴ seu βούλημα) *facta est; augmentum autem et motus in multum dilatatus consilii,* **cogitationis** *examinatio* (βουλήματος ἐξέτασις): *quæ etiam in mente perseverans,* **verbum** (interius, ἐνδιάθετος λόγος) *rectissime appellabitur; ex quo* **emissibile emittitur** *verbum* (nempe orale, προφορικός λόγος). Ubi modus ipse identicus loquendi videtur significare verbum externum vel orale in loco nobis objecto. Et confirmatur, tum quia verbum internum non dicitur emitti ex cogitatione, sed esse ipsam cogitationis examinationem, in mente perseverantem, quæ certe non terminum, sed actum ipsum cogitationis sonat; tum quia ex ipso S. Auctore, *emissio est ejus, quod emittitur, extra emittentem manifestatio* (2). Sed demus per verbum e cogitatione emissum significari a S. Irenæo verbum internum: adhuc nihil lucrabuntur adversarii. Ut enim scite animadvertit istius loci

(1) S. Irenæus, op. cit. lib. 2, cap. 13, num. 2.
(2) Ibid., num. 6. Cfr. num. 4 et 5.

annotator, «vult Irenæus *ennoiam*, *enthymesin* aliasque mentis, actiones, seu *notiones*, ut loquitur, nihil aliud esse, quam seriem quamdam unius et ejusdem mentis affectionum, quæ varia habita ratione perseverationis et augmenti, sortiantur nomina; sed inter quas nulla intercedat substantialis et realis, ut loquuntur, diversitas, utpote quæ sint tantum cognitionis modificationes in verbum interius (ἐνδιαθέτον λόγον) desinentes (1).

Denique adjecta in objectione confirmatio puram putam petitionem principii continet. Ut enim exemplum imaginis exterioris et filii a patre geniti quidpiam probet, necesse est supponere intellectionem esse operationem verbi productricem. Atqui hoc est in quæstione, et nos negamus, id, quod docent Thomistæ, nempe intellectionem esse operationem, cujus terminus sit verbum, sed eam esse qualitatem cum verbo realiter identificatam contendimus, donec contrarium probetur ab adversariis, quia non sunt entia multiplicanda sine necessitate.

Objic. 4.° «Verbum externum sive vocale non significat intellectionem, sed verbum internum et mentale. Ergo signum est verbum et intellectionem distingui formaliter», etc. (2).

Respond. *dist.* conseq. Ergo signum est intellectionem et verbum distingui formaliter, nempe ratione, *conc.*; independenter a mentis consideratione, *neg.*

Objic. 5.° «Intellectio est realiter distincta a suo objecto, sicut visio a colore, et sensatio a sensibili. Verbum autem mentis est objectum intellectus...» Præterea «quotiescumque non est conjuncta cum motu, nihil est aliud actio, quam relatio et habitudo quædam. Sed intellectio non est cum motu. Ergo est tantum relatio agentis. Sed verbum mentis non est relatio, sed est qualitas quædam et habitus spiritualis. Ergo dicendum est, quod verbum mentis realiter distinguitur ab intellectione» (3).

---

(1) Ita Domnus Renatus Massuetus, Monachus Benedictinus e Congr. S. Mauri in annot. (21) Cap. 13, lib. 2 operis S. Irenæi *adversus hæreses*. Vide Migne, *Patrolog. græc.* tom. 7, col. 742, nota (21). Cfr. ib. not. (24)...

(2) Complutenses, loc. cit., quæst. 2, num. 28.

(3) P. Cosmus Alamanni, loc. cit., quæst 96, artc. 3, arg. 2.° et 3.°

Resp. ad 1.um *neg.* Minor. Ad 2.um *neg.* consequentiam, quia, ut cætera transmittamus, supponit intellectionem esse actionem, eamque verbi productivam. Atqui ex nostra sententia intellectio non est pura actio, instar viæ cujusdam ad terminum ponendum, sed qualitas vel ipsa immediate pendens a potentia intellectiva, vel media alia actione producta pro varietate opinionum, quæ jam exponendæ sunt. Ergo ut adversarii quidpiam conficiant, hoc debent excludere suis argumentis.

Hæ sunt præcipuæ probationes, quæ a patronnis realis distinctionis inter verbum et intellectionem proponuntur, inquibus nihil invenio, quod me moveat præter unam S. Thomæ auctoritatem, a quo gravate recedo patrocinio nixus, ut puto, SS. Augustini et Anselmi et plurium aliorum primi subsellii scriptorum.

Objc. 6.° Solum actionibus de prædicamento meremur, quia hæ solæ nobis sunt liberæ. Atqui meremur actibus voluntatis et intellectus. Ergo hi consistunt in actibus de prædicamento. Confirmatur ex Aristotele, qui docet (1) operationem virtutis et felicitatem, quam constituit in intellectione (2), non esse qualitatem; sed videtur sentire esse actionem, immo actionem sine termino (3).

Respondeo, *neg.* Major.; nam non solum actionibus de prædicamento, sed earum quoque terminis meremur, utpote qui mediis actionibus liberi nobis sunt. Ad confirmationem dicendum est mentem Aristotelis esse, quod operationes virtutis et intellectus non sint qualitas per modum habitus permanentis, sed eo modo, quo dispositio dicitur qualitas (4). Felicitatem vero et intellectionem posuit in actione vel potius in actu, non qui sit simpliciter actio sine termino, sed actio sine termino, qui extrinsecus sit. Nam actio sine termino prorsus repugnat. Et si quis per actionem sine termino velit significare dumtaxat actionem, quæ non re

(1) *Ethicor.* lib. 10, cap. 3, Vide S. Thom. ibid. lect. 3.

(2) Arist., ibid., cap. 7. Vide S. Thom. ib. lect. 10.

(3) Aristot. *Metaphys.*, lib. 9, cap. 9, tex. 16; S. Thom. ibid. lect. 8, paragr. *g*. Aristot. *Ethicor.* lib. 1, cap. 1; S. Thom. ib. lect. 1, paragr. *c*.

(4) Vide *Ontolog.* 326, num. pag. 939.

distinguatur a termino, potius deberet dicere terminum sine actione, quam actionem sine termino.

§ II.—UTRUM COGNITIO VEL INTELLECTIO SIT QUALITAS MEDIA ALIQUA ACTIONE PRODUCTA.

76. Auctores, qui intellectionem putant in qualitate sitam esse cum verbo realiter identificata, in varias mox opiniones scinduntur in aliis controversiis, quæ ad complementum hujus rei pertinent. Primo enim occurrit quærere, utrum intellectio sit qualitas, quæ seipsa, an vero media alia actione procedat ab intellectu. Et si media hujusmodi actio admittatur, quæri potest, utrum ea spectet etiam ad essentiam intellectionis, an vero non sit nisi via ad intellectionem, sicut v. g. calefactio non est de essentia caloris producti, sed via ad illum. Denique quoniam intellectio est qualitas subjecto suo inhærens, inquiri ulterius posset, utrum inhæreat media alia unione, eaque sit ab actione productiva diversa, et spectet, necne, ad intellectionis essentiam. Primo itaque multi arbitrantur intellectionem adæquate sitam esse in qualitate cum verbo identificata et seipsa immediate pendente ab intellectu absque ulla actione, et seipsa immediate unita cum eo absque ullo intermedio modo unionis. Ita Cardin. Lugo et Ripalda (quamvis obiter dumtaxat) (1), itemque Cardin. Toletus (2), Oviedo (3), Antonius Mayr (4), Lossada (5), et alii apud ipsum. Nec discrepat hæc opinio ab opinione Thomistarum relate ad formalem rationem intellectionis, nisi quia hi mox, secus atque Thomistæ, verbum identificant cum intellectione, ut vidimus in præcedenti paragrapho. Cæteri omnes admittunt actionem distinctam intellectionis productivam, non tamen eodem omnes modo rem declarant.

Utrum intellectio sit qualitas media actione prædicamentali producta.

Variæ opiniones: prima,

(1) Vide Lugo, *de Incarnat.* disp. 19, num. 20; Ripalda, *de ente supernat.* disp. 23, sect. 8, num. 43.

(2) In 1.am part. quæst. 27, art. 1, *Quæstio prima, tertia conclus.*

(3) *De anim.* cont. 6, punct. 1, paragr. 3 seqq.

(4) *Philosoph. perip.* pars. quart., num. 966.

(5) *De anim.* disp. 8, cap. 1, num. 5.

secunda, Nam quidam, ut PP. Hurtado (1), Tellez (2), Martinon (3), Soarez lusitanus (4), Rhodes (5), existimant ita intellectionem in qualitate reponendam esse, ut non sola qualitas producta, sed ipsa actio ejusdem productiva ad essentiam intellectionis pertineat, quæ proinde adæquate coalescat ex qualitate (verbo vel specie expressa) et actione (6). En secundam sententiam, e cujus assertoribus, prout scribit P. Sebastianus Izquierdo, «alii ex æquo dicunt speciem expressam et actionem ad conceptum intellectionis spectare. Alii ex connotato dumtaxat requirunt actionem. Alii dicunt, in conceptum intellectionis intrare entitatem actionis, non solum ut est actio formaliter, sed etiam ut est passio. Alii præterea addunt unionem, qua species expressa subjecto unitur. Alii seclusa unione et passione solam formalitatem actionis relinquunt cum tertia, specie expressa» (7). Tertia est eorum sententia, qui necessariam quidem reputant actionem aliquam, qua intellectio fiat, sicut necessaria est in aliis effectionibus; negant tamen eam ad essentiam spectare intellectionis, quippe quæ in sola qualitate producta consistit, illa vero est solum productio intellectionis, quæ non est proprie ac formaliter intellectio, sed tantum *in fieri* et *in via*. Hæc est communis Scotistarum doctrina (8), quam e nostra Societate sequuntur PP. Franciscus Suarez (9), Gabriel Vazquez (10), Didacus

(1) *De anim.* disp. 6, sect. 1.

(2) Disp. 85, sect. 3.

(3) Volum. 1, disp. 8, num. 26.

(4) *De anim.* tract. 3, disp. 1, sect. 2 paragr. 3.

(5) *Philos. perip.* lib. 2, disp 18, quæst. 2, sect. 4. paragr. 1.

(6) Huc quoque revocare licet opinionem P. De Benedictis, secundum quem intellectio quidem in abstracto sumpta reponitur in sola qualitate expressiva, sumpta autem in concreto præter intellectum venientem in recto, actionem, passionem, et qualitatem constitutive importat. *De Benedictis*, tom. 3, lib. 8, quæst. 5, cap. 3, *Dico* 3.a

(7) Izquierdo, *Pharus*, disp. 2, quæst. 1, n. 4.

(8) Vide Mastrium, *de anim.*, disp. 6, quæst. 3, art. 2; Pontium, *de anim.*, disp. 12, quæst. 7, num. 53, *Septima denique sententia*, et *conclus.* 4.a num. 66.

(9) *De Deo*, lib. 2, cap. 11; *de anim.*, lib. 3, cap. 5, num. 7; *Metaphys.* disp. 48, sect. 2, num. 9, 11, 12, seqq.

(10) In 1.am parte, disp. 112, num. 13; disp. 141, cap. 4, num. 17; et *In 1.am 2.æ*, disp. 9, num. 16.

Ruiz de Montoya (1), Antonius Rubio (2), Zuñiga (3), Arriaga (4), Izquierdo (5), et ut videtur, etiam Compton (6), et alii multi, «ex quibus plerique supponere videntur, inquit Izquierdo, speciem expressam, in quo dicunt intellectionem consistere, non solum produci ab intellectu, et in eo recipi per superadditam actionem, eamque immanentem, quæ simul actio et passio est; sed etiam eidem intellectui uniri per superadditam unionem, uti reliquæ qualitates videntur uniri suis subjectis. Nonnulli tamen hanc superadditam unionem explodunt, censentes speciem expressam esse entitatem quamdam modalem seipsa affixam intellectui» (7). Multi tamen unionis, qua intellectio vel verbum subjecto inhæreat, expresse non meminerunt; ex iis vero, qui eam expresse nominant, alii negant (8), alii affirmant (9) eam ad ipsam essentiam intellectionis complendam pertinere. Cæterum ii, qui unionis hac in re non meminerunt, ideo forte potuerunt solam actionem intellectionis productivam nominari, quia actio formæ eductiva, prout in *Cosmologia* scripsimus (10), probabiliter re identificatur cum ejusdem formæ unione cum suo subjecto.

Cum ex tot opinionibus, quarum vel sola enumeratio quæstionis hujusce difficultatem affatim demonstrat, vix quidpiam luminis hauriri possit ad rem declarandam, liceat mihi, quid verisimilius videatur, breviter aperire.

77. PROPOSITIO 2.ª **Probabilius videtur intellectionem esse qualitatem non se ipsa immediate fluentem a potentia, sed media actione distincta, quæ non pertineat ad ipsam**

(1) *De scientia Dei*, disp. 87, cap. 6.
(2) *De anim.*, cap. 4 et 5, tract. *de actu intellectus possibilis*, quæst. 3, prima et secunda assertio, num. 268 et 276.
(3) *De Trinit.* disp. 1, dub. 9.
(4) *De anim.*, disp. 6, sect. 2, subsect. 4.
(5) *Pharus scientiar.*, disp. 2, quæst. 1, propos. 1.ª num. 8 seqq.
(6) *De anim.*, disp. 22, sect. 4.
(7) Izquierdo, loc. cit. num. 3.
(8) Ita v. g. Izquierdo, loc. cit., num. 8 et 9.
(9) Ita inter alios Compton, loc. cit., disp. 22, sect. 4, num. 9. Cfr. ibid. num. 7.
(10) Vide *Cosmolog.*, num. 173, pag. 640.

formalem rationem intellectionis, sed sit dumtaxat modus dependentiæ a subjecto, unde procedit, et in quo recipitur ejusmodi qualitas.

Ita patroni tertiæ sententiæ modo relatæ. Cæterum actio hæc intellectionis productiva, ex reali actionis identitate cum passione, simul est ejusdem in mente receptio et unio secundum doctrinam illam in *Cosmologia* traditam, quam nunc supponimus.

Intellectio non est qualitas seipsa immediate fluens a potentia, sed media actione,

Probatur prior pars: *intellectio non est qualitas immediate seipsa fluens a potentia.* Quoniam ostensum est, intellectionem et cognitionem esse qualitatem quamdam cum verbo realiter identificatam; de productione illius, dum nulla in contrarium ratio cogens afferatur, simili modo ratiocinandum est, ac de cæterarum qualitatum terminorumve effectionibus. Atqui constans hæc lex est, ex communissima sententia, in cæterarum qualitatum ac terminorum effectione, ut procedant a suis causis efficientibus non immediate, sed media actione modaliter distincta; nec in re præsenti adducitur ulla ratio, quæ nos aliter judicare cogat. Ergo...

Major probatione non eget. **Minor** quod primam partem constat ex dictis generatim in *Ontologia* circa actionem, quæ causalitas est efficientis causæ; quoad alteram vero partem patebit ex solutione præcipuarum difficultatum.

Prob. 2.° Si intellectio foret qualitas se ipsa et absque interjecta actione pendens ac procedens ab intellectu, essentiale illi esset ab intellectu produci, nec posset produci a solo Deo sine adminiculo et consortio intellectus. Atqui non est essentiale intellectioni produci ab intellectu, siquidem, docente S. Thoma, *erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam* (1). Ergo intellectio non est qualitas seipsa et absque interjecta actione pendens ac procedens ab intellectu.

Major constat, quia si intellectio seipsa immediate pendet ab intellectu, secum identificat productionem sui ac dependentiam ab eodem, ac proinde existere non potest in rerum natura, nisi pendens ac producta ab intellectu. Sicut e

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 105, art. 2.

contrario ex eo solet communissime probari distinctio realis, saltem modalis, actionis vel productionis ab effectu aut termino, quia idem numero effectus potest produci vel a sua causa naturali, divino cooperante concursu, vel a solo Deo (1).

Probatur secunda pars: *actio, qua intellectio procedit ab intellectu, non pertinet ad essentialem illius rationem.* 1.° De conceptu cognitionis et intellectionis in universum non est certe actio. Ergo neque est ratio, cur debeat esse de conceptu intellectionis vel cognitionis creatæ. **Antecedens** continet doctrinam S. Thomæ, patetque in divina intellectione essentiali. *Intelligere,* inquit Angelicus, *importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ* (2). **Consequens** vero probatur, tum quia cognitio vel intellectio creata supra rationem cognitionis in genere non addit nisi conceptum termini vel qualitatis creatæ, at in essentia qualitatis creatæ non includitur actio ipsa, qua produci debet; tum quia nec ex eo, quod ad intellectionem creatam requiratur actio et productio intellectus, ullatenus per se sequitur hanc ad illius essentiam pertinere; tum quia nec in aliarum qualitatum, puta caloris, albedinis, etc., productionibus actiones ipsæ productivæ formalem illarum conceptum ingrediuntur.

quæ non pertinet ad essentiam illius.

Prob. 2.° Intellectio formaliter importat intentionalem objecti repræsentionem et imaginem, ut nobiscum tenent nostri hac in quæstione adversarii. Sed sola qualitas, intellectio, est formalis repræsentatio et imago objecti; actio vero vel productio intellectionis non est formalis, sed tantum causalis vel vialis repræsentatio, sive via ad repræsentationem; sicut actio pingendi non est pictura vel imago, sed via et tendentia ad illam. Ergo.

Quæ cum ita sint, intellectio formaliter sumpta dici potest actio grammaticalis vel metaphysica, prout eam vocant

Intellectio recte dici potest actio

(1) Qua de re vide, si lubet, quæ scripta sunt in *Ontolog.* num. 344, pag. 1017.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 34, art. 1, ad 3.um

grammaticalis et metaphysica. Thomistæ, ut superius retulimus, et etiam PP. Rubius (1) et Vazquez (2); quia quamvis ipsa in se non sit actio prædicamentalis, sed vera qualitas, tamen significatur instar actionis circa objectum suum exercitæ, ac denotatur per verba actionem significantia. Et hoc sensu dum cognoscimus vel intelligimus, dici potest duplex actio intervenire: altera propria et prædicamentalis, quæ non est formaliter cognitio, vel intellectio, sed via ad illam; altera pure grammaticalis vel metaphysica, quæ est terminus prioris actionis ac vera qualitas et perfectio potentiæ.

Solvuntur difficultates. 78. **Objic. 1.°** Intellectio est formaliter productio sui ab intellectu et unio ejus cum eo. Ergo seipsa immediate pendet, ac procedit ab intellectu absque ulla interjecta actione. Prob. anteced. Intellectio est formaliter vita intentionalis in actu secundo. Sed vita in actu secundo formaliter est actio vel operatio physica immanens. Ergo intellectio est formaliter productio sui ab intellectu et unio sui cum eodem (3).

Respondeo, *neg.* antec. Ad probation *dist.* Major. Intellectio ipsa formalis formaliter est vita intentionalis in actu secundo, *conc.;* intellectio *in fieri* seu ipsa intellectionis productio est formaliter vita intentionalis in actu secundo, *neg.* Nam vita intentionalis importat formalem rationem imaginis et repræsentationis objecti sui; at effectio intellectionis certissime non est formaliter imago et repræsentatio sui objecti.

Instabis 1.° Vita in actu secundo debet esse in vero aliquo sensu operatio immanens, nempe motus ab intrinseco et in intrinsecum, quo principium vitale se ipsum actuet. Cum ergo vita intentionalis vere sit vita, ut nemo dubitat, debet esse motus aut operatio vere ab intrinseco, et quidem formaliter, quia debet formaliter includere, quod est de conceptu vitæ in communi. At si intellectio non est actio physica intellectus, in nullo vero sensu erit operatio ab intrinseco. Nam si non est actio physica, nec egreditur ab intellectu

(1) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de actu intellectus possibilis*, quæst. 3, num. 280.

(2) In 1.am 2.æ disp. 9, mun. 9, 16, 30.

(3) Vide Lossada, disp 8, *de anim.* cap. 1, num. 8, et alios passim, contrariam sententiam tuentes.

physice per modum motus aut operationis; nec ab eo egreditur, seu producitur intentionaliter, quia sic egredi vel produci est accipere *esse* intentionale ab intellectu (1).

Resp. *dist.* antec. Vita in actu secundo debet esse in aliquo vero sensu operatio immanens, sumpta operatione latissime pro quacumque actuatione, *conc.* Sumpta operatione præcise pro actione aliqua prædicamentali, quæ sit via ad alium terminum, *neg.*, vel *subdist.* Aliqua vita in actu secundo debet esse operatio immanens sic declarata, *transeat;* Omnis vita, ac nominatim intentionalis, *neg.* Et similiter *dist.* conseq. Vita intentionalis debet esse motus aut operatio, nempe actuatio vel actus aliquis ab intrinseco procedens; *conc.:* debet esse operatio præcise secum identificans, vel certe importans actionem aliquam prædicamentalem, *neg.*

Contradist. Minor. Si intellectio non est actio physica intellectus, id est nisi physice procedat, vel efficiatur ab intellectu, in nullo vero sensu erit operatio ab intrinseco, *transeat* (de hoc enim mox dicemus); si intellectio non ita efficitur, vel procedit ab intellectu, ut vel secum identificet actionem sui productivam, vel in sua essentia complectatur non solum imaginem expressam, sed etiam ipsam expressionem aut effectionem imaginis, *neg.*, donec aliunde probetur ab adversariis.

Distinguo etiam probationis primum membrum. Si intellectio non est actio physica, id est si physice non efficitur ab intellectu, non egreditur ab eo physice per modum motus aut operationis, *trans.* Id est, si non ita physice procedit ab intellectu, ut vel secum identificet actionem sui productivam, vel in sua essentia complectatur et imaginem expressam et expressionem vel effectionem ipsam imaginis, *neg.* vel *subdist.:* non egreditur per modum stricti motus et operationis de prædicamento, *trans.;* per modum motus vel operationis latius sumptæ pro quacumque actuatione, *neg.* Mirum sane foret ex conceptu vitæ, quem communissime omnes accipiunt, validum elici argumentum ad peculiarem quamdam circa naturam intellectus evincendam opinionem contra plurium gravissimorum virorum doctrinam. Sed jam notatum reliquimus in tradenda vitæ ac viventis definitione, motum vel

(1) Lossada, ibid., num. 8 et 9.

operationem ab intrinseco large accipiendum esse pro quacumque actuatione, sive hæc importet veram actionem prædicamentalem, sive solam operationem de genere qualitatis et actionem pure grammaticalem; sive illa contingat cum physica productione ac mutatione, sive absque ulla productione aut mutatione, prout scimus contingere in Deo. Dummodo ergo intellectio sit actus procedens ab intellectu et in intellectu receptus, quidquid sit de controversia, quam nunc versamus, certissime motus quidam vel operatio immanens est, quantum sufficit ad verificandum conceptum vitæ (1).

Instabis 2.° Intellectio est formaliter vita actualis sive in actu secundo. Ergo formaliter ac ratione sui habet, quod est de conceptu vitæ actualis in communi, videlicet esse operationem immanentem principio suo. Si autem per actionem distinctam produceretur, non haberet conceptum operationis, sed operis dumtaxat seu termini producti (2).

Respondeo, *dist.* conseq. Intellectio formaliter ac ratione sui debet habere, quod est de conceptu vitæ actualis in communi, videlicet esse operationem immanentem principio suo, id est operationem late sumptam pro quacumque actuatione non extrinsecus impressa, sive ea sit formaliter actio physica, sive solum grammaticalis, seu actus instar actionis a nobis conceptus et explicatus, *conc.;* id est operationem stricte sumptam pro vera actione physica, *neg.* Undenam enim id probas? aut quandonam probasti? Si vita in communi pro ejusmodi actione accipienda est, certum omnibus esse debet definitionem vitæ non quadrare in Deum: certum quoque est eamdem sic intellectam rejectum iri a maxima parte Scholasticorum, et tunc quæstio præsens revocabitur ad quæstionem de conceptu vitæ. Nisi ergo prius adversarii nostri aliunde probent conceptum vitæ interpretandum esse non ex communi omnium sensu, sed prout ipsis prodest ad suam doctrinam suadendam, simpliciter petunt principium, et nihil prorsus evincent.

(1) Cfr. *Psychol.* vol. 1.um num. 11, pag. 32, num. 13, pag. 38.
(2) Lossada, loc. cit. num. 12.

Objic. 2.ª Intellectio est formaliter exercitium intellectivi, prout tale est, sicut calefactio calefactivi, et illuminatio illuminativi. Sed intellectivum ut tale in creatis est physice activum. Ergo intellectio est formaliter exercitium principii physice activi, atque adeo est formaliter actio physica. Minor probatur; quia intellectivum ut tale est formaliter vivens. Ergo est formaliter potens se actuare ab intrinseco, cum hoc sit de formali conceptu viventis. Ergo et formaliter potens est comparare sibi actualitatem intellectionis, ita ut hæc non ipsi accidat mere ab extrinseco. At potestas hæc in creatis concipi nequit præscindendo ab activitate physica, ut quisque videt (1).

Respondeo, *dist.* Major. Intellectio *in fieri* est formaliter exercitium intellectivi ut tale, *conc.:* intellectio in facto esse vel in suo termino, *neg. Transeat,* vel *conc.* Minor.; et simili modo *dist.* primum conseq., alterum *neg.* Nec est paritas cum calefactione et illuminatione, quia hæ non important formaliter nisi actionem prædicamentalem productivam caloris et lucis, quin ullo modo significent ipsum terminum caloris et lucis, ejusmodi actione productum: unde sunt purum exercitium virtutis calefactivæ et illuminativæ. Intellectio vero, prout jam probatum manet, formaliter est imago intentionalis objecti, ac proinde quamvis actione aliqua physica exprimatur, et pingatur, non tamen identificatur, nec constituitur, etiam inadæquate, ex hujusmodi actione: quare formalis intellectio non est comparanda calefactioni vel illuminationi, sed calori vel luci productæ.

Et probatio Minoris, mea quidem sententia, nihil evincit; quia ex eo, quod intellectivum sit formaliter potens se actuare ab intrinseco, vel comparare sibi actualitatem intellectionis, et quidem cum physica activitate, non sequitur intellectionem vel secum identificare actionem physicam, vel ex ea etiam inadæquate coalescere; jam enim probatum est intellectionem formaliter non esse actionem veri nominis prædicamentalem, quamvis nominibus actionem significantibus denotetur, sed operationem physicam de genere qualitatis, vel clarius terminum actione prædicamentali productum.

---

(1) Lossada, loc. cit. num. 8, 9.

Sicut ex eo quod calefactivum sit formaliter productivum, perperam concluderes calorem secum identificare actionem, qua producitur.

Objic. 3.° Si intellectivum, adeoque volitivum, in creatis non dicit formaliter activitatem physicam, possibilis erit creatura intellectiva et volitiva, quæ non sit physice activa suorum actuum, nec possit intelligere, vel velle nisi per actus pure ab extrinseco infusos. Atqui sequela hæc absurda est. Nam creatura illa vere vivens esset vivens et non vivens, siquidem ad actus suos mere passive se haberet, ac proinde velut inanime quoddam seu vita carens. Id vero aperte damnatum videtur in Concilio Tridentino (1).

Respondeo, *neg.* Majorem ejusque suppositum; non enim negamus principium intelligendi importare activitatem physicam in creatis, sed quod illam exercere possit producendo suum terminum naturalem, nempe intellectionem, absque media actione, ex quo equidem non video, quo pacto logice sequatur possibilitas creaturæ, quæ non sit physice activa suorum actuum, nec possit intelligere vel velle nisi per actus pure ab extrinseco infusos. Ex nostra doctrina hoc tantum sequitur, posse intellectum creatum, quamvis polleat virtute intellectiva, per miraculum habere actum intellectionis a solo Deo effectum, quod certe diversissimum est ab eo, quod adversarii colligunt.

Cæterum quidquid sit, utrum in ea hypothesi, in qua Deus actum intellectionis infunderet, vivere dicenda esset mens nostra, qua de re mox nonnihil dicam; videtur mihi in primis hypothesis creaturæ intellectivæ et volitivæ, quæ nullatenus posset intelligere vel velle, nisi per actus extrinsecus impressos esse intrinsece repugnans; quia eatenus est aliqua forma vere intellectiva et volitiva, quatenus interna virtute gaudet intelligendi. Si vero caret interna hujusmodi virtute, qua sese actuare possit, sed tantum ab alio actuari

(1) Sess 6, can. 4, qui sic se habet: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet, nec posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit.*

valet, puto nec vere intellectivam appellandam esse, nec proinde viventem in actu primo; et consequenter nec viveret in actu secundo, si solum extrinsecus impressam intellectionem volitionemve reciperet. Concilium denique Tridentinum perperam nobis objicitur, ut manifeste patet ex contextu. Non enim loquitur de casu miraculoso, in quo extra ordinem voluntas nostra vel intellectus actum a Deo solo nobis infusum acciperet; sed damnat doctrinam hæreticorum, qui negabant de facto voluntatem nostram gratiæ divinæ excitanti per actum suum cooperari (1).

Objic. 4.° Cognitio et intellectio formaliter importat attentionem ad rem cognitam, intelligens enim essentialiter attendit ad objectum, quod percipit. Atqui attentio vicissim implicat physicam actionem; tum quia attentio conatum vindicat, et ideo defatigamur attendentes; tum etiam quia cadit sub præcepto, ut v. g. cum oramus; nequit autem cadere sub præcepto, quod a me non pendet, atque adeo a me non fit (2). Ergo ad essentiam cognitionis videtur pertinere actio.

Respondeo, *dist.* Cognitio formaliter importat attentionem ad rem cognitam per modum actionis et viæ ad formalem objecti notitiam habendam, *conc.*; per modum entitatis cum intellectione identificatæ, *subdist.:* et tunc attentio est ipsa formalis contemplatio sui objecti, quæ potest esse terminus vel qualitas, prævia actione producta, *conc.* Aliter *neg.*

Contradist. Minor. Attentio vicissim implicat physicam actionem, si sumatur pro via ad ipsam formalem notitiam objecti, *conc.;* si sumatur per modum ipsius actualis et formalis contemplationis, *neg.* Neque obstant adjectæ probationes. Conatum adhibemus, ac defatigamur attendentes, quia non intelligimus naturaliter secundum præstitutam doctrinam nisi ope actionis physicæ ac prædicamentalis, quam nos ab intrinseco elicimus et cujus terminus, formalis est intellectio seu imago intentionalis objecti. Vel etiam potius defatigamur,

(1) Reliqua, quæ P. Lossada objicit, vel non lædunt doctrinam generalem prout a me expositam, sed tantum peculiares quorumdam auctorum assertiones, quæ non necessario sequuntur ex nostra opinione; vel certe facile ex dictis solvuntur.

(2) Vide P. Vazquez, In 1.am 2.æ, dip. 9, num. 27.

quia simul cerebrum debet similiter physica actione conficere phantasmata, quæ sunt terminus operationis phantasticæ. Unde etiam attentio cadere sub præcepto potest, quia sive attentio sumatur pro actione productiva intellectionis, sive pro ipsa formali intellectione, semper libere procedit, naturaliter loquendo, a nobis per exercitium virtutis nostræ intellectivæ. Cæterum dicendum videtur, attentionem ex se formaliter non dicere nisi contemplationem objecti, quin acies mentis ad alia distrahatur, et propterea vigor et claritas contemplationis imminuatur. Id autem *ex suo conceptu* non postulat aliquid distinctum ab ipsa intellectione, ut constat ex divina intellectione, quæ est attentissima sui objecti contemplatio: unde omnis intellectio essentialiter est atentio, qua mentis acies in objectum convertitur. Sed quia de lege ordinaria non possumus intelligere nisi media physica actione a nobis profecta; nec aciem mentis in unum dumtaxat objectum vividius contemplandum convertere, nisi adhibito conatu imaginationis ad procuranda clariora et aptiora phantasmata, et importunas animi ad alia distractiones procul abigendas; nihil mirum, si attentius rem aliquam considerantes defatigemur, non propter formalem ipsam attentionem, sed propter adjuncta, quæ illam comitantur (1).

Quid importat attentio.

Objic. 5.° Actio cognoscendi vel intelligendi nequit esse actio prædicamentalis. Ergo cognitio nequit a potentia fluere media aliqua actione physica. Probatur antecedens. 1.° Proprium actionis prædicamentalis est perficere aliud, nam actio prædicamentalis est transiens, non immanens. Atqui actio intelligendi non perficit aliud, sed perficit subjectum agens, quia est immanens. 2.° Præterea actio prædicamentalis est successiva, quia est motus. Atqui cognitio non est actio successiva. 3.° Actio prædicamentalis infert ex se passionem in termino, in quo recipitur. Atqui actio cognoscendi nullam infert passionem. Confirmatur ex auctoritate Philosophi (2), qui hoc discrimen constituit inter actionem transeuntem et

---

(1) Vide alias objectiones solutas apud P. Izquierdo, loc. cit.; P. Quiros, loc. cit. sect. 3, num. 14, seqq.; sect. 5, num. 35 seqq.

(2) Aristot. *Metaphys.* lib. 9, cap. 9, text. 16. Cfr. S. Thom. ib. lect.

immanentem, quod per illam aliquid fit, non vero per hanc (1).

Respondeo, *dist.* antec. Actio cognoscendi, nempe ipsa formalis cognitio vel intellectio, quam ostendimus esse qualitatem, nequit esse actio prædicamentalis *conc.:* actio, qua ejusmodi formalis cognitio vel intellectio producitur... *neg.*

Ad probation 1.am dico non esse proprium actionis prædicamentalis unice perficere aliud; quia quamvis Thomistæ quidem contendant actionem prædicamentalem esse transeuntem, nec posse esse immanentem, id tamen negant alii, prout videre est apud Suarez, qui scribit id esse Aristoteli magis consentaneum, ac teneri etiam ab aliis priscis auctoribus (2). **Ad 2.am probationem,** *neg.* Major.; tum quia necesse non est actionem prædicamentalem esse successivam, cum nihil vetet esse instantaneam; tum quia quod actio prædicamentalis sit motus, intelligendum est de motu sive presse sive minus presse accepto (3). **Ad 3.am probationem,** *dist.* Major. Actio prædicamentalis infert passionem (sive propriam sive minus propriam) in termino, in quo recipitur, quique necessario debeat esse distinctus ab ipso subjecto agente, *neg.;* qui possit quoque identificari cum subjecto agente, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. **Et ad confirmationem** jam superius docuimus eam esse mentem Aristotelis, in actionibus immanentibus, secus atque in transeuntibus, nihil poni extra subjectum agens; non autem videtur negasse, quod actio immanens possit habere terminum in ipso operante receptum (4).

Objic. 6.° Si actio, qua intellectio fluit ab intellectu, non pertineret ad ipsam illius essentiam, posset intellectio a solo Deo produci, atque intellectui infundi. Atqui hoc impossibile videtur. Nam α) tunc animus per talem intellectionem, a Deo sine proprio ipsius concursu sibi impressam, certe diceretur cognoscens vel intelligens. Ex quo sequitur, quod si

(1) Vide apud Suarez, *Metaphys.* disp. 48, sect. 2, num. 25.
(2) Vide Suarez, *Metaphys.* disp. 48, sect. 2, num. 14.
(3) Vide Suarez, loc. cit. num. 22, 23.
(4) Vide S. Thom. 1.° dist. 40, quæst. 1, art. 1, quem locum superius exscripsimus, num, 67, in respons. ad *Object.* 2.am pag. 253 in nota. Cfr. Suar. loc. cit., num. 20, 21.

intellectio pariter poneretur in lapide, lapidem cognoscentem denominaret atque intelligentem. β) Hinc vero a fortiori sequeretur, materiam, quia in se recipit sensationem, denominandam esse sentientem. Atqui contrarium asserit communis sensus Scholasticorum, nec ob aliam rationem, nisi quia materia ex sese nullam habet virtutem activam, qua quidpiam efficiat ad sensationem habendam. γ) Ob similem causam posset humanitas Christi Domini denominari intelligens increata intellectione; sicut enim sancta redditur per sanctitatem increatam, ita reddi posset intelligens per ipsam increatam Dei intellectionem. δ) Præterea intellectio hujusmodi, divinitus impressa sine intellectus concursu, vitalis simul foret et non vitalis: vitalis, quia intellectio est una ex operationibus vitalibus; non vitalis, quia intellectio a solo Deo producta non esset vere immanens. ε) Implicat amorem a nobis non produci. Ergo idem dicendum est de cognitione. Consequentia patet, quia eadem est ratio pro amore, quæ pro cognitione. Antecedens vero probatur; tum quia amor importat in sua ratione, quod sit voluntarius; voluntarium autem definitur, quod est a principio intrinseco cum cognitione finis. Tum quia voluntatis amor est inclinatio elicita ex vi directionis et excitationis, qua allicitur a cognitione; non autem dirigitur, et allicitur voluntas a cognitione, nisi ut ipsa se ad agendum determinet. Tum denique quia voluntatis amor est exercitium libertatis, est enim determinatio, qua posita, nulla jam superest in voluntate indifferentia. At exercitium libertatis, quo pacto concipi potest sine actione immanenter procedente a voluntate? (1).

Respondeo. Hæc objectio cogit nos sequentem tractare controversiam.

§ III.—UTRUM INTELLECTIO CREATA POSSIT A SOLO DEO PER POTENTIAM ABSOLUTAM PRODUCI, VEL ETIAM IN ALIENO SUBJECTO PONI.

Quorumdam sententia negans;

79. Sententia est P. Lossada et eorum, qui putant intellectionem secum identificare actionem sui productivam vel

(1) Vide Lossada, loc cit., num. 11, 19, 20.

dependentiam ab intellectu, «repugnare omnino, quod creatura intelligat per intellectionem pure ab extrinseco infusam, sicut repugnat, quod causa vere agat per actionem non suam, intelligere enim est immanenter agere, et intellectio est actio intelligentis» (1). At supposita contraria doctrina, quam probavimus, supposito nempe quod intelligere non sit formaliter et essentialiter actio, quamquam naturaliter præviam requirat actionem ipsius intellectus, dubium aliquid esse potest, utrum Deus supplere queat actionem intellectus, cujus terminus est intellectio. PP. Antonius Rubius (2) et Vazquez (3), quamvis negent actionem physicam, qua intellectus producit intellectionem, ad hujus essentiam pertinere, adhuc tamen ita putant necessariam esse, ut nequeat intellectio a solo Deo produci, ac poni sive in mente sive in quolibet alio subjecto. Contraria tamen sententia communissima est inter eos, qui negant intellectionem seipsa immediate et absque interjecta actione procedere. Ita nominatim opinatur Suarez (4), Arriaga, Compton, Izquierdo, Quiros, etc. etc., et communiter Scotistæ (5). Idemque prius tenuerant Scotus, Gabriel, Richardus et alii (6). Immo vero consentiunt multi Thomistæ, quamvis negent intellectionem esse qualitatem ab intellectu media alia actione procedentem (7).

cui opponitur altera communior affirmans,

80. **Hæc mihi quoque sententia probabilior videtur,** eaque fluit ex doctrina in præcedenti paragrapho propugnata. Cum enim intellectio non sit actio prædicamentalis, sed qualitas media hujusmodi actione profluens a sua potentia, non apparet, cur non possit a solo Deo produci, sicut cæteri effectus, qui non secum identificant actionem, qua connaturaliter nati sunt a causis secundis profluere. Quod si potest Deus intellectionem solus efficere absque intellectus concursu

quæ eligitur et probatur

(1) Lossada, loc. cit., num. 48.
(2) Rubius, loc. cit. quæst. 4, num. 299.
(3) In 1.am 2.æ disp. 9, cap. 4 et 5.
(4) Vide *Metaphys.* disp, 48, sect. 2, num. 12.
(5) Vide Pontium, disp. 12, quæst. 8, conclus. 3, num. 77.
(6) Apud Rubium et Pontium.
(7) Vide v. g. Paulum Soncinatem, *Metaphys.* lib. 9, ad 4.um et quæst. 21; et Joannem Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 13, paragr. 3; et alios apud ipsum ibid., et apud Rubium.

consentaneo, non magis videtur repugnare, quod illam extra idoneum subjectum, v. g. in voluntate, quam quod in ipso intellectu per absolutam potentiam constituat.

Intellectio in alieno subjecto posita non denominaret illud intelligens;

81. Quædam tamen notanda veniunt. Et primo quidem intellectio in alieno subjecto posita, nequaquam, denominaret illud cognoscens vel intelligens, nec proinde conferret illi ullam notitiam. Ratio est, prout communis tenet sensus, quia forma nequit suum effectum formalem præstare nisi capaci et idoneo subjecto; intellectionis autem capax non est substantia materialis. Quamobrem docent theologi, quod gratia sanctificans si per absolutam Dei omnipotentiam poneretur in lapide, non redderet illum, nec donominaret sanctum, sicut denominat, redditque hominem et angelum: et similiter si calor miraculose poneretur in substantia spirituali, nullatenus calidam efficeret illam. Et ob hanc etiam causam negavimus superius in primo hujus disputationis capite, materiam primam, etiamsi sit subjectum recipiens sensationem, dici posse proprie sentire. E converso

secus vero intellectio posita in idoneo subjecto.

intellectio a solo Deo producta positaque in idoneo subjecto, puta in angulo humanave mente, posset illud reddere intelligens; quia ut forma suum effectum formalem communicet, non requirit nisi aptum subjectum, cui uniatur. Si ergo Deus productam a se miraculose intellectionem angelo vel humanæ menti uniat, quid, quæso, amplius desideratur, ut angelus et homo intelligere dicantur? Adest enim subjectum et adest forma, qua formaliter subjectum redditur actu notitiam habens objecti. **Dices**: deest effectio intellectionis per propriam et connaturalem causam. **Concedo**, inquam, idque vetare poterit, ne intellectio sic habita vitalis sit, ut statim dicam; verum equidem non video, cur vetare debeat, ne subjectum capax vere reddatur intelligens. An si Deus miraculose absque naturalium causarum adminiculo calorem apponat in ligno aliove subjecto apto, non illud vere calefiet? Atqui tamen deest, sicut accidit in casu nostro, connaturalis causa calorem gignens. Accidit, quod inter materiam primam respectu sensationis et substantiam spiritualem respectu intellectionis est quoque differentia in rationi subjecti, propter quam illa nequit proprie denominari sentiens, hæc vero potest dici intelligens. Nimirum substantia spiritualis ex

suapta natura est subjectum intellectionis, eam naturaliter exigens, quia est principium intellectivum; materia autem prima non est ex sua propria natura subjectum sensationis, sed solum quia *hic et nunc informatur ab anima sensitiva.*

Solutio difficultatum in fine præcedentis paragraphi propositarum.

Quæ cum ita sint, solutæ manent duæ priores difficultates α) et β), in fine præcedentis paragraphi propositæ. Tertia difficultas γ) non puto jure merito urgeri posse adversus nostram sententiam. Quod enim humanitas Christi Domini nequeat intelligens denominari ex increata Dei intellectione, non procedit ex eo quod intellectio sit forma, quæ nequeat denominare subjectum capax et idoneum, nisi ab ipso ex propria activitate gignatur. Et ratio est, quia sunt quoque alia attributa divina, v. g. æternitas vel duratio divina, immensitas, omnipotentia, quæ certe non denominant sanctissimam Christi Domini Humanitatem, nec suum illi communicant effectum formalem. Declaratio hujus rei ad Theologos spectat. Mihi non displicet hac in re quod docet P. Antonius Bernaldus Quiros, videlicet «hanc esse excellentiam aliquorum attributorum Dei, ut non possint communicari nisi per identitatem: sicut enim licet Deus aliqua per solam assistentiam extrinsecam communicet, ut *complere* per modum speciei intelligibilis, ad alia tamen unionem requirit, ut ad terminandam naturam, ita ad alia ulterius poscit *identitatem*, ut patet manifeste in attributo *omnipotentiæ, immensitatis*, etc. Quæ licet nullam actionem in suo conceptu imbibant, adhuc tamen per nullam unionem communicari possunt creaturæ, ut reddatur *omnipotens*, etc.» Deinde quod intellectionem attinet; cum ex suo conceptu sit actio immanens, videtur «non utcumque debere uniri subjecto; sed ita ut ipsum informet, et in illo recipiatur: sicut enim actus substantialis vivendi, licet non petat emanationem physicam a subjecto, requirit tamen quod sit actus corporis illud informans, et in ipso receptus, ut patet in anima rationali, unde Deus non potest obire munus vitæ substantialis: ergo similiter ita dicendum de vita accidentali, ex quo Deus pertinere nequibit ad hanc vitam creaturæ, et consequenter, nec reddere humanitatem *intelligentem*» (1).

(1) Quiros, *Cursus Philos.*, tract. 6, disp. 94, sect. 5, num. 36.

Intellectio pure extrinsecus impressa non potest esse vitalis.

82. Illud secundo loco notandum venit, intellectionem, hoc pacto extrinsecus per divinam omnipotentiam intellectui impressam, nisi hic aliquo modo active se habeat saltem ad illam sibi uniendam, vitalem, ut mihi quidem videtur, esse non posse, quidquid nonnulli in contrarium insinuent. Et ratio est, quia, nisi conceptum vitæ communiter receptum perturbare velimus, animus vivere nequit per actum sibi nullatenus immanentem. Atqui intellectio, ad quam sive efficiendam sive sibi uniendam intellectus nullatenus active concurrit, quamque a solo Deo producta recipit dumtaxat, omnino sicut calorem ab igne emissum recipit lignum, in nullo sensu dici potest immanens. Præterea actio ejusmodi est perfectissime transiens, nec ulli agenti est immanens: non Deo, ut patet; non intellectui, qui respectu ejus mere passive se habet. Ergo per hujusmodi intellectionis actum mens vivere dici non potest.

Nec mihi objicias primo intellectionem in suo conceptu non importare physicam actionem, unde etiam Deus per improductam intellectionem vivit.—**Quamvis enim** id verum sit, non minus tamen verum est, actum vitalem debere esse immanentem, ac debere inesse non a principio extrinseco, sed ex ipsius subjecti, cui inest, activitate vel certe determinatione. Itaque vel sermo est de increata intellectione vel de creata. Increata, quamvis excludat actionem physice productivam, vere ab intrinseco est in Deo, qui est ens a se ex intima suæ essentiæ necessitate ac determinatione existens, et intelligens intellectione secum perfectissime identificata, procul dubio est actus immanens in summo gradu vitaque purissima et per se subsistens. At creata intellectio est actus et qualitas producta. Ergo ut sit immanens, debet necessario procedere aliquo modo active ex ipso principio, in quo recipitur. Quare si ab intellectu excludatur penitus concursus activus in intellectione, qua actuatur, actus ejusmodi non est vitalis.

Nec mihi objicias secundo, intellectiones, hoc pacto animo a Deo impressas, posse dici immanentes, quia vere insunt principio, a quo ex natura sua petunt procedere.—**Nam quamvis** ex natura sua petant procedere, si reapse de facto non procedunt, de facto non sunt ab intrinseco. Et de facto

intellectus intellectiones solum divinitus effectas recipiendo, vere nihil facit, nullumve ponit actum. Atqui mens nostra, cum nullum ponit actum, nequit dici vivens in actu secundo, sed tantum vivens in actu primo. Atque hæc demum causa est, cur in *Psychologia* docuerimus in creatis non dari vitam intentionalem sine vita physica vel actione termini alicujus immanentis physice productiva (1). Concludendum itaque est, id quod alibi de vita vegetativa docuimus, ad vitam intentionalem in creatis extendendum esse, nimirum terminum actionis, qui natura sua ab immanente principio postulat produci, si miraculose producatur ab intrinseco principio, vitalem non esse (2).

Et per hæc manet soluta penitus difficultas δ). **Pergit solutio difficultatum in fine præcedentis paragraphi propositarum.**

Ad ε) simili modo respondendum puto. *Distinguo* itaque antec. Implicat naturaliter amorem a nobis non produci, *conc.*; per absolutam Dei petentiam, *neg.*; nam eadem videtur esse ratio pro amore, ac pro intellectione.

Ad antecedentis probationem primam, respondeo *distinguendo:* amor importat in sua ratione, id est, amor naturaliter exigit, quod sit voluntarius, *conc.*; id est ad essentiam amoris spectat, quod sit voluntarius, ita ut ne per divinam omnipotentiam existere possit, amor, quin profluat a voluntate, *neg*. Ad **alteram probationem** dicendum est, ita se rem habere, spectato naturali ordine, prout objectio assumit; posse tamen per virtutem divinam esse in homine amorem, quin eliciatur a voluntate. **Ad tertiam denique probationem** respondeo, amorem liberum necessario postulare concursum ipsius voluntatis, nec posse hinc esse liberum actum, qui a solo Deo ponatur, quin ipsa ullatenus in illum active concurrat. Quare objectio nihil evincit contra stabilitam doctrinam.

---

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um num. 15, pag. 51.
(2) Vide *Psychol.* vol. 1.um num. 161, pag. 707.

§ III.—UTRUM DICTIO DISTINGUATUR AB INTELLECTIONE.

83. Postremam quæstionem aggredior, quæ ad perplexam istam naturæ intellectionis tractationem pertinet, ac brevissime expedienda est. Ut superius monuimus, actio, per quam intellectus producit verbum, nominatur *dicere*, quasi proferre vel emittere verbum: circa quam quæritur, quo pacto se habeat respectu intellectionis. In divinis, si proprie loqui velimus, non omnis intellectio est dictio, sed tantum notionalis: nempe intelligere absolutum et essentiale, identificatum prorsus cum divina essentia, commune est tribus personis, et solum prout per subsistentiam Patris terminatur, producit Verbum, quare solum Pater *dicit*, Verbum vero et Spiritus S., licet intelligunt eadem Patris intellectione essentiali, non tamen *dicunt*, quia non producunt verbum (1). Unde in divinis dicere proprie sumptum et intelligere ratione distinguuntur, prout expresse docet S. Thomas (2). Et ratio est, quia commune a proprio et essentiale a notionali saltem ratione distinguendum est. Atqui intelligere est commune et essentiale tribus Personis, *dicere* vero notionale ac proprium Patris solius. Ergo... Verum sicut minus proprie in divinis verbum aliquando acceptum est non pro persona producta, sed pro essentia intellecta, ita etiam *dicere* pro eodem sumptum est ac intelligere, et hujusmodi verbum et dictio æque convenit tribus Personis (3). Sed hæc relinquantur Theologis.

Quid sit *dicere*.

Obiter indicatur discrimen inter *dicere* et intelligere in divinis.

Si autem de creata intellectione loquamur, supposito quod in ea semper producatur verbum, prout superius probatum reliquimus, nulla esse potest intellectio sine interna locutione vel dictione. Quo ergo pacto hæc inter se distinguuntur? Ratione sola distingui potest in illorum opinione, qui verbum cum intellectione identificantes, hanc seipsa

Tractatur quæstio de creata intellectione: variæ opiniones:

(1) Cfr. Suarez, *de Trinit.*, lib. 1, cap. 6.

(2) S. Thom., 1 p. quæst. 34, art. 1, ad 3.um; quæst. 37, art. 1 et 2.

(3) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 4, art. 2; 1.° dist. 27, quæst. 2, art. 2; 1 p. quæst. 34, art. 1, ad 2.um

immediate procedere ab intellectu arbitrantur. Thomistæ dictionem vel internam locutionem a verbo realiter distinguunt, ab intellectione autem, quam pariter a verbo discriminari opinantur, ut vidimus, modaliter vel potius ratione distingui volunt, quemadmodum in præcedenti articulo declaratum reliquimus (1). Qui vero et intellectionem cum verbo identificant, et ab intellectu media actione prædicamentali profluere existimant, realem quoque admittere possunt distinctionem inter locutionem et intellectionem vel verbum, qualis intercedit generatim inter actionem productivam et terminum ejus. Quamvis hoc ipsum alii aliter declarent. P. Alphonsus vult locutionem mentalem esse actionem, per quam intellectus producit in se verbum seu speciem expressam, intellectionem vero formalem esse eam actionem per quam intellectus producit in se unionem verbi: «unde intellectio formalis est, inquit, quasi auditio aut perceptio rei dictæ per locutionem, quia per intellectionem percipit intellectus id, quod antea manifestaverat per locutionem» (2). Secundum P. Compton «dicere... non est intelligere utcumque, sed intelligere producendo suam intellectionem, includitque actionem physicam (nempe productivam intellectionis), simul et intentionalem (nempe ipsam formalem intellectionem vel ipsum intelligere) distinguiturque ab intelligere, sicut includens ab incluso» (3). Verum longe planior mihi simpliciorque videtur sententia Doctoris Eximii, ex quo *intelligere* sumi potest vel pro actione physica productiva intellectionis, vel pro ipsa formali intellectione, quam probavimus esse qualitatem cum verbo realiter identificatam. Si primo sensu, qui minus proprius et philosophicus est, sumatur, *dicere* idem valent, ac *intelligere*, quia prout non semel notavimus, *dicere* est producere verbum. Si sumatur in altero sensu, *dicere* vel locutio interna distinguitur ab intellectione modaliter, sicut generatim differt actio a suo termino vel effectu (4). Sententia hæc optime cohæret cum

verior eligitur

(1) Vide paragr. 1, num. 73, pag. 409 seqq.

(2) *De anim.* disp. 13, sect. 5, num. 55.

(3) *De anim.* disp. 22, sect. 5, num. 11.

(4) Vide Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 5, num. 20; *de Trinit.*, lib. 1, cap. 6, num. 5-8.

tota doctrina superius tradita, et confirmatur etiam analogia oralis locutionis: nam locutio et prolatio verbi oralis respectu ipsius verbi prolati se habet sicut actio respectu sui termini. Et hæc quoque videtur esse Scotistarum sententia (1), cum suo duce ac magistro Subtili Doctore, quem tamen paulo aliter interpretatur P. Franciscus Suarez (2).

§ IV.—ANACEPHALŒOSIS.

Summa omnium, quæ ad naturam cognitionis spectant.

84. Post diffusam arduæ quæstionis tractationem juvat hic brevem summam omnium instar conclusionis apponere. In actu cognitionis creato distinguenda est ipsa formalis cognitio ab actione, per quam ea producitur. Formalis cognitio, licet significetur per modum actionis, qua objectum apprehenditur, ac repræsentatur, et propterea dici queat actio grammaticalis, non tamen est propria actio, sed qualitas ac terminus actionis. Actio vero, per quam producitur, et unitur subjecto cognoscenti, non pertinet ad formalem rationem cognitionis, sed est *fieri* ipsius vel via ad illam, fere sicut calefactio et *fieri* caloris, ac proinde videtur dici posse actio prædicamentalis. Per omnem cognitionem, etiam sensitivam, producitur terminus aliquis vel qualitas, quæ ab actione illius productiva distinguitur tamquam res a modo, ac vocatur species expressa, et si sermo sit de cognitione intellectuali, verbum. Species expressa vel verbum re non distinguitur a formali intellectione, sicut nec actio productiva verbi ab actione productiva intellectionis. Differt tamen ratione cognitio et intellectio a specie expressa et verbo, quia intellectio concipitur a nobis instar actionis terminatæ ad objectum vel exercita circa illud, species autem expressa vel verbum instar imaginis cujusdam. Præterea verbum essentialiter importat rationem originis et processionem a dicente, intellectio autem in suo latissimo conceptu non importat originem vel processionem, et sic intellectio absoluta in Deo et communis tribus

Explicatur discrimen rationis inter verbum et intellectionem.

(1) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 3, art. 2, num. 54; Pontium, *de anim.* disp. 12, quæst. 7, num. 64. 65 seqq.

(2) *De Trinit.* loc. cit. num. 2, 6; *de anim.* loc. cit. num. 21.

Personis est ipsissima essentia divina. Actio denique intellectionis vel verbi productiva, relate ad verbum vocatur locutio vel dictio, quia per eam *dicitur*, vel profertur verbum.

CAPUT III

DE PRINCIPIO COGNITIONIS

Status quæstionis.

Non inquirimus quodnam sit principium cognitionis, quia jam ex alibi disputatis constat, principium *quod* per modum subjecti cognitionem efficientis esse suppositum ipsum cognoscens; principium vero *quo* primum ac radicale est ipsa substantia vel forma substantialis virtute cognoscendi prædita; principium demum *quo* secundarium, proximum et accidentale sunt potentiæ cognoscitivæ. De quo principio plura occurrunt investiganda, et primo quidem

ARTICULUS I

Utrum principium cognitionis aliquam immaterialitatem habere debeat, et utrum immaterialitas sit radix cognitionis.

Sententia veterum.

85. Affirmat sæpe S. Thomas (1), cui adstipulantur Cardin. Cajetanus (2), Ferrariensis (3), Bañez (4), Molina (5), Toletus (6), Joannes a S. Thoma (7), Ruiz de Montoya (8),

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 14, art. 1; quæst. 84, art. 2; *de verit.*, quæst. 2. art. 2; quæst. 13, art. 3; quæst. 23; art. 1; *de potent.*, quæst. *de anim.*, art. 13; 1.° *Contr. Gent.*, cap. 44, *Item. Ex hoc...*; lib. 2° *Contr. Gent.* cap. 77 init.; 1.° dist. 35, quæst. 1, art. 1; 3.° dist. 27; quæst. 1, art. 4; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 2, ad 4.um, etc. etc.

(2) In 1.am part., quæst. 14, art. 1.

(3) In lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 44, circa argument. 4.um, *Quarto Deus est omnino immaterialis.*

(4) In 1.am part., quæst. 14, art. 1.

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) In 1.am part., disp. 15.

(8) *De scientia Dei*, disp. 1, sect 3.

apud quem Capreolus (1), Henricus Gandavensis (2), Richardus a Media Villa (3), et alii; qui rationem, cur Deo scientia perfectissima sit asserenda, ex summa ejus immaterialitate repetunt. Principium hoc, quod in veterum libris identidem reperitur, operæ pretium est, ut declaretur, atque attente perpendatur; non enim per se patet, immo vero difficile prima fronte apparet. Sane animalia cognitione prædita sunt; et nihilominus anima informantur materiali, non spirituali, ideoque immaterialia dici nequeunt. Ergo neque immaterialitas radix esse videtur cognitionis, nec requiri omnino in subjecto vel principio cognoscente. Accidit, quod auctores laudati consequenter docent, eo perfectiorem fore cognitionem, quo subjectum fuerit magis immateriale: hinc angelum longe perfectius cognoscere, quam hominem, Deum vero perfectissime ob summum gradum, quo pollet immaterialitatis. Atqui doctrina hæc videtur satis intelligi non posse. Nam immaterialitas stat in plena totalique materiæ exclusione. Ubi autem omnis prorsus excluditur materia, quomodo possunt fingi gradus diversi immaterialitatis?

Rationes in contrarium.

Ad quæstionis solutionem, notari debet immaterialitatem importare abstractionem quamdam seu purificationem a materia. Sumi autem potest immaterialitas vel in sensu strictiori pro spiritualitate, quæ non solum dicit negationem materiæ in sua entitate, sed etiam independentiam ab illa in existendo: vel in latiori sensu pro elevatione quadam supra materiam et supra conditionem, corporibus omnibus communem, tum in recipiendis formis, tum in modo agendi.

Notandum ad quæstionis solutionem.

86. PROPOSITIO 1.a **Licet immaterialitas stricte accepta pro spiritualitate nequeat dici ratio, cur subjectum sit cognoscitivum in quovis genere cognitionis; nihilominus omnis cognitio, etiam sensitiva, necessario vindicat in subjecto ac principio suo aliquam immaterialitatem, saltem latiorem, sive elevationem supra materiam.**

Prima pars per se patet. Etenim dantur substantiæ cognoscentes, nimirum bruta animantia, quæ licet non sint

Immaterialitas stricte sumpta seu

(1) 1.° dist. 35, quæst. 1, art. 1, *conclus. 2.a*
(2) 1 p. summ., art. 36, quæst. 1.
(3) 1.° dist. 35, art. 1, quæst. 1.

spritus nec forma spirituali constent, cognoscunt tamen sentiendo. Immo sensationes peragi nequeunt a potentia spirituali formisque complete subsistentibus, quia sunt operationes essentialiter organicæ, ut in præcedenti volumine demonstratum est. spiritualitas non est radix cognitionis:

Secunda pars: *omnis tamen cognitio, etiam sensitiva, aliquam elevationem postulat supra materiales conditiones.* De cognitione intellectuali nulla est dubitatio, prout enim superius probatum reliquimus, procedit a principio stricte spirituali atque immateriali. Itaque de cognitionibus sensitivis tamen omnis cognitio, etiam sensitiva, quamdam elevationem supra materiam vindicat.

Probatur. Omnis cognitio, etiam sensitiva, præcise qua cognitio est, postulat in subjecto talem elevationem supra materiæ conditiones, unde simile quodam modo fiat spiritibus *tum in operando, tum in recipiendo formas* secundum *esse* intentionale ac repræsentativum. Ergo jure merito dicitur subjectum omne cognoscens aliqua immaterialitate ornari oportere.

Antecedens probatur per partes. 1.° *cognitio requirit in subjecto elevationem quamdam* **in operando.** Nam quævis alia operatio, quæ intentionalis seu cognoscitiva non sit, saltem exercetur a corporibus per vires et qualitates communes materiæ brutæ, ut consideranti patet, ac de ipsis vegetativis operationibus alibi ostensum est (1). At vero sensatio, licet requirat quidem in subjecto vires et qualitates materiales ad rectam dispositionem organi, sed non peragitur, sicut vegetatio et aliæ inferiores actiones, per illas vires et qualitates, quemadmodum constat ex demonstratis in præcedenti volumine (2). *Est... quædam operatio animæ,* inquit Angelicus, *quæ in tantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporale; et talis est operatio animæ rationalis. Est autem alia operatio animæ infra istam, quæ quidem fit per organum corporale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem. Et talis est operatio animæ sensibilis; quia* sive in operando,

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um, num. 17, pag. 67; num. 140, pag. 647.

(2) Vide *Psychol.* vol. 1.um num. 192, pag. 810-815. Cfr. Card. Tolet., In 1.^am part., quæst. 14, art. 1, *Tertia Conclusio-Secunda via.*

etsi calidum et frigidum et humidum et siccum et aliæ hujusmodi qualitates corporeæ, requirantur ad operationem sensus non tamen ita, quod mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat, sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operationum animæ est, quæ fit per organum corporeum, et virtute corporeæ qualitatis. Supergreditur tamen operationem naturæ corporeæ, quia motiones corporum sunt ab exteriori principio; hujusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco, hoc enim commune est omnibus operationibus animæ. Omne enim animatum aliquo modo movet seipsum; et talis est operatio animæ vegetabilis. Digestio enim, et ea quæ consequuntur, fit instrumentaliter per actionem caloris, ut dicitur (Apud Arist., *de anima*, lib. II, text. 50) (1).

sive in recipiendo rerum aliarum formas;

Probatur 2.a pars antecedentis: *cognitio requirit in subjecto elevationem quamdam supra materiæ conditionem* **in recipiendo formas aliorum.** Nam triplex est character et conditio propria materiæ in formarum receptione: α) ex parte formarum ipsarum receptarum: β) ex parte materiæ recipientis, tum ratione quantitatis, γ) tum ratione loci ac distantiæ.

sive receptio istæc consideretur ex parte formarum receptarum,

α) *Ex parte formarum receptarum.* Nam materia, si sermo sit de forma substantiali, nequit recipere nisi unam eodem tempore; accidentales quidem plures simul recipere potest, non tamen contrarias. Deinde omnes hujusmodi formas accipit materia secundum physicum et entitativum illarum *esse*, ita illas sibi *appropriando*, ut in nullo alio subjecto eæ simul illo modo esse possint. Denique formas materia recipit, non per suam immanentem operationem, sed per actionem externi agentis. Atqui oppositum plus minus evenit in omni intentionali receptione, quæ locum obtinet in quavis cognitione sensitiva. Nam potentia sensitiva non solum potest omnibus sensibilibus assimilari, omnes qualitates sensibiles intentionaliter recipiendo, sed potest etiam plures simul, etiam contrarias, eo modo absque ulla corruptione possidere. Vide, quot quamque diversos colores, etiam contrarios,

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 1. Cfr. quæst. *de anim.* art. 13; *de verit.* quæst. 10, art. 2, ad 2.um; lib. 1.° *de anim.* lect. 14 initio.

quam diversas magnitudines uno ictu apprehendat oculus in latissimo campo, quot quamque diversas voces ac sonos excipiat auris in media platea! Has porro formas omnes accipit sensus ex propria activitate; quandoquidem sensatio est actio immanens, non extrinsecus impressa subjecto, sed ex interna ejusdem activitate expressa. Tandem sensus formis sensibilium induitur non per physicam earum informationem, sed per repræsentationem dumtaxat: unde fit, ut eadem physica forma, quæ unum tantummodo subjectum potest secundum *esse* suum naturale informare, intentionaliter ac repræsentative valeat existere simul in infinitis subjectis sentientibus absque ulla sui alteratione vel imminutione.

β) *Ratione quantitatis.* Proprium est materiæ subjectare quantitatem, ratione cujus partes entitativæ materiæ exigunt aliæ alias invicem repellere, diversumque locum in spatio occupare secundum alibi traditam doctrinam (1). Hinc materia, quantum est de se, formas accipit divisibiliter, ita ut pars formæ actuet partem materiæ, ac tota totam: nisi forte obstet natura formæ alicujus prorsus indivisibilis, qualis est v. g. rationalis anima, quæ cum partibus non coalescat, nequit etiam per partes ac divisibiliter informare materiam; sed tota omnino quoad substantiam omnes et singulas materiæ partes actuat. At vero in cognitione potentia recipit formas rerum cognitarum modo inextenso atque adeo immateriali, et non per coaptationem, et quantitativam partium ad partes commensurationem, ita ut objectum non minus repræsentetur in parte, quam in toto organo sentiente. sive ratione quantitatis.

γ) *Ratione loci.* Materia recipit formas per physicum contactum; nec solum per contactum, sed per realem unionem atque *informationem,* quæ non est mera loci contiguitas aut etiam identitas, sed aliquid diversum a locali præsentia, ut alibi domonstratum est (2). E converso sensus recipiunt formas seu similitudines intentionaliter, quando cognoscunt; nam repræsentant etiam res procul distantes, ut patet in visu, auditu et imaginatione. *Ipse quippe oculus,* inquit Augustinus, sive ratione loci.

(1) Vide *Cosmolog,* num. 210, pag. 770 seqq.
(5) Vide Cosmolog. num. 164, pag. 626.

loco suo fixus est in corpore, aspectus autem ejus in ea, quæ extra sunt, tenditur, et usque in sidera extenditur (1). Quod si qui sensus ad actionem suam contactum requirunt, ut v. g. gustus et tactus, numquam tamen cum objecto per physicam aliquam unionem copulantur, sed simplici contactu satis habent, ut intentionali specie informati, repræsentent illud, atque adeo intentionaliter per actum propriæ perceptionis possideant.

Multo vero excellentius sub hac ratione, sicut et sub præcedentibus, supra materiam elevatur intellectus, qui nulla spatiorum distantia præpediri potest, ne objectum suum intentionaliter attingat, resque ipsas non existentes apud se comprehendat.

Cum itaque his omnibus modis potentia etiam sensitiva, utcumque materialis in se atque organica, non parum supra conditionem materiæ assurgat, modumque teneat operandi similem spiritibus, quem frustra in quavis substantia non cognoscitiva requiras; jure merito concluditur, omnem quamcumque cognitionem in subjecto cognoscente immaterialitatem aliquam vindicare. Sicut e converso ipsi spiritus, licet in sua entitate substantiali prorsus immateriales, respectu formarum accidentalium, v. g. habituum et actuum, quibus physice actuantur, se habent quodammodo instar materiæ; ideoque materialitatem aliquam ex eo capite habere dici possunt, eoque majorem vel minorem, quo major sit aut minor eorum passiva potentialitas vel capacitas receptiva formarum ejusmodi, quibus actuentur, perficianturque. Et solus Deus, actus purus et expers omnis potentialitatis, in hoc sensu perfectissime ac sincerissime immaterialis est.

87. PROPOSITIO 2.a **Cognitionis et cognoscentium gradus eo est magis aut minus perfectus, quo subjectum majori aut minori polleat immaterialitate (2).**

Cognoscentium et cognitionis gradus

Probatur inductione. Nam intellectio certe perfectior est sensatione cognitio; et inter sensationes internæ præcellunt

(1) *De Trinit.*, lib. 14, cap. 6, post initium.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 83, art. 2: *de verit.* quæst. 2, art, 2; quæst. 23, art. 1.

externis, inter externas vero principem tenet locum visio (1), et mox ordine succedunt auditio, olfactus, gustus et tactus. Atqui potentiæ prædictarum operationum hunc eumdem servant ordinem immaterialitatis. Ergo...

eo magis minusve perfectus est, quo subjectum majori vel minori polleat immaterialitate.

Minor. Nam in primis de intellectu dubium non est, cum sit potentia inorganica et entitative spiritualis. Inter sensus autem, interni maxime abstrahunt a materialitate; et inter externos, oculi præ cæteris, ut patet, tum aures, etc. Id quod vel exinde probatur, quod eo major censeri debet materialitas in potentiis cognoscitivis, quo magis illæ patiantur a propriis objectis materialibus, magisque in sua entitate immutentur. Jam vero oculi parum patiuntur, aut materialiter immutantur a visibili; magis auditus a sonis; magis olfactus, quippe qui sentire nequit, nisi exhalationes et particulæ ex objecto decisæ papillas organi vellicent; magis denique gustus et tactus (2).

---

(1) S. August. *de Trinit.* lib. 11, cap. 1, fin; S. Thom. 3.° *Contr. Gent.*, cap, 53, vers. fin.; et fuse lib. 1 *Metaph.* lect. 1, paulo post initium, ex Aristotele.

(2) Vide S. Thom. 1 p quæst. 78, art. 3; *de Potent.*, quæst. *de anim.* art. 13, etc.; lib. 2.° *de anim.* lect. 14, paragr. *h*, ubi ex duplici capite petitur major perfectio visus.

Alibi sic præclare loquitur: *Duas præeminentias visus in cognoscendo ad alios sensus ponit* (Aristoteles): *unam quidem quia perfectius cognoscit, quod quidem visui accidit, eo quod spiritualior est inter omnes sensus. Quanto enim aliqua vis cognoscitiva est immaterialior, tanto est perfectior in cognoscendo. Quod autem visus sit immaterialior, patet si consideretur ejus immutatio, qua ab objecto immutatur. Nam cum omnia alia sensibilia immutent organum et medium sensus secundum aliquam materialem immutationem, sicut tactus objectum calefaciendo et infrigidando, objectum vero gustus afficiendo sapore aliquo organum gustus mediante saliva, objectum autem auditus per motum corporalem, objectum autem odoratus per fumalem evaporationem, solum objectum visus non immutat nec organum nec medium nisi spirituali immutatione. Non enim pupilla nec äer coloratur, sed solum speciem coloris recipiunt secundum esse spirituale. Quia igitur sensus in actu consistit in actuali immutatione sensus ab objecto, manifestum est illum sensum spiritualiorem esse in sua operatione, qui immaterialius est et spiritualius immutatur. Et ideo visus certius et perfectius judicat de sensibilibus inter alios sensus. Aliam autem præeminentiam ponit, quia nobis plura demonstrat, etc.* S. Thom. b. 1, *Metaphysic.* lect. 1, initio.

Et sic etiam fit in ipsis spiritibus, ut quo magis a materia sint remoti, melius intelligant: ideoque anima rationalis, quia est corporis forma, imperfectius intelligit formis complete subsistentibus, et imperfectius etiam in statu unionis, quam in statu separationis, ut patet ex superius dictis (1).

88. PROPOSITIO 3.a **Immaterialitas est radix cognitionis in entibus.**

Immaterialitas est radix et causa cognoscendi in entibus.

Est corollarium sponte fluens ex præcedentibus propositionibus. Illud enim assignari debet radix et causa phænomeni alicujus, quod ubi adest phænomenum adest; ubi abest, phænomenum etiam abest; et ubi magis aut minus excellit, phænomenum etiam magis aut minus præcellens existit. Atqui hoc modo se habet immaterialitas in sensu exposito respectu cognitionis. Ergo... (2).

89. PROPOSITIO 4.a **Repugnat substantia spiritualis, quæ cognoscendi vim non habeat.**

Repugnat substantia spiritualis, quæ cognoscendi vi careat.

Ita tenet communissima sententia Scholasticorum contra Ockam et Gabriel (3): et contrarium docere vetitum nobis est jure Societatis (4).

Probatur 1.° Ratio et radix, cur substantia aliqua virtute cognoscendi polleat, est, ut nuper vidimus, immaterialitas. Ergo sicut impossibile est animal rationale, quod admirativum aut risibile non sit, ita etiam dari nequit substantia spiritualis, quæ non sit cognoscitiva.

Prob. 2.° Substantia spiritualis nobilior multo est ac perfectior quavis materiali. At non esset, nisi virtutem haberet cognoscendi. Nam ex supra demonstratis, gradus entium cognoscentium perfectior est, quam non cognoscentium. Si

(1) Vide in præcedenti disp., cap. 1, num. 19, pag. 100 seqq.

(2) Cfr. Tolet. in 1.am part. quæst. 14, art. 1, *Tertia conclusio.* Et vide S. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 1.

(3) Vide apud P. Didac. Ruiz de Montoya, *de Scientia Dei*, disp. 1, sect. 4, num. 4; et Suar. disp. *Metaph.* 30, sect. 14, num. 10, et disp. 35, sect. 3, n. 20.

(4) Prop. 43 inter damnatas a R. P. Roothaan, et 53 inter damnatas a R. P. Piccolomini.

ergo dantur entia materialia et corporea, nimirum animalia, quibus cognitio competit, eadem etiam asserenda est omni spiritui, nisi velimus ejus perfectionem infra corpoream substantiam deprimere.

Prob. 3.° Quælibet substantia consentaneas suæ naturæ operationes habeat, necesse est. At operationes substantiæ spirituali proportionatæ non sunt, nisi immateriales ipsæ quoque sint et spirituales. Atqui nullæ aliæ ejusmodi operationes spirituali substantiæ proportionatæ fingi possunt, si cognitione careat. Nam operationes vel sunt transeuntes vel immanentes. Et transeuntes, nisi proficiscantur ab agente ex imperio voluntatis ac directione rationis, imperfectæ valde sunt. Immanentes autem vel sunt locomotivæ vel alio modo vitales. Jam locomotivas non est facile concipere in substantiis spiritualibus, nisi præsupponatur in iisdem cognitio et volitio. Secus enim quænam foret ratio sufficiens illius motus, quo seipsas illæ substantiæ ab una in aliam ubicationem transferrent? Ex aliis etiam vitalibus operationibus, vegetativæ certe pugnant cum spiritu. Ergo nulla restat actio eidem consentanea præter cognitionem, eamque intellectivam, siquidem sensitiva requirit essentialiter organa, quibus caret spiritualis substantia (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

90. **Objicies 1.°** Vel immaterialitas dicitur radix, ob quam substantia est cognoscitiva, ratione privationis, quam importat, nimirum abstractionis materiæ aut conditionum materialium, vel ratione positivæ perfectionis, quam præ se fert immaterialitas. Primum dici nequit, ut patet: nec secundum, quia positivum illud, quod immaterialitas implicat, nihil aliud est, quam ipsa *cognoscitivitas* aut intellectualitas. Ergo non recte statuitur immaterialitas tamquam radix cognitionis.

Resp. *conc.* Major. et primam partem Minoris; alteram *distinguo*. Immaterialitas, quoad rem ipsam idem est cum

(1) Vide Suarez et Ruiz, locis citatis; Rhodes, lib. 2, disp. 18, quæst. 2, sect. 1.

cognoscitivitate, conc.; secundum conceptum et rationem, *neg.* Fatemur immaterialitatem non esse cognitionis radicem, secundum id quod dicit privationis, sed secundum positivam perfectionem, quæ a nobis declaratur per illam privationem. Illa vero positiva perfectio licet re non differat ab ipsa formali perfectione capacitatis ad cognitionem, differt tamen ratione, idque sufficit, ut ex modo nostro intelligendi altera alterius ratio assignetur. Hinc patet, cur in immateriali ac spirituali substantia dari possint diversi gradus perfectionis in intelligendo. Nam licet in immaterialitate *negative* sumpta gradus varii non sint, sunt tamen in ratione positiva, quæ magis aut minus excellit, quo magis aut minus accedat ad actum purissimum, Deum, qui est summe intellectivus.

Cur in spirituali substantia dari queant diversi gradus in intelligendo.

Objic. 2.° Dari possunt accidentia spiritualia minus perfecta, quam alia corporea: ita modus ubicationis angelicæ vel inhærentiæ alicujus accidentis videtur certe minus perfectus, quam sit v. g. potentia visiva, vel actus ipse visionis. Ergo a pari poterit esse substantia aliqua spiritualis minus perfecta, quam v. g. animal, et sic non repugnabit spiritualis substantia virtute cognoscitiva carens.

Resp. *neg.* conseq. Nam spiritualis substantia gradum entitatis simpliciter perfectiorem importat, quam corporea. Non autem sic se res haberet, nisi collectio accidentium perfectior fuerit in spiritu, quam in corpore. Ornamenta enim naturalia virtutesque rerum magis aut minus perfecta decet esse pro illarum dignitate ac præstantia: unde fit, ut gradum perfectionis in entibus non aliunde judicemus, quam ex collectione proprietatum, per quas illa nobis patefiunt. Quamquam ergo non repugnet aliquod accidens entis spiritualis cedere in perfectione alteri accidenti substantiæ corporeæ, nihilominus debent alia in spiritu reperiri præstantiora, quorum collectio simpliciter perfectior sit. Jam autem notavimus in probationibus, reliquas omnes actiones ac virtutes, sublata cognitione atque appetitione, valde esse imperfectas.

Objic. 3.° Dantur multa entia spiritualia, puta voluntas ejusque habitus, etc., quæ certe vim intellectivam non habent. Ergo spiritualitas seu immaterialitas non est adæquata ratio, cur ens aliquod cognoscitivum sit.

Resp. *dist.* ant. Dantur substantiæ spirituales, *nego;* accidentia, *subdist.*: quæ nullum ordinem habeant ad cognitionem, *neg.;* quæ licet formaliter non cognoscant, tamen vel subserviant cognitioni, vel eamdem consequantur, *conc.*

Et *neg.* cons. Controversia nostra respicit substantias potissimum, utpote quæ sunt primum ac principale principium operationum. Frustra ergo petitur objectio ex accidentibus immaterialibus. Cæterum etiam in ipsis accidentibus spiritualibus, quæ opponuntur contra stabilitam veritatem, plane cernitur ordo ad cognitionem: quocirca et ipsa spectant ad gradum rationalem et cognoscitivum.

Objic. 4.° «Secundum S. Thomam (1), sicut immaterialitas est ratio, propter quam aliquid sit naturæ intellectivæ, sic etiam est ratio, propter quam aliquid sit intelligibile in actu. Sed materia ipsa et omnia corpora, licet materia constent, sunt actu intelligibilia. Ergo similiter esse poterunt intellectivæ naturæ: quapropter ad naturam intellectivam non requiretur immaterialitas».

Resp. «Propterea ponitur illa limitatio *in actu,* quantum ad intelligibile, non vero quantum ad intellectivum. Quoniam esse intellectivum non potest alicui rei per extrinsecam denominationem tribui. Cæterum esse intelligibile in actu, id est, proxime aptum, ut intelligatur, rebus materialibus convenit per extrinsecam denominationem a specie intelligibili et ab objecto formali, ratione cujus cognoscantur. Hoc autem rebus immaterialibus potest ab intrinseco convenire, ita ut neque indigeant alia distincta specie, nec alio objecto formali» (2).

Ex his solutæ manent etiam difficultates initio propositæ, atque aliæ similes quæ fieri possent (3).

---

(1) S. Thom., *de verit.* quæst. 2, art. 2; et alibi.

(2) P. Didac. Ruiz, loc. cit. sect. 5, n. 4.

(3) Vide laudatos Auctores, potissimum Ruiz et Joann. a S. Thom. Cfr. P. Nicol. Martinez, *Deus sciens, seu de Scientia Dei,* disp. 1.

ARTICULUS II.

Utrum potentia cognoscitiva sit se sola principium adæquatum cognitionis, an requiratur præterea concursus ipsius objecti cognoscibilis vel immediate per seipsum vel media specie intentionali.

Prænotanda: 1.um circa statum quæstionis;

91. Ante omnia notandum est 1.°, cum quæritur, num potentia sit principium adæquatum cognitionis, minime in dubium revocari necessitatem divini concursus, quem certum est essentialiter requiri ad quamcumque operationem causarum creatarum, quemadmodum solet in Theologia demonstrari. Quæstio ergo præsens eo dumtaxat spectat, ut investigetur principium completum et adæquatum in ordine causarum secundarum, quod sufficientem habeat virtutem ac fœcunditatem ad profundendam cognitionem, supposito quod Deus concurrere velit. Quærimus nempe, utrum sufficiat principium subjectivum ad cognitionem, an etiam aliquod complementum accedere debeat ex parte objecti, ita ut hoc vel per se immediate vel per aliquam formam potentiæ impressam tribuat eidem ultimam actualitatem, determinationem et complementum ad actum cognitionis vitaliter exprimendum.

2.um circa notionem speciei intentionalis impressæ.

2.° Ejusmodi forma, ex parte objecti se tenens, potentiamque determinans ad hujus vel alterius rei cognitionem vocari solet *species* intentionalis *impressa*. Dicitur *species* quasi *forma*, *facies* et *spectrum*, vel simulacrum objecti cognoscendi, nimirum similitudo quædam illius non quidem in essendo, sed in repræsentando, quia manifestat, atque spectabilem facit rem cognoscenti. Dicitur *intentionalis*, non quia ens reale non sit, sed quia notioni deservit, quæ *intentio* dici consuevit (1). Tandem dicitur *impressa*, ad distinctionem speciei expressæ. Namque duplicem Scholastici speciem

(1) Vide Suar. *de anim.* lib. 3, cap. 1, num. 4.

distinguunt: altera est *expressa*, quæ, ut nobis quidem videtur est ipsa actualis cognitio, quam superius ostendimus esse similitudinem quamdam *expressam* objecti (1) vel formam et actum inhærentem menti, objectumque eidem apparere facientem. Species autem *impressa* est forma vel actus, non ab eadem potentia cognoscitiva *expressus*, sed aliunde sibi immissus, per quem ultimo completur, ac determinatur ad cognitionem ipsam seu expressam speciem eliciendam. Unde species impressa distinguitur realiter ab expressa, soletque comparari *semini*, quia nimirum potentia per speciei receptionem fœcundatur, ac promovetur ad actum cognitionis, quæ propterea nomen accepit conceptus vel partus vel prolis mentis (2).

Opinio negans necessitatem specierum impressarum, sive omnium,

Itaque circa existentiam specierum impressarum prima sit eorum opinio, qui eas necessarias esse inficiati sunt ad omnem generatim cognitionem, sive intellectualem sive etiam sensitivam. Ita, omissis aliis vetustioribus, Gabriel Biel, Guillelmus Ockam (3), itemque Durandus (4) et Gregorius Ariminensis (5): quos secuti sunt postremis hisce sæculis

---

(1) Cfr. S. Thom. *de Potent.*, quæst. 2, art. 1, in medio.

(2) Vide S. August., *de Trinit.* lib. 9, cap. ult.; et lib. 11, cap. 5; Suar., *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 22; *de angelis*, lib. 2, cap. 3, num. 24, disp. *Metaph.* 30, sect. 11, num. 30, 31; disp. 6, sect. 6, num. 7; aliosque AA. passim.

Varia nomina speciei impressæ.

Species intelligibilis vocatur etiam a S. Thoma *forma intelligibilis et species intellecta* (Vide 2.° Contr. Gent cap. 59, et 1.° dist. 35, c. 1, art. 1, ad 3.um); et passim *similitudo*, quia nempe similis est objecto aliquo modo: item vocatur aliquando *visum primum* (nempe species visibilis) et *intellectum primum* (species intelligibilis), ad differentiam rei, quæ videtur et intelligitur, quæ quandoque dicitur *visum secundum et intellectum secundum* (Vide 1.° dist. 35, quæst. 1, art. 2, in fin, art. et ad 1.um). Quæ appellationes quamvis usitatæ non sint, notandæ tamen videntur, ne quis in earum sensu interpretando decipiatur.

(3) Apud Suarez, loc. nup. cit ; Conimbricens., *de anim.* lib. 2, cap. 6, quæst. 2, art. 1.

(4) 2.° dist. 3, quæst. 6, num. 10, 11, 12, ubi diserte negat omnem speciem sive sensibilem sive intelligibilem: quamvis enim admittat colores in visu speciem vel similitudinem sui imprimere in oculo, negat tamen eam quidpiam juvare ad visionem.

(5) 1.° dist. 3, quæst. 1, artic. 1, conclus. 2.

cartesiani (1), occasionalistæ ac leibnitziani, qui monades suas obscura quadam mundi repræsentatione atque appetitione præditas voluere, itemque Reidiani. Alii vero, quamvis admittant necessitatem specierum in sensibus, negant tamen necessarias esse species intelligibiles diversas a sensibilibus, sed sufficere putant phantasmatis præsentiam, ut intellectus ad cognitionem determinetur. E quorum numero sunt Henricus Gandavensis et Joannes Baconus (2), et Pontius (3), et Oviedo (4), quos nostris diebus quidam alii sequuntur (5). Et hæc potest esse secunda opinio. Tertia est communissima inter Peripateticos et Scholasticos post Aristotelem cum SS. Augustino, Damasceno, Anselmo, Thoma, Bonaventura, Scoto, Suarez ac reliquis scholarum christianarum ducibus, ut vere concursus hic objecti vel per se vel potissimum per medias species ad cognitionem habendus sit dogma philosophicum, communi calculo veterum comprobatum (6). In hac tamen communi antiquitatis doctrina est quædam varietas opinandi. Etenim Scotistæ, quæ potest esse quarta sententia, admittunt quidem species sensibiles, et generatim etiam intelligibiles, excepta tamen notitia intuitiva, ad quam non putant illas necessarias esse (7). E converso Cardin. Toletus tamquam probabile defendit in tactu non esse necessariam speciem, quia ipsum objectum immediate per seipsum tangens organum sufficienter determinare potest sensationem (8). Sebastianus Dupasquier negat species in gustu et tactu (9). P. Petrus Hurtado, Arriaga, Compton, Quiros et

sive saltem intelligibilium.

Communis veterum sententia species admittens.

Scotistæ non putant necessarias species intelligibiles ad cognitiones intuitivas:

alii negant species requiri in tactu

et in quibusdam aliis sensibus.

(1) Vide Le Grand, *Institutio Philos. secundum principia Domini Renati Des Cartes*, part. 8, art. 10, num. 5. Cfr. Lossada, *de anim.* disp. 6, cap. 1, num. 1.

(2) Apud Conimbric., *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 3, art. 1; Joann. Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 17.

(3) *De anim.*, disp. 12, quæst. 3.

(4) *De anim.*, Controv. 13, punct. 3, num. 6.

(5) Ita v. g. P. Palmieri, *Anthropolog.*, Thesi 25.

(6) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 1, num. 4; Lossada, *de anim.*, disp. 6, cap 1, num. 1.

(7) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 4, num. 61 fin., et num. 83 seqq.

(8) Tolet., *de anim.* lib. 3, quæst. 2, conclus. 4.a

(9) Dupasquier, *Summa Philos. Scholast. Scotisticæ*, tom. 4, disp. 9 *de anim.*, quæst. 5, conclus. 1, *secunda pars*.

Izquierdo negant ob similem rationem species esse necessarias in tactu, gustu et olfactu (1), Oviedus vero et Ulloa (2), eripiunt præterea illas auditui, et ex sensibus externis soli visui concedunt. Denique negasse videntur species in visu Plato et Empedocles, qui in hoc conveniebant, quod *visio contingit per hoc, quod lumen exit ex oculo, sicut ex lucerna* (3). Cæterum probe notatum velim plures saltem horum auctorum nullatenus esse dicendos hostes objectivi concursus ad omnem cognitionem necessarii, atque adeo specierum osores. Radix enim et fundamentum admittendi species secundum communissimam veterum doctrinam ea est, quod potentia cognoscitiva ex se sola non sit principium adæquatum ad eliciendam cognitionem, nisi compleatur et fœcundetur per objecti concursum; cum autem objectum nequeat plerumque concurrere per se ipsum immediate, concurrit per speciem sui *vicariam*, quæ nempe vices gerat objecti. Unde sequitur ex mente Scholasticorum supervacaneas fore species, ubicumque objectum cognoscendum immediate per seipsum movere potest potentiam cognoscitivam ad actum: et ita reapse negant communiter Theologi in visione beatifica dari ullam impressam speciem, quia ipsa divina essentia intelligibiliter unita intellectum determinat ad visionem; et multi negant, angelos egere ullis speciebus ad suam essentiam cognoscendam, et similiter putant animam separatam absque ulla specie seipsam cognituram esse. Hoc itaque modo multi ex prædictis scriptoribus, quamvis diserte fateantur speciem active concurrere ad cognitionem tamquam complementum virtutis cognoscitivæ (4); negarunt nihilominus esse necessarias species in quibusdam sensibus ideo,

Discrimen inter veteres, speciem ad quasdam cognitiones non requirentes, et inter cartesianos et reliquos specierum errores.

(1) Hurtad (*de anim.* disp. 12, (*Dico 3.° et 4.°*), Arriaga (*de anim.* disp. 4, sect. 1, sub sect. 5), Compton. (*de anim.* disp. 16, sect. 1, num. 6), Quiros (*Curs. Philos.* disp. 91, sect. 1, num. 6, 7), Izquierdo (*Pharus scientiar.* disp. 1, quæst. 2, num. 98).

(2) Oviedo (*de anim.* controv. 13, punct. 1, paragr. 2), Ulloa (*de anim.*, disp. 1, num. 98).

(3) S. Thom. ex Aristotele, *de sensu et sensato*, lect. 3, paragr. *d* in fin, ubi fuse opinio hæc rejicitur.

(4) Vide v. g. Oviedo, loc. cit. punct. 4, num. 6; Izquierdo, loc. cit., num. 204; Arriaga, loc. cit., sect. 3, subsect. 6, num. 173; Compton, loc. cit. sect. 1, num. 6, sect. 4, num. 11; Hurtado, loc. cit.,

quia ipsum objectum per seipsum præstare putabant potentiæ ejusmodi complementum. Itaque auctores, qui talem doctrinam admittunt, non sunt æquiparandi cartesianis et cæteris scriptoribus, qui in sola potentia cognoscitiva virtutem adæquatam agnoscentes, nullum concursum effectivum in cognitione tribuunt objecto, sed solam determinationem quamdam per modum puræ conditionis. Cæterum id probe notatum velim, nunc tantummodo in controversiam venire necessitatem concursus objectivi et specierum intentionalium ad cognitionem peragendam. Quo autem pacto concursus hic ab objecto præstetur, qualesque sint species intentionales, utrum ingenitæ seu innatæ animo, an acquisitæ ab ipso, et quo modo, aliæque hujusmodi quæstiones postea suis locis tractabuntur.

92. PROPOSITIO 1.a **Potentia cognoscitiva creata non est per se sola principium adæquatum cognitionis, sed requirit concursum objecti ita, ut si ipsum objectum nequeat immediate concurrere, necessariæ sint formæ quædam vel species intentionales, quæ vices illius gerant ad complendam ac determinandam virtutem potentiæ.**

Probatur ex auctoritate concursus objecti in cognitionem.

A) **Probatur generatim propositio de omni potentia cognoscitiva** 1.° auctoritate. S. Augustinus: *Liquido tenendum est,* inquit, *quod omnis res, quamcumque cognoscimus,* **congenerat in nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur, a cognoscente et cognito.** *Itaque mens cum seipsam novit, sola parens est notitiæ suæ, et cognitum enim et cognitor ipsa est* (1). Et alibi: **Ex corpore, quod videtur, gignitur visio,** *id est,* **sensus ipse formatur;** *ut jam non tantum sensus, qui etiam in tenebris esse integer potest, dum est incolumitas oculorum, sed etiam sensus informatus sit, quæ visio vocatur. Gignitur ergo ex re visibili visio, sed non ex sola, nisi adsit et videns. Quocirca ex visibili et vidente gignitur visio, ita sane ut ex vidente sit sensus oculorum, et aspicientis atque intuentis intentio; illa tamen informatio sensus, quæ visio dicitur, a solo*

disp. 12, sect. 1, num. 2, et sect. 4, num. 57 seqq.; Quiros, loc. cit., disp. 90, sect 5, num. 27.

(1) S. August., *de Trinit.* lib. 9, cap. 12, num 18.

imprimatur corpore, quod videtur, id est, a re aliqua visibili, etc. (1).

Et paulo post sic concludit: *Ac per hoc tardioribus ingeniis difficillime persuaderi potest formari in sensu nostro imaginem rei visibilis, cum eam videmus, et eamdem formam esse visionem* (2).

Similia scripsit S. Anselmus: *In hominis cogitatione, cum cogitat aliquid, quod extra ejus mentem est, non nascitur verbum cogitatæ rei ex ipsa re, quia ipsa absens est a cogitationis intuitu, sed ex rei aliqua similitudine vel imagine, quæ est in cogitantis memoria, aut forte tum, cum cogitat, per corporeum sensum in mentem attrahitur* (3).

---

(1) S. August., ibid. lib. 11, cap. 2, num. 3. Adde ibid. lib. 11, cap. 5, num. 8 et 9.

Adversus hæc testimonia posset objici alius locus, in quo S. Augustinus ait oculum, cum videt, aliquid pati, non aliud, quam ipsum visum. *Si enim me rogares*, inquit, *quid pateretur ægrotans*, *ægritudinem responderem; quid cupiens*, *cupiditatem; quid metuens*, *metum; quid gaudens*, *gaudium. Cur ergo roganti, quid videns patiatur, non recte ipsum visum respondeam?* (S. August., *de quantit. anim.* cap. 23, num. 42). Atqui, inquies, si S. Augustinus admisisset species, non vere dixisset, oculum videndo pati solam visionem, quia aliud est visio et aliud species.—**Respondeo in primis** quamvis concederetur S. Augustinum in hoc opere contraria docuisse, nihil sequeretur contra nostram doctrinam. Vera enim mens Hipponensis Doctoris eruenda potius est ex iis, quæ senior scripserat et in opere longe majoris momenti, quales sunt libri *de Trinitate*. Addo præterea non mihi videri S. Augustinum contrarium sibi, sed tantum minus perspicuum in isto opere, quod junior paulo post conversionem Romæ conscriperat (Vide S. Augustin. lib. 1 *Retractation.* cap. 8): nam ibidem diserte dicitur oculum pati id, quod videt, et ideo videre, quia patitur (Lege, si lubet, integrum locum cap. 23 et 24, num. 42-46). Atqui, si oculus patitur id, quod videt, et eatenus videt, quatenus patitur: ergo id quod videt oculus, prius agat, necesse est, in oculum, et sic visio gignetur ex actione et concursu ipsius objecti, quod videtur. Id quod clarius postea expressit S. Doctor in libro undecimo *de Trinitate* scribens, sensum ad habendam visionem *formari*, seu formam accipere debere ab objecto, ideoque ex visibili et vidente fieri visionem.

(2) S. August. ibid. n. 3 in fine.

(3) S. Anselm., *Monolog.*, cap. 62. Cfr. S. Damascenus, lib. 2 *de Ortodoxa fide*, cap. 20.

Aristoteles sæpe species et concursum objectivum admisit (1): *Oportet*, inquit, *universaliter de omni sensu, accipere, sensum scilicet id esse, quod sensibiles sine materia formas* (nempe species) *suscipere potest, perinde atque annuli signum sine ferro vel auro suscipit cera. Suscipit autem æneum vel aureum signum, sed non ut æs aut aurum, neque ut signum est aureum æneumve. Similiter et sensus uniuscujusque sensibilis ab eo, quod habet colorem aut sonum aut saporem, sed non in quantum unumquodque illorum dicitur* (non videlicet secundum *esse* materiale), *sed in quantum tale est et secundum rationem* (id est, secundum *esse* formale et intentionale) (2). Et alibi: *Nam, ut constat, intelligere oportet aliquid, quod picturæ simile per sensum in anima ac in parte corporis eam habente inuritur, etc.* (3). Item: *Alterantur aliquo modo etiam sensus, patiuntur enim. Actus enim ipsorum est motus per corpus, patiente aliquid sensu, etc.* (4). Idipsum denique diserte docet de intellectu (5). Quibus omnibus in locis apertissime continetur, quem in thesi proposita asserimus, concursus objectivus (6).

---

(1) Vide *de anim.* lib. 2, cap. 5. Cfr. S. Thom. ibid. lect. 10. Item Aristot. ib. cap. 7, text. 74; S. Thom. ib. lect. 15, paragr. *d;* Aristot. ib. lib. 2, cap. 11, text. 118; S. Thom. ibid. lect. 23, paragr. *e;* Arist. ib. text. 139, 137 (alias lib. 3, cap. 2); S. Thom. ibid. lib. 3, lect. 2, paragr. *f, g*.

(2) Arist. *de anim.* lib. 2, cap. 12, (al. 16), text. 121; S. Thom. ibid. lect. 24 initio. Cfr. Arist. ib. text. 138, id est, lib. 3, cap. 2; S. Thom. ib. lect. 2, paragr. *f*.

(3) Arist. *de memoria et reminiscentia*, cap. 2; S. Thom. ib. lect. 3 initio.

(4) Arist. *Physicor.* lib. 7, cap. 2, text. 12; S. Thom. ib. lect. 4. paragr. *b*.

(5) Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 4 (alias 1); S. Thom. ibid. lect. 7. paragr. *b;* item Arist. ib. cap. 8 (alias 7); S. Thom. ib. lect. 13, paragr. *b*.

(6) **Dices.** Aristoteles loquens de tactu, hæc habet: *Sentire namque pati quoddam est. Quare id quod agit, tale illud facit, cum sit potentia tale, quale ipsum est actu* (Arist. *de anim.* lib. 2, cap. 11, text. 118; S. Thom. ib. lect. 23, paragr. *e)*, nempe, ut interpretantur S. Thomas, Toletus et Conimbricenses, id quod sentit, a sensibili pati oportet: unde sensibile, quod est agens, facit sentiens esse tale in actu, quale est sensibile, induendo quodammodo formam ejus, ad quam prius erat in potentia. Similia docet alibi. *Atqui operatio rei*

S. Thomas innumeris in locis tradit specierum impressarum necessitatem, quas modo vocat simpliciter species,

---

sensibilis atque sensus una quidem et eadem est, at earum ratio non eadem est. Dico autem sonum et auditum actu, fit enim, ut is qui auditum habet, non audiat, et id quod habet sonum, non semper sonet (nempe et sensus et sensibile sæpe sunt in potentia ad actum); *sed cum operatur, id quod audire potest, et sonat id quod sonum efficere potest* (videlicet cum sunt in actu), *tum semel fit et auditus actu et sonus etiam actu, quorum alterum quispiam auditionem, alterum sonationem esse non incongrue dicere potest. Quod si motus et actio atque passio in eo est, quod patitur atque movetur, necesse est et sonum et auditum actu in auditu, qui potentia est, esse*, etc. (Aristot. *de anim.* text. 138, 139, id est lib. 3, cap. 2; S. Thom. ibid. lect. 2, paragr. *f* et *g*.) Hæc loca, in quibus Scholastici communissime vident doctrinam de specie, reapse non loquuntur de specie, sed de ipso actu sensationis: nimirum quod in primo loco dicitur, sensum fieri sensibili simile, refertur omnino ad actualem sensationem; et quod in altero indicatur, eamdem esse operationem rei sensibilis et ipsius sensus, pariter in actu secundo sensationis verificatur. Ergo gratis et et perperam ex Aristotelis doctrina obtruduntur species intentionales.

Respondeo, admitto utrumque testimonium Philosophi, in quo perspicue traditur objecti concursus in cognitione. Ad argumentum dico: *transeat* anteced., *neg.* consequens. Sufficit enim legere citata loca, ut illico pateat, similitudinem, quam sensus habet cum objecto, deberi ex Aristotele actioni ipsius objecti; itemque in tantum operatio rei sensibilis et sensus eadem esse potest, in quantum res ipsa cum sensu concurrit ad illam operationem. Atqui in hoc præcise stat objectivus concursus, quem sub nomine speciei cum communi Scholasticorum sententia tuemur. Nam illa assimilatio potentiæ sensitivæ, quæ secundum Aristotelem tribuenda est actioni objecti sensibilis, illa operatio objecti, quæ in sensum exerceri dicitur, vel procedit ex objecto immediate vel mediate solum, videlicet media qualitate aliqua vel forma aut specie, quam objectum organo imprimat. In utrovis casu habemus intentum, et salvatur quoad rem ipsam communis sententia Scholasticorum circa species, quæ tota quanta consistit in tuenda insufficientia potentiæ cognoscitivæ ac necessitate concursus objectivi ad hoc, ut cognitio sequi valeat; species enim inducuntur tamquam vicariæ ipsius objecti absentis, virtutem et efficacitatem illius continentes. Nec dissensio est nisi circa modum istius objectivi concursus: nam communior opinio, quia putabat objecta saltem externa, per se immediate nunquam satis uniri posse cum potentia, ut ad actum cognitionis, cum ea concurrere possint, ad omnem cognitionem agnovit specierum necessitatem; alii vero e converso quia, ut jam notavimus, existimabant in quibusdam sensibus, v. g. in

modo similitudines (1). Neque alia est sententia S. Bonaventuræ (2), Scoti (3), Suarez (4) et cæterorum communissime Scholasticorum sive Thomistarum sive Scotistarum sive Nostratum, quorum necesse non est texere catalogum (5).

Ex quo non leve desumitur argumentum in favorem intentionalium specierum. Namque incredibile est tot tantosque viros in unam potuisse coire sententiam, nisi gravibus illam perspexissent suffultam rationibus; præsertim cum communis illa persuasio nec ex præjudiciis nec ex rerum physicarum ignorantia promanaverit, nec demum ex recentioribus inventis labefactari vel falsitatis coargui possit. *Hoc enim animis omnium inditum fuit, quod simile... simili cognoscitur, ut habet* S. Thomas (6), qui addit ex eo principio

---

tactu, gustu, vel etiam olfactu, immo et in auditu, ipsum objectum per se immediate agere posse simul cum potentia; negarunt species ad has sensationes esse necessarias, pro cæteris vero et pro intellectione illas admiserunt. Quæ doctrina, ut vides, tota fundatur in laudatis Aristotelis testimoniis, ipsis etiam, quæ in contrarium objiciuntur, non exceptis. Ergo circa veram Philosophi mentem non est ambigendi locus.

(1) Vide v. g. 1 p., quæst 12, art. 2; quæst. 51, art. 1 ad 2.um; quæst. 55, art. 1, 2; quæst. 78, art. 4; quæst. 79, art. 2; quæst. 84, art. 3; quæst. 85, art. 2; quæst. 105, art. 3; 1. 2. quæst. 51, art. 1; 1.° *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 53, 54; lib. 2, cap. 59, 77, 98; lib. 3, cap. 49; *de verit.*, quæst. 8, art. 2, 5, 6, 7; quæst. 10, art. 4, ad 1.um, 4.um, 5.um; *Quodlib.* 7, art. 1; *Quodlib.* 8, art. 3; 3.° dist. 14, quæst. 1, art. 1, solut. 2 in corp. et ad 2.um; 3.° *de anim.* lect. 8, fin. et in commentariis ad loca Aristotelis nuper citata, etc. etc.

(2) 2.° dist. 3, art. 2, quæst. 1.

(3) 1.° dist. 3, quæst. 6; et quæst. 17 *de anim.*

(4) *De angelis*, lib. 2, cap. 3; *de anim* lib. 3, cap. 1.

(5) Vide, ut unum alterumve nominem ex præcipuis scholis, Suarez et Conimbricenses (locis citatis), Rubium (*de anim.* lib. 2, cap. 5 et 6, tract. *de objectis sensib.* etc., quæst. 1 et seqq), Mauri (*Quæst. philos.*, lib. 4, quæst. 39; *et Quæst. physico-metaphysicæ*, quæst. 4), Lossada (*de anim.*, disp. 6, cap. 1), Joannem a S. Thom. (*de anim.* quæst. 4, art. 1, quæst. 6, art. 2, quæst. 8, art. 4), Joann. Martinez de Prado (*de anim.* lib. 3, quæst. 7 et 17), Collegium Complutense S. Thomæ (*de anim.*, quæst. 5, art. 1, quæst. 10, art. 1), Complutenses Carmelitanos (*de anim.* disp. 18, quæst. 1), Mastrium (*de anim.* disp. 6, quæst. 4), Dupasquier (*de anim.* disp. 9, quæst. 5; disp 13, quæst 9), etc.

(6) 1 p , quæst. 84, art. 2.

perperam intellecto et applicato errores oppositos Empedoclis et Platonicorum profluxisse (1). Verum afferendæ jam sunt ad probandam thesim aliæ rationes, quamquam non omnes sint æque efficaces.

Prob. 2.° Potentia cognoscitiva ex sese est indifferens, ad hoc vel illud objectum cognoscendum, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Ergo eget aliqua determinatione intrinseca in particulari ad quodlibet objectum percipiendum. Atqui nullum aliud determinativum apte assignari potest, quam aut objectum ipsum immediate ac per se agens, si quando præsens est intra potentiam modo proportionato, ut illam ad actum cognitionis moveat; aut species aliqua, vices ejus gerens in hoc munere, quando nimirum objectum ipsum aut procul est, aut non est sufficienter proportionatum, ut per se immediate moveat, ac determinet. Ergo (2). Probatio ex aliis rationibus.

Antecedens certum videtur. Quia quamvis ubi adsunt omnia requisita ad operandum, nequeat potentia cognoscitiva suum actum cohibere, quia libera non est; tamen hæc ipsa requisita, patet, quod non habeat ex sua propria natura et determinatione. Secus enim semper cogitare possemus, quæcumque volumus. Quomodo autem fit, ut concipere nequeamus proprio conceptu ea, quæ prius per sensus non fuerint animum ingressa? Quomodo etiam non possumus sæpe videre, audire, aut generatim sentire objecta, licet id vehementer cupiamus? Nam certe virtus ipsa et potentia intelligendi et sentiendi nobiscum semper est ab ineunte vita. Quamvis ergo potentia cognoscitiva sit virtus ad cognoscendum a Deo indita, et natura sua determinata ad hoc genus operationis, non secus ac ignis v. g. determinatur ad comburendum; nihilominus

(1) Huc etiam referri possunt falsæ assertiones Democriti et Epicuri, qui eadem persuasione circa necessitatem specierum, in se quidem vera, permoti, errarunt deinceps in earum determinanda natura, existimantes, *idola quædam et imagines* levissimas de corporibus fluere, animisque illabi, et per hanc idolorum impressionem peragi cognitionem. Vide S. August., epist. 56 ad Dioscor; S. Thom. *de sensu et sensato*, lect. 4, initio.

(2) Vide S Thom. 1 p., quæst. 79, art. 2; quæst. 84, art. 4; lib. 3.° *de anim.*, lect. 10 initio.

quoniam nulla datur cognitio, quæ non sit hæc specifica cognitio, videlicet hujus determinati objecti repræsentatio, neque potentia cognoscitiva est ex sua natura determinata ad specificam hujus præ alio objecti cognitionem, quemadmodum volebant idealistæ illi, qui ex interna animi conformatione determinari nos autumabant ad hanc vel illam repræsentationem habendam (1); concludendum est, potentiam ex parte subjectivæ suæ virtutis indifferentem esse ad quamlibet cognitionem, ac proinde indigere aliqua determinatione aliunde proveniente.

Unde patet quoque primum consequens argumentationis factæ. Nam indifferentia potentiæ intrinseca est, et non tantummodo extrinseca vel proveniens ex aliquo impedimento. Ergo determinatio etiam intrinseca sit, oportet, seu talis, quæ potentiam ipsam intrinsecus afficiat. Secus enim indifferens atque indeterminata permanebit.

Probatur Minor subsumpta. Nam in primis causa illa potentiam determinans ad actum, non est sola voluntas, quemadmodum contendebant alii idealistæ (2). Voluntas enim sola per se nequit speciem actus intellectui assignare, ut patet ex ipsa experientia, saltem nisi prævie supponatur cognitum, et memoria retineatur objectum, quod voluntas decernat recogitare: in quo casu jam adsunt species rememorativæ, ut patebit ex dicendis. Quamobrem, causa potentiam determinans ad actum quærenda est extra ipsum subjectum cognoscens. Nihil autem extra nos fingi apposite potest præter objectum ipsum cognoscendum, si sit per se proportionatum, ut cum potentia intime uniatur ad ejus indifferentiam amovendam; vel præter aliquam formam impressam potentiæ ad hunc eumdem finem, quandocumque id præstari ab ipso objecto immediate nequit. Non enim, puto, recurres ad Deum, primam causam, quamdiu res per causas naturales explicari commode queat; valde autem congruum videtur, ut objectum quod cognoscendum est, ipsum (vel aliquid aliud cum ipso intime connexum, ut accidit in cognitione discursiva), ad sui apprehensionem determinet.

---

(1) Vide *Cosmolog.* num. 5, 6, pag. 15, 16, *A.*

(2) Vide *Cosmolog.* ibid., pag. 17.

Jam vero objectum fere numquam per se ipsum unitur potentiæ, ut illam ad sui cognitionem determinet; vel quia procul est extra potentiam, vel quia licet versetur intra eamdem physice præsens, non est satis proportionatum, ut per se moveat potentiam, ac determinet: quare quamvis sit physice præsens, non tamen intentionaliter. Et ita gloriosus Deus in hac vita, licet sit intime præsens animo nostro, non movet illum immediate per seipsum ad sui cognitionem; sicut etiam anima, licet sibi præsentissima secundum suam entitatem, quamdiu est in hac vita unita cum corpore, non potest ipsa per se intellectum ad sui apprehensionem determinare. Relinquitur ergo, ut præter virtutem potentiæ necessarius sit ad cognitionem eliciendam concursus objectivus, qui ex parte objecti se teneat, et fere exhibetur media forma aliqua vel specie intentionali, potentiam actuante, atque ad actum suum excitante (1).

Dices 1.° Argumentum nihil concludere, quia determinatio potentiæ, etiam quoad specificationem actus, videtur provenire posse vel ex mera præsentia objecti, vel etiam a dispositione subjecti vel ex humoribus corporis, fere sicut explicari solet subitanea recordatio et imaginatio rerum olim

(1) Hoc argumento utuntur plures auctores graves, ac nominatim Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 1, num. 7), Molina (In 1.am part., quæst. 12, artic. 2, disp. 1; quæst. 55. art. 2, disp. 1), Conimbricenses (lib. 2 *de anim.*, cap. 6, quæst. 2, art. 2; lib. 3, cap. 5, quæst. 3, art. 2), Joannes a S. Thoma (*de anim.* quæst. 6, art. 2, vers. fin.), Rhodes (*de anim.* disp, 3, ordine disp. 17, quæst. 1, sect. 1), Vazquez (In 1.am part. disp. 200, cap. 3, num. 8), Carmelitani (disp. 18, quæst. 1), etc.

Huc revocatur argumentum ex eo petitum, quod potentia cognoscitiva requirat ad actum ponendum unionem cum objecto: quod sic proponi potest. Certum est objectum in actu cognitionis esse aliquo modo, scilicet intentionaliter, in cognoscente, illique proinde unitum; quemadmodum in prima disputatione probatum reliquimus. Atqui id fieri non posset, nisi prius objectum illud vel per seipsum immediate, vel media specie vices illius gerente concurrat cum potentia ad actum cognitionis efficiendum. Ergo... Et Minor probatur ex indifferentia, quam ex sese habet potentia ad hoc vel illud objectum repræsentandum et intentionaliter intra se habendum per ipsum formalem actum cognitionis. Vide S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 2; quæst. 56, art, 1, *de verit.* quæst. 8, artic. 6.

perceptarum—**Respondeo 1.°** nulla apparet proportio inter humores ac dispositiones subjectivas et determinatam hujus vel alterius objecti repræsentationem. Nec valet paritas imaginationis et recordationis rerum alias cognitarum: quia, ut postea dicemus, recordationes istæ imaginationesque probant dari in potentia species rememorativas. Jam vero ubi adsunt species in potentia, facile concipitur posse hanc determinari absque novo influxu objecti ex sola humorum alteratione, quæ sopitas, ut ita dicam, species excitet. Sed intelligi nequit quomodo, si nullus accedat influxus vel concursus objecti, nec adsint species rememorativæ vel influxus objectivus ex præcedenti aliqua cognitione in memoria conservatus; per solas humorum corporeorum alterationes vel per meram præsentiam objecti potentia de se indifferens determinetur ad hanc potius, quam illam repræsentationem.

Respondeo 2.° Potentia nequit determinari ad hanc specificam repræsentationem ex sola præsentia objecti, quæ tamquam conditio necessaria præsupponenda sit. Nam quænam est hæc præsentia objecti, quæ dicitur requiri ac sufficere ad cognitionem, quin aliud ex parte illius requiratur, physicane, an intentionalis? Physica non, tum quia multa cognoscimus, quæ physice non sunt præsentia, sed valde remota, immo quæ neque existunt; tum quia e converso multa præsentia sunt, nec possunt cognosci. Ita nequit anima in hac vita Deum, sibi quantumvis præsentem physice. præsentem cognoscere nisi ope ratiocinii, ut modo notabam. Ipsa quoque accidentia sensibilia, quæ per sensus corporis apprehenduntur, non sufficit esse physice præsentia, nisi etiam agant in organum, quemadmodum mox demonstrabitur in particulari, cum species sensibiles probandæ erunt. Reliquum ergo est solam physicam præsentiam ad determinandam cognitionem nullatenus sufficere, sed requiri præsentiam aliquam specialem, quæ intentionalis dici potest, ea nempe quæ apta sit ad determinandam potentiam cognoscitivam ad actum. At præsentia hujusmodi intentionalis, distincta a physica, explicari nequit nisi per aliquod juvamen et concursum activum, ex parte objecti se tenentem, qui potentiam ad specificam objecti hujus præ alio repræsentationem in se vitaliter exprimendam excitet, atque moveat.

Dices 2.° Quemadmodum ad hoc, ut ignis comburat, non eget ulla excitatione in se recepta ex parte fomitis vel objecti, sed satis habet, si hoc præsentiam suam per modum puræ conditionis exhibeat intra certum spatium; ita dici potest, ad cognitionem sufficere meram præsentiam physicam objecti cognoscendi, quin debeat fingi ulla efficacitas ex objecto in potentiam, sive per se immediate sive per impressam speciem, procedens.—**Respondeo**, id dici non posse, 1.° quia est contra experientiam, ut nuper notabamus. Videmus enim solam præsentiam physicam non sufficere ad determinandam cognitionem, 2.° quia disparitas est inter actiones transeuntes et cognitionem. Nam ignis v. g., quantum est de se, semper est in actu, et semper emittit calorem: si vero non semper actu comburit, non est ex defectu aut indifferentia aliqua ipsius, sed quia deest combustibile, quod recipiat calorem illius perenniter manantem. Et ideo ut combustio sequatur non requiritur, nisi ut combustibile adsit igni intra sphæram activitatis suæ, atque ob eam causam propinquitas passi ad combustionem habet solum rationem conditionis, quia nimirum combustio determinatur per receptionem actionis ignis in combustibili. At vero cognitio non fit per actionem, quæ ex potentia cognoscitiva fluat in objectum, illudque transmutet, sed quæ tota remaneat intra ipsum cognoscens principium. Si ergo nec objectum per se ipsum agat quidpiam in potentiam, nec ad præsentiam illius forma aliqua vel species imprimatur potentiæ, intelligi nequit, undenam aut quo pacto et hæc ad cognitionem determinetur, et illud ad eamdem etiam per modum conditionis concurrat (1). Brevi, potentia cognoscitiva se habet respectu sui diverso modo ac potentiæ activæ transeuntium operationum. Etenim hæ operantur *communicando suam formam* objecto suæ actionis, *illud sibi assimilando* vel *similitudinem* sui in illud imprimendo (2); e converso potentiæ cognoscitivæ operantur, *transformando* se, ut ita dicam, in formam objecti, similitudinem illius induendo. Atque hinc

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. q. 56, art. 1.
(2) Cfr. *Ontolog* num. 390, pag. 1114.

Prob. 3.° Potentia cognoscitiva per actum suum non producit aliam potentiam sibi similem, sed tantum actum cognitionis, quæ importat vitalem similitudinem intentionalem objecti cogniti. Ergo ut potentia queat ejusmodi similitudinem exprimere, oportet, ut habeat in se virtutem adæquatam et quasi colores ad eam exprimendam, seu oportet ut virtualiter saltem præcontineat prædictam similitudinem. Atqui potentia cognoscitiva ex sua propria natura et ingenita virtute et absque aliquo juvamine, quod ex parte objecti sibi adveniat, non præcontinet similitudinem intentionalem, quam importat cognitio. Ergo sola potentia cognoscitiva cum sua nativa virtute non est principium adæquatum cognitionis (1).

Antecedens constat ex superius declaratis in primo capite hujus disputationis; et primum consequens sequitur ex principio causalitatis.

Probatur ergo Minor subsumpta. *Potentia cognoscitiva ex sua propria natura non præcontinet similitudinem intentionalem, quam importat actus cognitionis: 1.° formaliter;* quia secus ex sua propria natura perpetuo versaretur in actuali cognitione et contemplatione rerum omnium. Continere enim formaliter illud, in quo consistit actus cognitionis, perinde est, atque actu cognoscere.

2.° *Potentia non præcontinet virtualiter similitudinem rerum cognoscendarum:* quatenus nempe potentia per seipsam sit adæquata virtus ad omnium, quæcumque cognoscit, similitudinem intentionalem vitaliter eliciendam. Si enim ita se res habeat, quomodo nihil sentimus nisi per actionem objecti in organo receptam? quomodo nihil cogitamus nisi præsupposita prius sensili cognitione? quomodo qui sensu aliquo caret, caret quoque ideis propriis objectorum, quæ per illum sensum percipiuntur, ut v. g. cæcus colorum, sonorum surdus? Quomodo spiritum, ne propriam quidem animam in hac vita, prout est in se, cognoscere nequimus? quomodo ipsas corporeas substantias in seipsis proprio conceptu non

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 77, initio; et cap. 98, *Considerandum est igitur*, ubi fuse et egregie. Cfr. *de verit.* quæst. 8, art. 9.

repræsentamus, nec aliter illas apprehendere valemus, nisi tamquam entitates *talibus qualitatibus sensibilibus substantes*, nobisque per *tales operationes*, *per tales proprietates manifestas?* Cur ipsi artifices, qui *creatores* dicuntur, maximeque laudantur propter virtutem *inveniendi et fingendi* nova artefacta, nihil reapse novum inveniunt, sed solummodo olim visa et cognita diversimode variant, apteque permiscent, ex veteribus elementis novam dumtaxat coagmentationem conflantes? Atqui si animus noster ex sola sua propria natura polleret adæquata virtute ad intellectionem eliciendam, sufficere deberet sola physica objecti præsentia, ut illico perciperet quidquid non excedit capacitatem suam. Ergo dicendum est tibi, prædicta objecta, quæ certissime cognoscere non possumus, prout sunt in seipsis, aut excedere capacitatem nostram, quod incredibile est; aut animum nostrum sola virtute sua connaturali non posse similitudinem intentionalem rerum, in qua sita cognitio est, vitaliter elicere, sed indigere concursu aliquo ac juvamine superaddito, quod ex parte objecti se teneat, ac potentiam compleat, fœcundetque ad cognoscendum, exprimendo in se vitaliter intentionales rerum similitudines et repræsentationes.

Et sic egregie intelligitur, cur potentia cognoscitiva, etiam inter objecta, quæ vim seu capacitatem apprehensivam ipsius per se non superant, alia percipiat, alia vero non, et alia clarius, minus clare alia, alia immediate, ac prout sunt in seipsis, alia solum per analogias et similitudines ac discursus. Nimirum diversitas hæc oritur ex eo, quod potentia in promptu habeat, vel non habeat, concursum vel species proprias singulorum objectorum, et ex varia ejusmodi concursus vicissitudine secundum perfectionem et vim repræsentativam, quam menti superaddunt. Hoc argumento, cujus vim probativam speciatim respectu intellectus mox magis evolvemus, usi sunt plures veteres scriptores (1).

(1) Vide v. g. P. Suarez (*de angelis*, lib. 2, cap. 3. Cfr. *de anim.* lib. 3, cap. 1; num. 7; lib. 4, cap. 2, num. 1), Molina (In 1.am part. quæst 12, art. 2, disp. 1; quæst. 55, art. 2, disp. 1), Mauri (*Quæstion. philos.*, lib. 1, quæst. 2), Rhodes (op. cit. disp. 17, quæst. 1, sect. 1), Lossada (*de anim.* quæst. 6, art. 2), etc.

Ex hac probatione disces, cur similitudinem illam et assimilationem intentionalem potentiæ cum objecto, quam actum cognitionis

Dices. Potest dici animum nostrum ex sua propria natura continere sive formaliter sive eminenter perfectiones aliarum rerum, quas cognoscere potest, cum quibus proinde similitudinem quamdam gerit secundum ipsam physicam entitatem. Atqui tunc nulla prorsus est necessitas speciei nec objectivi concursus, sed ipsa natura animi ex sese determinata esset, vel, si mavis ita loqui, esset instar speciei ad quamlibet rem cognoscendam. Quo pacto Theologi docent Deum ex sua propria essentia, cujus omne ens similitudinem participat, ad omnia cognoscenda determinari absque ullo concursu objectivo.

Respondeo, *neg.* Major. et Minor; nam utraque falsa est; et etiamsi *permitteretur* Major, *neganda* foret omnino Minor. Sane perfectiones rerum, quas cognoscit anima, vel continet formaliter vel eminenter, ut ait objectio. Formaliter contineret, si anima in sua natura constaret perfectionibus aliarum rerum secundum propriam earum rationem et conceptum: quo pacto prisci Philosophi materialistæ, animam ex omnibus elementis compositam autumabant, ut omnia posset cognoscere (1). Hujusmodi opinio absurda est, ut jam patet ex dictis generatim de anima, quæ utpote forma corporis, debet esse simplex essentialiter; magisque patebit ex dicendis de animæ humanæ natura. Contineret anima perfectiones aliarum rerum eminenter, si non secundum specificam rationem, sed nobiliori et eminentiori modo contineret perfectiones rerum cognoscendarum, fere sicut dici solet gloriosus Deus in essentia sua continere omnem prorsus entitatem ac perfectionem creabilem. Et quamquam anima rationalis hoc modo possit dici continere perfectiones animæ sensitivæ et vegetalis, immo et formarum inferiorum, unde possent profluere diversæ vires ac proprietates cæteræ physicæ et

---

importare docuimus, S. Thomas et Scholastici asseruerint etiam ipsi actui primo potentiæ cognoscitivæ, impressam speciem habentis. Nam cum præcise species impressa tribuat potentiæ complementum virtutis ad hoc, ut cognoscat res, similitudines earum vitaliter exprimendo; necesse est, ut in potentia ratione specierum præcontineantur saltem virtualiter similitudines earum.

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 2; *de verit.* quæst. 2, art. 2; *de anim.* lib. 1, lect. 12, initio; lib. 2 lect. 10, paragr. *b.*

chimicæ, quæ competunt homini (1); at quis dicet animam eminenter continere perfectiones cæterarum omnium rerum, Dei, spirituum angelicorum, materiæ et accidentium diversorum, quibus perfici potest ipsa vel quævis alia substantia?

Verum demus animam continere sive formaliter sive eminenter perfectiones aliarum rerum, et habere cum illis plus minus perfectam similitudinem secundum physicam entitatem; certum videtur esse, animam nullatenus hujusmodi continentia perfectionum et similitudine moveri ad res cognoscendas. Primo quia si ita se res haberet, anima illas res primo ac melius deberet cognoscere, cum quibus majorem similitudinem habet, v. g. animas aliorum hominum, cum quibus specifice et univoce convenit, et postea brutorum et plantarum animas. Et nihilominus experientia ipsa id falsissimum esse demonstratur, siquidem nec plantarum nec brutorum animas, nisi ope discursus ex sensibilibus proprietatibus atque operationibus mens nostra primum cognoscere potest. Atqui ubicumque adest determinativum sufficiens ad actum, illico potest actus ille poni absque discursu. Ergo certum esse debet animam ex similitudine naturali, quam habere queat cum aliis rebus propter formalem vel eminentem continentiam perfectionis illarum, non determinari ad illas cognoscendas. Præterea similitudo hujusmodi et continentia perfectionum potissimum determinaret potentiam cognoscitivam ad actum per modum objecti prius cogniti, ex cujus consideratione cognitio aliarum rerum excitatur. Sic Deus omnia per essentiam suam cognoscit, quia suam infinitam entitatem intuens, determinatur consequenter ad cuncta cætera tamquam objectum secundarium intelligenda. Atqui certum est experientiæ testimonio, animum nostrum non determinari ex contemplatione sui ad cæterarum rerum cognitionem. Ergo etiamsi daretur animam objectorum cognoscendorum perfectiones in se continere, nihil exinde sequeretur contra objectivi concursus necessitatem ac cognitionem (2).

---

(1) Cfr. *Cosmolog*. num. 156, pag. 601.
(2) Cfr. Lossada, loc. cit. num 18-23.

Prob. 4.a ex speciebus rememorativis. Dantur species rememorativæ ad objecta recogitanda (1). Ergo pariter admitti debent ad primas cognitiones.

Antecedens vix aut ne vix quidem dubitationem patitur. Constat in primis quodammodo experientia. Attende enim, quam diverso modo nos habeamus ad cogitanda objecta, quæ alias cognovimus, et reliqua quæ nunquam prius percepimus, nec adsunt præsentia. En quoties libet, possumus iterum mente recolere parentes, licet procul distantes aut mortuos, amicos, patriam et sexcenta alia objecta olim cognita. In scientiis etiam sæpe contingit, ut postquam discursu conclusionem aliquam cognovimus, posteà obliti penitus rationum et argumentorum, rem ipsam et conclusionem clare teneamus, ac facillime pronuntiemus. Quæ vero nunquam vidimus, aut experti fuimus, non ita possumus nobis idealiter exprimere, ac repræsentare, nisi adsint coram. Atqui habilitas illa mentis ad renovandas cognitiones præteritas explicari nequit, quin formæ aliquæ cognoscitivæ in memoria quasi in thesauro quodam reconditæ conserventur. Ergo negari nequeunt species rememorativæ.

Et notandum valde est, quod istæ species rememorativæ in nobis existentes serviant non solum ad reproducendos actus cognitionis olim habitos, verum etiam ad recogitanda immediate ipsa objecta, avocata consideratione ab actibus præteritis, in quibus illa relucebant. Experimur enim nos quandoque recordari, quod olim cognovimus objectum aliquod, quin tamen possimus iterum illud mente repræsentare: alias revocamus in mentem utrumque, et actum cognitionis et objectum in ea expresum tamquam in speculo, alias denique recogitamus objectum dumtaxat, præscindendo ab hoc quod prius de illo cogitaverimus, necne. Id quod ostendit inesse menti speciem aliquam directe repræsentativam ipsius objecti independenter a repræsentatione actus cognitionis olim habitæ.

Probatur jam consequens. Nam α) species illæ rememorativæ non sunt, ut patet ipsi actus cognitionis, utpote qui transierunt in momento. Nec videntur esse productæ ab illis

(1) Cfr. S. Thom., *Comp. Theol.* cap. 83 fin.

primis actibus, quia secus species rememorativæ deberent semper clare referre actus præteritos tamquam imagines objectorum, et nunquam sola objecta immediate, præcisione facta ab actibus. Ergo illæ species vel sunt formæ intentionales, quæ ante primam cognitionem inerant potentiæ ad illam determinandam et fœcundandam ad actum, et adhuc retinentur in thesauro memoriæ, vel aliæ ab illis productæ. Ac proinde in quovis casu necesse est agnoscere species etiam ad primas ac directas cognitiones. β) Sicut sine speciebus rememorativis non possumus recogitare objecta olim cognita; sic etiam sine iisdem nequiremus illa cognoscere prima vice. Nam ostendimus solam præsentiam physicam non sufficere ad movendam potentiam cognoscitivam (1).

93. B) **Probatur propositio speciatim de sensibus externis.** Experientia. Nam ex sensibus alii percipiunt objecta loco vicina, ut tactus et gustus, alii vero distantia. Et de primis quidem nullum videtur dubium esse, quominus ex contactu objecti determinentur ad sentiendum. Probatur necessitas specierum speciatim in sensibus externis:

Verum de reliquis etiam idem judicandum est: quandoquidem nemo percipit odores, nisi objectum per medium interfusum impressionem suam nares vellicando in organum immittat; nec auris audire valet, nisi tremitus vibrationesque corporis sonori apparatum acusticum pulsent; nec denique oculi videre, nisi radii lucis a superficie colorata emissi depingant imaginem ejusdem in retina. Sunt hæc certis ac familiarissimis experimentis comprobata. Cur enim nares occludimus, cum fœtorem sentimus? Cur aures obturamus, cum strepitum aut ingratam vocem audire nolumus? Cur palpebras demittimus aut oculos alio convertimus, ne quidpiam videamus? Cur sensibile nimis excellens ac validum sæpenumero corrumpit organum ipsum potentiæ sensitivæ, puta tympanum sonus fortissimus, oculos vividissimus fulgor? Cur vultum nostrum resque retro positas in objecto speculo aspicimus, nisi quia radii lucis, qui prius percellere oculos non poterant, nunc in limpida superficie reflexi appellere ad retinam valent? Verum comperta jam est hæc res in Physica, qua docemur propagari per äerem quaquaversus

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 39, 41; Rhodes, loc. cit. etc.

odores, sonos ac lucem perque lucem imagines objectorum, quæ speculis ac lentibus opportune collocatis colligi possunt, quemadmodum videmus nosmetipsos in pupilla nobiscum colloquentis depictos (1). Ex quibus omnibus liquido fluit, objectum, sive immediate sive media sua actione organo impressa, ad sensationem concurrere: quia re vera nihil sentimus per sensus externos nisi objectum coram adsit, et contingat, vel certe agat in organum.

Jam sic argumentor: Objectum, prout ex hisce experimentis eruitur, non concurrit per modum puræ conditionis ad actum sentiendi necessariæ. Ergo concurrit vere active, ac proinde complendo potentiæ nativam virtutem.

Prob. antecedens. Quia secus intelligi nequit, cur ad sentiendum justa requiratur distantia, intensitas et magnitudo objecti. Res enim vel nimis dissitæ vel parvæ, quantumvis præsentes, videri nequeunt, nec audiri soni debiliores; et pro varia distantia, intensitate ac magnitudine, varia quoque est perfectio perceptionis sensitivæ. Itemque varietas medii inter objectum sensibile potentiamque sensitivam diffusa et alterationes ac modificationes ejusdem variationem inducunt in sensationem consequentem. Sufficit tenuissimum velum interjectum, ut videri res physice præsentissimæ nequeant: sufficit obducta nubes, ut sol ipse fulgidissimus summeque visibilis attingi visu non possit. Nota sunt omnibus phænomena reflexionis ac refractionis in visione, velocitatis atque intensionis unius ejusdemque soni pro medii diversitate, aliaque id genus, quæ scientiæ physicæ docebunt. Quis est etiam, qui nesciat in explosione tormenti bellici ad certam distantiam prius videri flammam, ac dein auderi fragorem excitatum a pulvere nitrato? Ita etiam splendor fulguris et strepitus tonitrui licet simul generentur, non tamen eodem tempore sentiuntur per visum et auditum. Ejusmodi certissima facta, posita objecti sensibilis in potentiam actione, facile explicantur, secus autem intelligi non possunt. Adsunt enim hic omnia illa signa, per quæ causa vere active influens a mera conditione distinguitur: nominatim illa, quod sensatio non

(1) Cfr. P. Angel. Sechi, *Unità della forze fisiche*, lib. 2, cap. 3, pag. 272.

producatur nisi ad præsentiam vel sine influxu activo objecti; quod variata objecti actione, sive ratione distantiæ, sive ratione medii, etc., varietur sensatio; quod demum sensatio sit imago objecti, ut iterum probabitur contra negantes sensationis objectivitatem. Quæ omnia tam manifesta sunt, ut exinde profluxerit recens doctrina Æsthesimetriæ ejusque absurdi et materialistici abusus (1). Cum enim vera et realis actio sensibilium objectorum in organa negari non possit, et relationem quamdam cum illa servet sensatio, concluserunt materialistæ sensationem aliud non esse præter impresionem physicam in organo receptam, prout alibi docuimus, et refutatum reliquimus.

94. C) **Probatur propositio quoad sensus internos.** Quia experientia ipsa docet, neminem quidpiam imaginari, nec recordari, quod nunquam per externum aliquem sensum perceperit, saltem secundum omnia et singula elementa, quamvis phantasia ex diversis objectis seorsim perceptis possit mox aliquid unum conflare (ut v. g. ex monte et auro montem aureum), quod eo pacto nec extiterit, nec proinde cognosci prius potuerit. Quare quod ex speciebus rememorativis deprompsimus superius argumentum, huc plenissime applicari potest. Idem dici potest de æstimativa, quæ nunquam actum suum habet, nisi posito actu externæ sensationis, ideoque ex concursu objecti: idem denique de sensu communi. Ex qua experientia id videtur sponte consequi, ad actum interioris sensationis debere potentiam per objectum, medio actu sensationis externæ, determinari et compleri: quia secus sensus internus, posito actu sensationis exterioris, eodem modo se haberet ac antea, et consequenter non magis posset sentire, ac si externus sensus non habuisset actum. Vide v. g., quam diverso modo se habeat cæcus a nativitate ab eo, qui visum amisit: prior nequit ullos colores imaginari, vel recordari; alter potest eorum, quos antea viderit, refricare memoriam, nullos tamen novos imaginari valet. Agnoscendum itaque est ab objectis externo sensu perceptis aliquam resultare in sensu interiori immutationem vel affectionem,

et in sensibus internis;

(1) Recole scripta in primo *Physologiæ* volum. num. 191, fin. pag. 809, et num. 193, *Objic.* 5.°; pag. 819 seqq.

quæ possit etiam permanere ac diu retineri, ut imaginationem ac memoriam fœcundet ad iterandas imagines rerum olim cognitarum. Atqui hujusmodi affectio interioris potentiæ est qualitas quædam, quæ nomine speciei designatur. **Nec dicas** easdem species externorum sensuum posse inservire ad internas sensationes.—**Id enim negandum est**, tum quia species sensuum externorum, secus atque internorum, pendet in sui conservatione a physica objecti præsentia; tum quia interni sensus re differunt ab externis, ideoque diversis speciebus complendi sunt.

Confirmaturque doctrina hæc, quia ea supposita facile explicantur phænomena oblivionis et diversæ in diversis individuis memoriæ. Si enim adest in potentia memorativa qualitas aliqua hujusmodi: quamdiu illa durabit, aderit facultas memorandi, ea vero, quacumquæ demum causa, deleta, peribit penitus hæc facultas, et succedet oblivio. Et quoniam pro varia corporeæ complexionis indole varia esse potest tenacitas retinendi qualitatem istiusmodi vel speciem, alii aliis obliviosiores sint, oportet (1).

---

(1) Vide Aristotelem et S. Thom., *de memoria et reminiscentia*. lect. 3. quem locum, quamvis egregium, quia fusior est, hic non exscribimus. Cfr. Lossada, loc cit, num. 37 seqq.

«Hoc argumentum, inquit Lossada (loc. cit. num. 38) demonstrat, sensum internum specie indigere ad cognitionem objecti præteriti vel absentis. Sed numquid etiam specie indigebit ad cognitionem objecti præsentis, et actualiter sensati exterius? Communiter affirmatur: quia cognitio præsentis indiget objecti juvamine, quod præstari nequit immediate ab objecto ipso, utpote distante, nec media tantum sensatione externa, cum hæc a cerebro distet, præsertim quando in pede fit tactio. Contrarium sentit P. Oviedo (*De anim.* controv. 13. punct. 2), dicens sensionem externam satis applicari, ut per se immediate concurrat cum sensu interno ad cognitionem sui ipsius et objecti extrinseci, eo quod immediate uniatur cum principio immediato cognitionis internæ; nam in homine sensatio pedis unitur animæ, quæ eadem est in pede ac in cerebro; in bruto autem animam habente divisibilem, unitur parti animæ, quæ licet in pede tantum existat, immediate influit in sensationem cerebri: quia, ut alibi docet idem Auctor, omnes partes animæ divisibilis per modum unius concurrunt ad sensationem quamlibet, tametsi in una tantum parte corporis elicitam».—Verum hæc doctrina facile impugnatur in homine supposita reali distinctione potentiarum. Si enim internus sensus ab

Dices. Sensus interni satis determinari ad actum suum queunt vel per solam externam sensationem, vel etiam per motum spirituum vitalium ab externo sensorio refluentium, si sermo est de objecto aliquo præsenti, quod imaginatione, sensu communi et æstimativa apprehendendum sit; vel si agatur de objecto absenti, per illas easdem causas, quas Peripatetici excogitarunt ad excitandas species in phantasia vel memoria sopitas (1)—**Resp.** *neg.* assert., quia ex allatis probationibus satis colligitur, singulas potentias cognoscitivas in seipsis complendas esse per objectivum concursum vel per species. Cum ergo interni sensus (quidquid sit, utrum inter se invicem differant re) discriminentur ab externis, non possunt per horum solam operationem ad actum proprium determinari, nisi jam aliunde supponantur specie aliqua prius acquisita præditi ac fœcundati. Motus vero spirituum, nisi secum deferat species, non magis juvat ad complendam interiorem potentiam, quæ proinde tam inhabilis et incompleta in se remanebit, ac si nullus spirituum motus nullave sensatio externa præcessisset. Præsidia etiam, quæ Peripatetici excogitarunt ad excitandas species sopitas, nihil prodesse possunt adversariis nostris; ubi enim adsunt species, jam per eas completam et adæquatam virtutem habet potentia, et idcirco si species sopitæ sint, sufficit quævis determinatio

externis omnibus realiter distinguitur, et omnis potentia cognoscitiva ex sese non est adæquatum principium ad actum cognitionis ponendum; dicendum est, sensum internum, nisi velis ipsam externam sensationem effective concurrere ad operationem illius, quod certe minus probabiliter asseritur ex alibi dicendis, indigere specie, qua compleatur, et ad actum suum fœcundetur; nec enim sola præsentia externæ sensationis sufficere potest ad determinandam potentiam ex se incompletam ad actum. Quod si objicias imaginationem vel memoriam sæpe sola præsentia externæ sensationis determinari ad iterandas repræsentationes olim habitas; nihil evinces, quia cum repræsentationes olim habitæ iterantur, jam adsunt species rememorativæ, perque illas jam potentia in ratione principii adæquati plene constituta est: quare nihil mirum, si sola præsentia externæ sensationis sufficiat, ut illa excitetur, et ad actum suum determinetur. Si autem nullæ supponantur species, non intelligitur, quo pacto præsentia externæ sensationis sufficiat ad determinandam potentiam nondum completam ad actum.

(1) Vide apud Lossada, loc. cit. num. 2 fin.

illas excitans. At ubi nullæ sunt species, excitationes nihil obtinere possunt, quia deest potentiæ complementum ad operandum necessarium.

Ac demum in intellectu.

95. D) **Probatur propositio speciatim de intellectu 1.°** ex speciebus rememorativis. Dantur species rememorativæ etiam spirituales et intelligibiles, nec solum actuum intellectualium olim habitorum, sed etiam objectorum spiritualium per illos actus perceptorum. Ergo admittendæ sunt species in intellectu non solum ad recordandum, sed etiam ad primo cognoscendum.

Antecedens probatur, quia experientia novimus, nos ad illa, quæ nunquam didicimus, aut novimus, non determinari ex solo voluntatis imperio, vel non tam facile ac commode; e converso quæ alias didicimus, solo sæpe imperio voluntatis recordamur, vel sæpe etiam ultro in mentem veniunt, prout jam superius explicuimus. Ergo diversus hic modus, quo nos habemus, cum primum res discimus, et cum olim cognitas in memoriam revocamus, satis ostendit adesse in potentia ad memorandum quamdam habilitatem, quæ non est cum ipsa potentiæ nativa virtute penitus identificata. Atqui hæc habilitas vocatur species. Porro phænomena memoriæ ac recordationis non coërcentur dumtaxat intra ordinem sensibilem, sed ad intellectualem etiam porriguntur; nam recordamur sæpe actuum et objectorum spiritualium, ut cum v. g. meminimus, ac lugemus peccata per actus voluntatis admissa vel rationum immaterialium et universalium, conclusionum scientificarum, etc. Idque vel ex ipsis sacris Litteris confirmatur, ex quibus constat animas separatas reminisci posse res gestas in hac vita (1). Unde illa D. Hieronymi sententia: *Discamus in terris, quorum scientia nobiscum perseveret in cælis* (2). Atqui ad ejusmodi objecta recordanda nihil prodest sola species rememorativa sensibilis nisi forte extrinsece, memorando adjuncta quædam temporis vel loci vel alia, quibus intellectus excitetur ad olim perceptorum actuum vel objectorum recordationem. Ergo modus, quo experimur nos recordari objecta spiritualia postulat species rememorativas, etiam intelligibiles a sensibilibus distinctas.

(1) Vide *Luc.* cap 16, vers. 25.

(2) Apud Suarez, *de anim.* lib 3, cap. 1, num. 8.

Probatur consequens, nimirum ex necessitate atque existentia specierum rememorativarum sequitur necessitas specierum intellectualium ad res primo cognoscendas. Sane non solum recordamur actus præteritos spirituales et objecta prout in eis relucentia, sed sæpe etiam objecta olim cognita recogitamus sola et seorsim ab actibus, per quos alias illa cognovimus. Id vero probare videtur species rememorativas, quibus hujusmodi objecta recogitamus, non fuisse relictas in potentia ab actibus, per quos primum percepta fuerant, sed esse easdem ipsas, quibus potentia fœcundata fuerat ad illa primo percipienda.

Dices fortasse. Phænomena recordationis diversusque modus, quo nos habemus in recogitandis et in primo cognoscendis objectis, re vera non probat existentiam specierum; nam phænomena illa explicari queunt per habitum aliquem a potentia cognoscitiva repetitione actuum comparatum.

Respondeo *neg.* assertum, quia, ut omittam nunc habitus ipsos intellectuales a multis in speciebus certo quodam modo ordinatis reponi, phænomena superius explicata cernuntur etiam ante acquisitum proprie habitum.

Prob. 2.° Si intellectus haberet a natura, vel secum identificaret totam vim et efficacitatem ad actum intellectionis necessariam, statim ab ineunte ætate vel certe ab eo tempore, cum sensus et imaginatio rite operationes suas elicere possunt, expedite ac perfectissime intelligeret. Atqui hoc experientiæ contradicit. Ergo intellectus ex sola nativa sua virtute non est adæquatum principium intelligendi, sed indiget aliquo comprincipio se habente ex parte objecti.

Major probatur, quia omnis potentia necessaria, adæquata pollens virtute, ubicumque adsunt conditiones ad operandum requisitæ, statim quam perfectissime operatur. Atqui ad hoc ut intellectus operetur, per modum conditionis non requiritur nisi conveniens usus sensuum et imaginationis. Ergo si intellectus ex nativa sua virtute foret adæquatum principium intellectionis, statim ab eo tempore, in quo sensus et imaginatio rite operari possent, perfectissime intelligeret. Hinc

Prob. 3.° Si intellectus non egeret speciebus vel concursu objectivo, sola præsentia phantasmatis sufficere deberet

ad hoc, ut non solum sensibiles qualitates in phantasmate relucentes, sed ipsas quoque corporum essentias et reconditiores proprietates propriis conceptibus, et prout sunt in seipsis, intelligeret. Atqui experientia novimus præsentiam phantasmatis non sufficere ad essentias corporum et reconditiores proprietates propriis conceptibus intelligendas. Ergo...

Minor manifesta videtur esse. Prout enim inferius probabimus, corporum essentias non novimus, prout sunt in seipsis, sed tantum per ordinem ad sensibiles qualitates; non enim illas aliter mente repræsentamus, nisi tamquam subjectum harum vel illarum proprietatum, quæ in sensus incurrunt: hinc tot disputationes circa intimam naturam corporum.

Major probatur. In adversariorum doctrina, quoniam intellectiva virtus est completum et adæquatum principium intelligendi, phantasma corporis cujuslibet haberet rationem conditionis ad determinandam intellectionem ejusdem; nec aliud præterea requireretur ad intelligendum corpus in phantasmate propositum. Ergo ad præsentiam phantasmatis deberet intellectus ipsam etiam corporis essentiam penetrare.

Dices. 1.° Intellectum quidem illico sensibiles qualitates apprehendere ad præsentiam phantasmatis; essentiam vero secretioresque qualitates ideo non illico percipere, quia præcise nequeunt illæ a phantasmate attingi nec proinde intellectui contemplandæ proponi, sicut proponuntur qualitates sensibiles.—**Verum equidem** *nego* rationem assignatam. Et ratio est, quia intellectus profecto est potentia, quæ non sola sensibilia, sed insensibilia quoque, atque adeo rerum essentias, valet attingere: essentias vero corporum nemo, puto, dicet ita superare absolute aciem mentis nostræ, ut nequeat illas, prout in seipsis sunt, naturaliter cognoscere. Aliunde vero nec phantasia nec ullus alius sensus potest ad essentias corporum pertingere, sed hæret in accidentibus sensibilibus. Ergo si intellectus non eget ullo concursu objecti præter phantasmatis præsentiam, nihil amplius requiri deberet, ut determinatus penitus esset ad intelligendas etiam conceptu proprio et quam perfectissime corporum essentias. Itaque in sententia negante species intelligibiles vel concursum objectivum,

nequit ratio reddi, cur non possimus in hac vita corporum essentias, apprehensis qualitatibus sensibilibus, illico et conceptu proprio intelligere. Admissis autem speciebus, id egregie declaratur; nimirum ideo non possumus essentias corporum proprio conceptu attingere, quia non habemus propriam speciem.

Dices 2.° Mirum non est, quod intellectus essentias corporum, quorum phantasmata in promptu habet, non possit immediate, ac prout in se sunt, cognoscere: etenim simile quiddam nobis accidit in cognitione animæ nostræ. Anima profecto non minus præsens physice sibi et intellectui est, quam sit essentia corporis, cujus phantasma relucet in imaginatione. Et nihilominus non possumus animam nostram, prout est in se, in hac vita cognoscere.—**Respondeo** nullam esse paritatem inter cognitionem animæ nostræ atque corporearum essentiarum. Verissimum sane est, animam nostram in hac vita seipsam immediate, et prout est in se, non posse cognoscere. Id autem facile intelligitur in nostra doctrina; quia cum sit forma corporis, et in hac vita reperiatur materiæ *obligata* et immersa, sicut superius docuimus ob hanc causam non posse animum nostrum *efficienter* producere intellectionem nisi convertendo se ad phantasmata (1), ita nunc probabilissime dicimus animum ob eamdem causam non posse *objective* concurrere ad hoc ut seipsum, prout est in se, intelligat. Causa itaque non est defectus virtutis intellectivæ, sed impossibilitas objectivi concursus ratione status, in quo anima versatur, quamdiu est in hac vita corpori unita. At nihil hujusmodi valet relate ad corporeas essentias, si vera sit adversariorum doctrina, secundum quam principium adæquatum cujuslibet objecti intelligendi est virtus intellectus, quin requiratur ullus concursus vel efficacitas ab objecto proveniens, sed solum ejusdem præsentia. Cum itaque plenissima virtus supponatur in intellectu, essentiæ vero corporum cognoscendæ coram adsint, nec melius convenientiusve proponi queant intellectui, quam ope phantasmatis; concludendum esset in adversariorum opinione, aut essentias corporum mentis aciem naturaliter superare, aut debere perfecte

(1) Vide supra num. 18, pag. 100.

cognosci, nec proinde rationem reddi posse, cur non cognoscantur, prout sunt in seipsis.

Dices 3.° Admissa nostra doctrina, certissime præsto nobis esse deberent species propriæ ad cognoscendas corporum essentias. Atqui tamen præsto non sunt; secus enim procul dubio cognoscerentur a nobis perfecte hujusmodi essentiæ. Ergo quod non possimus essentias corporum, prout sunt in seipsis conceptu proprio cognoscere, non provenit ex eo, quod species necessariæ sint ad intelligendum, sed ex aliquo alio capite. Probatur Major, nam Minor constat, et a nobis ipsis ultro conceditur. Sane secundum nostram doctrinam species intelligibiles ab intellectu agente abstrahuntur ex phantasmate, ut postea explicabitur; intellectus vero iste agens ad abstrahendas vel producendas species nihil aliud dicitur expectare præter præsentiam phantasmatis. Ergo si vera foret nostra sententia, præsente phantasmate cujuslibet corporis, illico intellectus agens abstraheret species, quibus essentia talis corporis perfecte ac proprio conceptu cognosceretur.

Respondeo, *neg.* Major. Ad probation. *neg*, conseq. Quia intellectus ad præsentiam phantasmatis non videtur abstrahere species proprias essentiæ specificæ corporum, quorum sensibiles qualitates relucent in phantasmate: si enim abstraheret, experiremur nos posse corporum essentiam proprio conceptu repræsentare. Cujus rei etiam possumus aliquam in nostra doctrina reddere rationem. Etenim ex communi opinione phantasma concurrit cum intellectu agente, et quidem probabilius efficienter, ad productionem speciei intelligibilis. Ex quo pronum est inferre intellectum eas dumtaxat species abstrahere, ad quas producendas potest phantasma concurrere. Atqui phantasma, cum non contineat in se repræsentationem, vel ut sic dicam, colores ac lineamenta essentiæ, sed solum qualitatum sensibilium, non potest ad illius speciem producendam concurrere. Ergo nihil mirum in nostra sententia, si intellectus agens ad præsentiam phantasmatis non producat species intelligibiles essentiæ corporeæ ac secretiorum proprietatum.

96. PROPOSITIO 2.a **Ut objectum cum potentia concurrat ad actum cognitionis, oportet, intime cum illa conjungi. Quare quidquid sit de externis sensibus, tum interiores, tum intellectus speciebus indigent generatim ad omnes actus suos, ipsis intuitivis non exceptis.**

Probatur prima pars: *objectum, ut cum potentia concurrat, intime conjungi cum eadem debet.* Ratio desumitur ex eo, quod potentia et objectum unam communem actionem habent, unumque completum et adæquatum principium actionis constituunt. Atqui diversæ activitates in unum principium adæquatum unius communis actionis coire nequeunt, nisi intime inter se conjungantur. Ergo...

Objectum ut cum potentia concurrat ad cognitionem, debet intime cum eadem uniri:

Major fluit ex præcedenti propositione. **Minor** constat tum inductione causarum partialium et instrumentorum, a quibus non profluit una communis actio nisi virtutes et activitates intime conjungantur, saltem secundum locum, et simul applicentur; tum etiam ratione, quia sicut ex actionibus causarum seorsim agentium non resultat una actio, ita non intelligitur, quo pacto una actio procedat ex activitatibus, quæ non in idem punctum cöeant, ut ipsa docet Mechanica. Præterea concursus objectivus exhibetur præcise ad complendam virtutem potentiæ; cognitio vero est actus immanens, quem potentia in se ipsa elicit. Ergo ut efficacitas objecti simul cum potentiæ virtute in unam actionem confluat, necessaria est intima objecti unio cum potentia.

Cæterum ratio unionis objecti cum potentia diversa est, prout objectum immediate per se, vel media specie concurrat. Cum enim primum accidit, non est necessaria physica objecti cum potentia unio, sed ea tantum, quæ sufficiat ad hoc, ut activitates utriusque in unam actionem confluant. Quare cum divina essentia per seipsam immediate determinat objective intellectum Beati ad visionem eliciendam, nullam prorsus habet cum illo physicam unionem: simili modo in genere causæ efficientis Deus generali concursu cum causis creatis ad earum actiones cooperans et causa principalis cum instrumentali passim absque ulla physica unione influxus suos conjungunt. Quod si objectum per seipsum immediate non concurrit, sed media specie, tunc species quidem physice uniri debet cum potentia, non tamen ex ea ratione,

quod diversæ activitates necessario requirant unionem physicam ad hoc, ut unam actionem efficiant, sed ex peculiari sua conditione accidentis: cum enim species intentionalis sit qualitas potentiæ; eidem inhæreat, necesse est, et sic inhærendo fœcundare illam ad actum cognitionis.

Sensus interni et intellectus indigent speciebus.

Probatur altera pars: *Sensus interiores et intellectus generatim ad omnes actus suos indigent speciebus.* De sensibus externis nondum quidpiam statuimus, quia ad hoc, ut possit nobis constare, utrum objecta ipsorum per se immediate concurrant, an vero media specie, necesse est prius hujusmodi objecta nosse. Quare alibi commodius de hac re agendum erit, ubi sermo instituetur de peculiari singulorum sensuum objecto. Unum interea noto, dubitari non posse, quin ad visum species requirantur, quia certum est, ac vel ex ipsa experientia innotescit, visivam potentiam ad actum suum non determinari ex contactu et immediata actione objecti sui, quandoquidem ad visionem peragendam medium intercedat, necesse est, inter oculum et visibiles qualitates. Probo itaque assertum de intellectu ac de sensibus interioribus.

Concursus objectivus vel exhibetur immediate ab objecto, vel media specie aut efficacitate quadam potentiæ impressa per actionem objecti. Atqui objectum per se ipsum nequit concurrere ad interiores sensationes neque ad intellectiones. Ergo reliquum est, ut concurrere debeat per speciem impressam, qua proinde indigent istæ potentiæ.

Minor patet, quia ut objectum per seipsum concurrat. debet per seipsum intime potentiæ conjungi, ut utriusque virtus in unam communem actionem cöeat. Atqui neque sensuum interiorum neque intellectus objecta immediate per se ipsa uniuntur saltem modo apto, ut has potentias ad actum moveant. Sensus enim interiores latent in internis corporis organis, quæ postea designabuntur, objecta vero manent extra: et idem dicendum est de objectis intellectus materialibus, quæ nullatenus possunt, per se, ipsam animam ejusque virtutem spiritualem afficere; objecta vero spiritualia nulla, ne se quidem ipsum, animus cognoscit per eorum immediatam actionem et concursum, sed solum ope discursus vel indirecte ac per aliud, ut jam suo loco declarabitur.

Tertia pars: *quæ statuit ipsas quoque cognitiones intellectus intuitivas egere specie*, est contra Scotistas, ut superius retulimus. Ratio vero est, quia allatæ superius probationes generatim ostendunt indigentiam concursus objectivi in potentia, ex eo petitam, quod potentia ex sese non est principium adæquatum ad cognitionem. Ergo nulla est ratio excipiendi actus notitiæ intuitivæ, sed ubicumque objectum per seipsum immediate non potest concurrere, necessario requirentur species. Atqui objectum non potest per seipsum concurrere ad omnem notitiam intuitivam. Ergo etiam ad hujusmodi cognitionem necessariæ sunt species. **Et confirmatur** *exemplo visionis, quæ procul dubio* intuitiva cognitio est, et nihilominus indiget speciebus (1). Quare nihil prodest Scotistis exemplum angeli, seipsum per suam essentiam absque specie intuitive cognoscentis. Ideo enim angelus ita se cognoscit, quia essentia ejus, intellectivæ virtuti intime conjuncta, potest cum ea immediate concurrere ad intellectionem. At id nullatenus locum habet in multis aliis cognitionibus intuitivis.

ipsis quoque intuitivis intellectus cognitionibus non exceptis.

Quod si quæras, quanta sit specierum necessitas; respondebo eam esse naturalem, non vero tantam, quæ nequeat a Deo suppleri per miraculum, ita ut potentia robustiore concursu Dei possit absque ulla specie cognoscere: quæ est communissima scriptorum sententia (2).

Quanta sit ista specierum necessitas.

97. PROPOSITIO 3.a **Species impressa non est id *quod* potentia cognoscit, neque id *in quo*, prius cognito, rem intuetur, sed tantum id *quo* directe et immediate rem ipsam percipit.**

Species impressa non est id *quod* cognoscit potentia, nec id *in quo*, sed id *quo* rem ipsam immediate percipit.

Propositio est contra veteres quosdam a S. Thoma tacite relatos (3) et contra cartesianos, qui contendunt sensatione prius cognosci organicam impressionem, immo vero sensationem aliud non esse nisi actum animi relegentis impressionem in organo receptam.

---

(1) Adversus hanc partem urgetur gravis difficultas, quæ mox explicabitur in solutione *Objectionis* 9.a

(2) Vide Izquierdo, *Pharus scientiarum*, disp. 1, quæst. 1, num. 21; Rubium *de anim.* lib. 2, cap. 5, 6, tract. *de object. atque specieb. sensib.*, quæst. 14.

(3) S. Thom. 1 p, quæst. 84, art. 2.

Probatur autem 1.° experientia. Nemo enim experitur in se cognitionem suam primo ad speciem terminari, vel in ea quasi in speculo rem ullam cognosci; sed e converso novit quisque in omnibus cognitionibus directis aciem mentis immediate rem ipsam attingere. Species vero non cognoscimus, nisi longo et difficili discursu reflectendo in actus nostros, et considerando, quo illi pacto exerceantur, prout nos ipsi fecimus in præcedenti propositione.

Prob. 2.° Si species esset id *quod* percipitur, vel id *in quo* cognoscitur objectum, ideo esset præsertim, vel quia species simul cum potentia efficit actum cognitionis, vel quia est virtus objecti potentiam juvans et complens: neque enim aliud occurrit caput, ex quo necessitas prædictis modis cognoscendi speciem procederet. Atqui ex neutro capite necesse est, ut species cognoscatur ut *quod* vel ut *in quo*. Ergo...

Prob. Minor. quoad utramque partem. Et primo quidem sunt alia quoque, quæ efficienter concurrunt ad cognitionem, ut v. g. potentia ipsa et habitus etiam sæpe in ea existentes, qui nullatenus cognoscuntur nisi ratiocinio, reflexioni innixo. Deinde neque etiam cognosci species debet ex eo, quod sit virtus objecti; quia prout constat ex superius allatis probationibus, species præcise datur non ut ipsa in se, sed ut objectum propter eam apprehendatur: cum enim objectum quodlibet terminare actum potentiæ nequeat, nisi eidem intime unitum concurrat cum illa ad sui apprehensionem, nec objecta id præstare queant per se immediate, sed tantum per speciem, videtur omnino sequi eam esse naturæ intentionem, ut species sit vicaria et famula objecti, in eum finem instituta, ut concurrat, non ad cognitionem sui, sed ad cognitionem immediatam objecti.

Dices forte, ex hoc sequi saltem speciem debere esse medium *in quo*. Nam secundum nos objectum non cognoscitur, nisi prout intime unitum cum potentia, et proinde in ea existens. Atqui objectum per nos unitur potentiæ præcise propter speciem. Ergo videtur objectum non posse cognosci nisi media specie, vel ut per speciem repræsentatum, nimirum in specie tamquam *in quo*.—**Resp. *neg.*** assert. **Ad probation.** *dist.* consequentis 1.um membrum. Objectum non potest cognosci, nisi media specie tamquam medio, *quo*

potentia juvatur ad cognoscendum, *conc.*; tamquam medio *in quo* prius cognito, *neg.*, et *nego* pariter adjuncta membra consequentis.

Si vero instes, ex hac doctrina deleri omnino discrimen inter speciem impressam et expressam, siquidem hanc quoque docuimus superius esse medium dumtaxat *quo;*

Respondeo *neg.* illatum. Utraque enim species, ut nobis quidem videtur est medium *quo*, sed diverso modo. Species impressa est medium *quo* adæquate complens potentiam in ratione principii, quod proinde spectat ad actum primum proximum; species autem expressa est medium *quo* formaliter constituens potentiam actu cognoscentem, ideoque pertinet ad actum secundum, vel est ipse formalis actus cognitionis.

98. **Corollarium 1.um** Ex præjacta doctrina facile intelligitur id, quod veteres docebant, res non esse actu intelligibiles aut sensibiles, sed fieri tales per speciem.

Quo pacto ex veterum sententia res dicantur non esse ex se intelligibiles aut sensibiles, sed fieri tales per speciem.

Explicatur et probatur. Omne ens certe est intelligibile, saltem remote vel in potentia, ex sua propria entitate, quandoquidem omne ens est verum: similiter omne corpus est, saltem remote vel in potentia, sensibile ratione qualitatum sensibilium. Sed nihil est proxime seu in actu primo proximo intelligibile vel sensibile, nisi per intimam sui cum potentia unionem, qua concurrere ad sui cognitionem possit. Atqui objectum per speciem unitur cum potentia, et aptum redditur ad concurrendum cum illa ad sui cognitionem. Ergo nihil est actu et proxime intelligibile vel sensibile nisi per speciem.

Corollarium 2.um Frustra tam solliciti fuerunt cartesiani in quærendo *ponte*, per quem anima *transiret* ad objecta apprehendenda et cognoscenda. Re siquidem vera species est pons ejusmodi, tamquam vinculum et medium uniens potentiam cum objecto ad peragendam cognitionem.

Vana cartesianorum sollicitudo in quærendo ponte, quo mens ad objecta externa cognoscenda transeat.

99. PROPOSITIO 4.a **Objectum generatim in omni cognitione nostra, quæ cum concursu ejusdem sive immediato sive mediato per species producitur, rationem habet non solum *terminativi*, sed etiam *motivi;* cognitio vero est non simpliciter similitudo, sed imago objecti, quod ita ad sui apprehensionem concurrit.**

Objectum in cognitione ponit ex illius concursu, rationem habet non solum terminativi, sed motivi etiam;

Prima pars facile probatur; quia illud objectum dicitur non simpliciter terminativum, sed motivum, quod cognoscitur ex concursu ac motione ipsius. Atqui objectum, quod per speciem propriam ejus cognoscitur, vere cognoscitur ex concursu et motione illius. Ergo...

hujusmodi vero cognitio est non qualiscumque similitudo, sed imago objecti.

Altera etiam pars constat, quia imago supra similitudinem importat originem ab eo, cujus imago dicitur esse (1); Atqui cognitio omnis est objecti sui similitudo; ea vero quæ ex concursu objecti, sive immediato sive mediato per species, elicitur, vere ab illo procedit. Ergo est imago illius (2).

---

(1) Cfr. S. Thom. 1 p, quæst. 35, art. 1, corp., et ad 1.um, et art. 2; 1.° dist. 28, quæst. 2, art. 1; etc. etc.

(2) Quæ hactenus diximus de objectivo concursu, allata sunt speciatim ad probandam specierum necessitatem in potentiis nostris cognoscitivis. Cæterum ex iisdem argumentis eadem necessitas ostendi posset pro omni creato intellectu, qui nequit absque concursu objectivo esse adæquatum principium intellectionis. Et sic pro angelis seu intelligentiis eamdem doctrinam tradidit Auctor libri *de Causis*, cum scripsit: *Omnis intelligentia plena est formis*, (i. e. speciebus intelligibilibus (Vide apud S. Thom., in Comment. libri *de Causis*, lect. 10), et similiter Proculus in Propositione 177 his verbis: *Omnis intellectus plenus est specierum, hic quidem universaliorum, hic autem particulariorum in continuis continens specierum.* (Apud S. Thom. ibidem. Lege integrum locum Aquinatis. Cfr. Suar de angelis, lib. 2, cap. 3, num. 6, 9).

Immo Suarezius hanc eamdem doctrinam, servata proportione sublatisque imperfectionibus, existimat applicandam esse ad ipsum divinum intellectum. «In Deo, sic ille, quia non est intelligere factum, sed intelligere per essentiam, ipsum potius est causa rerum extra Deum intelligibilium, quam effectus earum. Nihilominus tamen, si modo nostro concipiendi ipsum intelligere divinum per modum actus secundi eliciti ab intellectu concipiatur, etiam intelligitur esse *ab objecto cognito*, nimirum *ab ipsa essentia divina,* ut *continente formaliter* vel *eminenter* quidquid *intelligibile est:* quæ, ut sic, est adæquatum objectum actu intelligibile a divino intellectu. Ergo eo modo, quo sine imperfectione et secundum rationem concipimus intellectionem divinam esse ab intellectu divino, cum proportione concipere debemus esse simul *ab objecto intelligibili* ejusdem intellectus. Dico autem *cum proportione*, tum quia excludenda est omnis imperfectio, et intelligenda emanatio secundum rationem tantum et modum concipiendi nostrum, non secundum rem: tum etiam, quia Deus seipsum tantum intelligit, ut primarium objectum, cætera ut secundarium, et ideo sola essentia divina est proprium objectum, a quo cum intellectu-

ARTICULUS III

Solvuntur difficultates.

100. **Objic. 1.°** Cum Durando. Omne illud, per quod tamquam repræsentativum potentia cognoscitiva fertur in aliud, prius illo cognoscitur. Atqui species, prout ab ejus patronis statuitur, est aliquid repræsentativum, per quod potentia cognoscitiva fertur in objectum, et nihilominus non prius, quam objectum cognoscitur. Ergo re vera non datur ulla species. Et confirmari potest, quia species, si daretur, esset medium cognitionis. Atqui medium cognitionis cognitionem reddit mediatam, et prius in se cognoscendum est. Ergo.

Respondeo, *dist.* Major. Omne illud, per quod tamquam repræsentativum, quod sit medium *quod* vel *in quo*, fertur in aliud etc., *trans.:* quod sit medium dumtaxat *quo*, *neg.* Et *contradist.* primam partem Minoris, alteram *conc.:* tum *neg*, conseq. **Ad confirmationem** eodem modo respondeo. Species est medium *quo*, *conc.;* est medium *quod* vel *in quo*, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Instabis α) Species sunt signa objectorum. Atqui proprium signi est, ut prius in se cognitum ducat in alterius cognitionem. β) *Propter quod unum quodque tale, et illud magis*, ut fert effatum. Atqui propter speciem res cognoscitur, ex nostra doctrina. Ergo magis deberet species ipsa cognosci. γ) Species si datur, est aliquid intelligibile vel cognoscibile et præsentissimum potentiæ. Ergo potentia non potest non illam cognoscere. δ) Quidquid intra nos accidit, ad ordinem cognoscitivum spectans, possumus per reflexionem ac testimonium conscientiæ deprehendere. Atqui species certissime nemo unquam in se deprehendit; secus enim non tot lites de earum existentia moverentur. Ergo.

Respondeo *ad* α) *dist.* Major.: species sunt signa objectiva vel instrumentalia, *neg.*: formalia, *transeat*, vel *conc.* cum

---

concipitur esse intellectio divina, reliqua vero objecta secundario intelligibilia, non secundum se, sed prout in essentia eminenter continentur, notitiam sui pariunt, licet illam terminent secundario, etiam prout in se sunt». Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 3, num. 9. Cfr. num. 8, 10.

Conimbricensibus (1), Soarez lusitano (2) aliisque multis contra alios (3). Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Respondeo *ad* β) *dist.* Minor. Propter speciem tamquam causam formalem res cognoscitur, *conc.:* propter speciem tamquam per rationem cognoscibilem et objective influentem, neg. Jam enim ostendimus speciem non influere in cognitionem tamquam rationem prius cognitam, quæ ducat in alterius cognitionem. Effatum vero illud peripateticum intelligitur de iis, quæ sunt in eodem ordine et genere causæ (4).

Respondeo *ad* γ) Speciem esse aliquid cognoscibile non immediate, sed solum per discursum reflexioni innixum.

Respondeo *ad* δ) *dist.* Major. Per solam reflexionem vel conscientiæ testimonium cognoscere possumus quidquid intra nos accidit etiam ad ordinem cognoscitivum spectans, *neg.*, nam id contradicit experientiæ, secundum quam solum actus nostros intentionales advertimus intra nos mere per reflexionem. Per reflexionem, adjuncto ratiocinio, *conc.*, Hoc pacto cognoscimus etiam habitus acquisitos, argumentando videlicet ex modo ac facilitate, qua quosdam actus elicimus.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

---

(1) *Dialect. In lib.* 1.um Aristot. *de Interpet.* 1, quæst. 2, *sectio articuli primi.*

(2) *Logic.* tract. 6, disp. 2, sect. 1.

(3) Vide Joann. a S. Thoma, *Logic.* quæst. 22, art. 3.

(4) **Propter quod unumquodque, illud magis,** *veritatem habet, si intelligatur in his, quæ sunt unius ordinis, puta in uno genere causæ: puta si dicatur, quod sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quod vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea, quæ sunt diversorum ordinum, non habet veritatem; ut si dicatur quod sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur, quod medicina sit magis desiderabilis; quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficientium. Sic igitur si accipiamus duo, quorum utrumque sit per se in ordine objectorum cognitionis: illud, propter quod aliud cognoscitur, erit magis notum, sicut principia conclusionibus. Sed habitus non est de ordine objectorum, in quantum est habitus; nec propter habitum aliqua cognoscuntur, sicut propter objectum cognitum, sed sicut propter dispositionem vel formam, qua cognoscens cognoscit. Et ideo ratio non sequitur.* S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 2, ad 3.um

Objic. 2.° Cum Gabriele, Ockam et Nominalibus. Species non possunt probari neque a priori neque a posteriori. Ergo rejiciendæ. Prob. antec. Non probantur a priori, quia movens et motum non debent esse simul in eodem loco simultate suppositi, ut patet, sed tantum simultate virtutis. Ergo sufficit, ut objectum in debita approximatione sit, ad hoc ut cognoscatur, quin ullæ requirantur species. Non a posteriori, quia nemo experitur in se species.

Respondeo, *neg.* anteced. Nam ut constat ex allatis argumentis, specierum existentia partim a posteriori, partim a priori probatur; nempe posito conscientiæ testimonio circa modum, quo a nobis cognitiones habentur, ratio concludit necessitatem objectivi concursus.

Ad probationem primæ partis antecedentis, *conc.* antec., et *neg.* conseq. Vel enim approximatio debita solam importat præsentiam localem, vel etiam actionem præterea objecti in potentiam. Si primum dicas, impossibilis est cognitio, ut jam probavimus. Sin alterum, jam adest concursus objectivus, vel immediate ab objecto præstitus, vel mediis speciebus, quæ per ejusdem actionem potentiæ imprimuntur, prout jam explicabitur.

Ad probationem secundæ partis antecedentis, *dist.* assertum. Nemo experitur species in seipsis, *conc.*: nemo experitur aliquid, unde species colliguntur ope discursus, *neg.*

Objc. 3.° Qui dicit potentiam cognoscitivam egere concursu objectivo ad actum cognitionis, reapse dicit potentiam cognoscitivam aliunde accipere debere virtutem cognoscendi. Atqui hoc absurdum est, quia inducit potentiam cognoscitivam, quæ virtute caret cognoscendi. Ergo...

Resp. *dist.* Major. Qui dicit potentiam egere concursu objectivo, reapse dicit potentiam aliunde accipere debere virtutem cognoscendi totam, *neg.*; virtutem aliquam, eamque, quæ se teneat non ex parte subjecti cognoscentis, sed objecti cognoscendi, *conc.*

Neg. Minor., et probationem ejus *dist.* Inducit potentiam cognoscitivam, quæ caret virtute, nempe adæquato principio cognoscendi, *conc.*, quæ caret omni virtute cognoscendi, *neg.* Quænam, quæso, absurditas est in eo, quod penicillum v. g., ex sese non sit adæquatum principium instrumentale pingendi,

sed egeat coloribus aliunde mutuatis? Simili modo potentia cognoscitiva est quidem virtus, et quidem tota, quæ se tenet ex parte subjecti; sed non habet in se colores, ut ita dicam, ad exprimenda objecti lineamenta, ideoque requirit objectivum concursum; et ex potentia et objecti virtute coalescit adæquatum principium cognoscendi.

Objc. 4.° Multa cognoscimus, quorum species non habemus, puta Deum, entia spiritualia, materiales substantias, relationes, modos, entia rationis. Ergo non sunt necessariæ species. Adde, quod nec necessariæ videantur species ad ipsas res sensibiles apprehendendas, quippe quæ per se ipsas præsto adsunt, et potentiam tangunt, ut accidit in tactu, gustu, etc.

Respondeo *dist.* antec. Multa cognoscimus, quorum nullas prorsus species habemus, sive proprias sive alienas, sive immediatas, sive discursivas, *neg*... quorum non habemus species præcise proprias vel primario ac directe ad objectum relatas, *conc.* Et *neg.* conseq. Species propriæ sunt illæ, quæ primario et per se diriguntur ad rem aliquam, prout est in se, repræsentandam. Species alienæ sunt species alterius objecti propriæ, quæ ob connexionem objectivam, analogiam, convenientiam aut respectum, juvant ad aliud saltem confuse et imperfecte cognoscendum. Sunt enim connexiones ac similitudines inter objecta etiam diversa: et sic species quorumdam objectorum ad alia quoque objecta cognoscenda determinare, ac fœcundare potentiam queunt. Sic v. g. species potentiæ, sapientiæ, bonitatis, etc., ex creaturis haustæ, detracta limitatione, faciunt nos aliquem conceptum, saltem imperfectum, Dei efformare. Et immaterialia per analogiam, aut oppositionem ad materialia, vel ex speciebus actuum et effectuum (1), entia rationis et carentias per species entium

---

(1) *Incorporea, quorum non sunt phantasmata,* inquit S. Thomas, *cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata; sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamur. Deum autem, ut Dionysius dicit* (De div. nom. cap. 1, lect. 3), *cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu præsentis vitæ cognoscere non possumus nisi per remotionem.*

realium, modos per species rerum absolutarum aut etiam determinationum, quas tribuunt, etc., cognoscimus. Verum necesse non est, nec est hujus loci, modum singillatim declarare, quo varia genera entium nobis repræsentamus: præcipua inferius pertractabimus (1).

Ad illud quod addebatur de perceptione objectorum materialium et sensibilium, *dist.* assert. Ad hujusmodi objecta percipienda non requiruntur species, si ipsa per se immediate valeant potentiam movere, quod nunc non est nobis definiendum, *conc.*; si ipsa per se nequeant immediate potentiam movere, *neg.* Nos enim præcipue intendimus in hoc articulo concursum objectivum evincere, sive immediate exhibeatur ab objecto sive mediis speciebus. Utrum vero præcise concursus iste exhiberi debeat per species, non definivimus universaliter, sed tantum relate ad intellectum et sensus internos. Quare si quis probaret in aliquo ex sensibus externis nullas esse species, ex eo quod objectum per seipsum potentiam ad actum sensationis determinat, revera non destrueret doctrinam hactenus traditam, quia quæstionem hanc ad tractatum de sensibus externis amandavimus.

Objic. 5.° Potentia cognoscitiva simul cum anima longe perfectior est cognitione, vereque illam producit. Ergo per seipsam est causa perfectior effectu producendo, ac proinde non eget concursu objecti.—**Respondeo,** *neg.* conseq. Quamvis enim causa adæquata requirat saltem æqualem perfectionem cum effectu; at ex eo solum quod causa aliqua habeat æqualem, immo et eminentiorem perfectionem, ac effectus, non sequitur illam esse hujus adæquatum principium vel virtutem, nisi aliunde id ratio probet aut experientia. Exemplum habes certissimum in generatione animalium; quamvis enim et mas et fœmina singillatim æqualem specifice habeant perfectionem cum filio procreando, tamen nequeunt illum gignere nisi ex utriusque concursu.

---

vel per aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata. S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 7, ad 3.um

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 43.

Objic. 6.a Species impressa, quam Scholastici defendunt, non est nisi ipsa cognitio actualis, seu species expressa. Ergo rejicienda est, si tamquam aliquid, a cognitione distinctum obtruditur. Probo antecedens, α) quia species ejusmodi vel ab ipsis ejus assertoribus dicitur esse objecti similitudo; aliunde vero, præsertim species intellectualis, est vitale quiddam. Atqui cognitio quoque est vitalis objecti similitudo. Ergo speciei impressæ, vel ex ipsa Scholasticorum doctrina, cognitionis definitio competit. β) Species est imago quædam objecti ad præsentiam ejusdem producta, «ita ut objectum sit veluti exemplar, secundum quod illa fit. Atqui actus, quo imago, exprimitur ad exemplar, est actus cognitionis, quo exemplar cognoscitur». Ergo repræsentatio objecti, qualis in specie continetur, vere est actus cognitionis (1).

Respondeo *neg.* antec. **Ad probationem** α) respondeo speciem impressam secundum multos, quorum sententia probabilior videtur, non est objecti similitudo formalis, sed tantum virtualis, cognitio autem habet similitudinem formalem secundum omnes. 2.° Species impressa sensibilis non est aliquid vitale, sed terminus operationis transeuntis, species vero intelligibilis, saltem supposita identitate reali intellectus agentis et possibilis, videtur vitale quiddam esse. Id tamen solum non sufficit ad hoc, ut species dicatur cognitio; nam etiam actio ipsa productiva qualitatis, in qua formaliter consistit cognitio ex superius probatis, vitalis est, et nihilominus non est formaliter cognitio, sed via ad cognitionem (2). 3.° Ad rationem ergo cognitionis præterea requiritur, ut sit manifestatio objecti, per quam videlicet mens conscia sit alicujus rei. Atqui species impressa, etiamsi detur esse similitudinem formalem et vitale quiddam, non est hujusmodi manifestatio objecti, sed forma aliqua, quæ potentiam compleat et fœcundet ad prædictam manifestationem eliciendam; siquidem ex hoc titulo probatur speciei existentia. Quamobrem prima probatio antecedentis nihil evincit.

(1) Cfr. cl. Palmieri *Anthropologia* thes. XXV, Demonstr. III.a part.

(2) Cfr. supra, num. 78 et 80, pag. 288 seqq. et 297 seqq.

Ad probationem β) *neg.* Major., nam species impressa non est imago vel similitudo ad imitationem objecti, tamquam exemplaris ejusdem, ac proinde cognoscibiliter expressa; sed est qualitas vel ab objecto in potentia producta, vel ab aliqua virtute potentiæ (intellectu agente) *naturaliter*, non cognoscibiliter effecta.

Objic. 7.° Sola sensatio præsens in anima sufficit ad determinandum intellectum. Ergo saltem respuendæ sunt species intelligibiles. Prob. anteced. α) Idem est subjectum sentiens et cogitans. Ergo ex eo solum quod anima sentit, adest jam ratio ac determinativum sufficiens, ut possit etiam intelligere. β) Idem liquet ex paritate voluntatis. Sicut enim se habet voluntas ad bonum, ita intellectus ad verum vel intelligibile. Atqui voluntas ex prævia propositione boni facta per intellectionem sufficienter determinari potest ad illud appetendum, quin egeat ulla specie aliave motione, quam in se recipiat. Ergo etiam intellectus ex sola sensatione vel sensibili cognitione objecti satis determinatus censeri debet ad illud intelligendum, quin requiratur ulla forma, qua prius in se modificetur, et ad actum moveatur. Neque enim intellectus minus perfecte continere in se virtualiter suos actus dicendus est, quam suos voluntas, siquidem utraque est potentia naturalis, ideoque æque perfecta et habilis ad suum munus. γ) Huc spectat illud Durandi argumentum: «In potentiis ordinatis objectum præsentatur posteriori potentiæ per actum prioris, sicut appetitui repræsentatur suum objectum, videlicet bonum, per cognitionem præviam. Sed sensus et intellectus in nobis sunt potentiæ ordinatæ. Ergo...» (1). δ) Intellectus, qui dicitur agens seu vis intellectus productiva specierum, docentibus Scholasticis, ex sola præsentia sensationis vel phantasmatis determinatur ad actum suum, nempe ad abstrahendam speciem intelligibilem. Ergo cur non poterit intellectus possibilis seu vis formaliter cognoscitiva pariter ex sola sensationis præsentia determinari ad cognitionem? ε) «Intellectus non debet spectari ut aliquod agens separatum a sensu, sed est reapse ipsa anima sentiens». Ergo anima per actum sensationis videtur satis

(1) Durand. 1.° dist. 3, quæst. 5.

determinata esse ad intelligendum. Et confirmatur, quia opus non est, «ut determinans et determinabile sint in eodem ordine perfectionis, sed satis est, ut, licet unum altero perfectius, coire possint in unum ordinem totalitatis, sicut corpus et anima, sicut substantia et accidens» (1).

Respond. *dist.* antec. Sola sensatio præsens in anima sufficit ad determinandum intellectum, si supponantur jam in hoc species olim acquisitæ, ac in thesauro memoriæ reconditæ, *trans.:* secus, neg.

Ad probationem α) *dist.* antec. Idem est subjectum, id est suppositum sentiens et cogitans, *conc.:* eadem est potentia, per quam sentit, et cogitat, *neg.* Tum *neg.* conseq. Idem quoque est subjectum videns et audiens in eodem supposito, et nihilominus ex eo solum quod videat, non est determinatum ad audiendum, ac vicissim. Itaque ubi potentiæ sunt diversæ, diversæ requiruntur determinationes ac diversæ species, quibus illæ compleantur, et in ratione adæquati principii constituantur.

Ad probationem β) *neg.* pariter.; tum quia modus operandi est diversus in intellectu et voluntate, siquidem volitiones non sunt objecto consimiles nec intentionales eorum similitudines, quare non requirunt in suo principio formam, unde talis similitudo provenit in intellectionibus; tam quia ad volitiones vere concurrit cum voluntate objectum in genere causæ finalis, quæ veri nominis causa est, ad similitudines autem intentionales intellectionum si objectum non concurrit in genere causæ efficientis, sive per se immediate, sive per species, in nullo genere causæ proprie talis intellectum adjuvat. Itaque solus intellectus ex proprio penu diversas innumerabilium objectorum similitudines promet (2).

Ad probationem γ) *conc.* totum, sed *neg.* consequentiam. Non negamus objectum intellectui per actum sensus, proxime per phantasma, præsentari: id ultro docuimus superius, cum dependentiam intellectus a sensu declararemus. Verum sicut pro externis sensibus non sufficit mera præsentia physica

(1) Vide cl. P. Palmieri, loc. cit., ubi multa repetuntur jam a veteribus specierum osoribus objecta.
(2) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 20.

objecti, ut apprehendi queat, ita pro intellectu non sufficit mera objecti præsentatio per actum sensus, sed requiritur objectivus concursus, qui nativam potentiæ insufficientiam compleat.

Ad probation. δ) disparitas est. Quia intellectus possibilis est virtus ex se insufficiens, quæ proinde nisi prius in se compleatur, per aliquam formam vel virtutem sui ordinis, nempe spiritualem, non poterit actum cognitionis ponere; non autem completur in se per solam præsentiam phantasmatis. Et ideo sola phantasmatis præsentia non sufficit ad determinandum intellectum, nisi hic aliunde supponatur completus per species vel objectivum concursum. At vero intellectus agens est virtus completa in suo ordine relate ad actum suum proprium; nam talis præcise probatur argumentis, quæ illius existentiam suadent, ut suo loco dicemus. Cum vero non sit perpetuo in actuali exercitio, nec indiscriminatim species cujuslibet objecti producat, sed illorum dumtaxat, quæ in phantasmate relucent, ideo ad agendum non aliud spectat, quam phantasmatis præsentiam.

Ad probation. ε) *neg.* antec. et conseq. Neque enim sensus neque intellectus sunt unum re cum anima, sed potentiæ et ab eadem et inter se distinctæ, ideoque distinctis egent speciebus.

Ad Confirmationem resp. *dist.* assert. Si agatur de re quomodolibet determinante, *trans.;* si agatur de re, quæ non est mere determinans, sed est forma complens insufficientiam alterius, quæ proinde in eo recipienda est, *neg.*

Instabis 1.° Species vel requiritur, ut determine indifferentiam, intellectus, vel ut illum compleat, et juvet influendo ad actum intellectionis. **Non primum,** tum quia cum potentia sit necessaria in agendo, jam est ex sua natura determinata ad actum; tum quia si qua determinatio præterea requiratur instar conditionis, sufficere dicendum est phantasma, sicut per nos sufficit, ut determinetur intellectus agens ad productionem speciei spiritualis; tum quia secus ipsa species sæpe alia specie determinante tam in intellectu, quam in ipsa phantasia et memoria indigeret, siquidem, ex nostra ipsorum sententia, multoties actu dormit, nec ullam generat cognitionem. Simili modo sufficit imperium voluntatis,

ut cæteræ potentiæ, cum volumus, applicentur, ac determinentur ad actum. **Non secundum**, nam etiam ad supplendam insufficientiam intellectus possibilis, et ad influendum cum eo ad cognitionem valere potest phantasma: α) tum quia phantasma, docentibus Scholasticis, cum intellectu agente efficienter concurrit tamquam instrumentum ad productionem speciei intelligibilis: ergo cur non poterit eodem modo concurrere ad ipsam actualem cognitionem eliciendam? β) tum quia phantasma non minus intime connexum est cum intellectu possibili, quam cum intellectu agente: γ) tum quia nec intellectus possibilis nec ejus actus est magis spiritualis intellectu agente et actu ejus, ut non pati queat concursum (instrumentalem utique, si vis), materialis phantasmatis ad actum intellectionis, sicut patitur, immo et requirit per nos, intellectus agens ad productionem speciei impressæ: δ) tum denique quia etiamsi potentia egeret aliquo complemento virtutis objectivo ad cognoscendum, non sequitur ejusmodi complementum debere præberi per formam quamdam potentiæ inhærentem, qualis esse dicitur species; neque enim ut una causa cum alia concurrat ad actionem complendo illius virtutem, debet eidem præcise inhærere.

Respondeo *conc.* Major., et eligo alterum membrum. Prout enim ex allatis probationibus constat, munus speciei non est dumtaxat determinare potentiam ad exercitium actus, sed complere illam et fœcundare in ratione principii adæquati ad cognitionem: neque enim potentia cognoscitiva est solum indifferens ad agendum indifferentia illa, quæ provenit ex defectu alicujus conditionis ad exercitium actus requisitæ, sed est indifferens indifferentia, quæ supponit veram impotentiam physicam ex insufficientia virtutis vel defectu complementi necessarii. Propterea ergo species non est forma pure determinativa respectu actus cognitionis, sicut est v. g. cognitio vel propositio objecti respectu appetitionis, sed verum comprincipium activum. Et si intellectus esset ex se virtus completa et adæquata, non egeret specie, sed aliter posset determinari (sicut determinatur secundum Scholasticos memoria et phantasia jam habens species in se, licet sopitas) v. g. per sensationem, ratione videlicet «sympathiæ, quæ pro munere determinandi passim

admittitur inter potentias et actus ejusdem suppositi propter radicationem in eadem anima vel in partibus ejusdem animæ» (1), quemadmodum etiam notavimus agentes de locali motu (2).

Nego Minor. quoad alterum membrum: **et ad probationem** α) *neg*. parit. Nam 1.° intellectio vel species expressa est actus ultimatus et specificus intellectus; species vero impressa non est nisi medium et via ad ejusmodi actum. Ergo non est par ratio utriusque, ac proinde quamvis intellectus agens non egeat ad productionem impressæ speciei ullo juvamine spiritualis alicujus virtutis, sed satis habeat cum instrumentali phantasmatis concursu, jure merito requiritur amplius pro intellectu possibili ad productionem speciei expressæ vel intellectionis, ut nimirum non possit hanc elicere sine comprincipio spirituali in se recepto. 2.° Idque confirmatur ex exemplo voluntatis, quæ pariter requirit ad actum suum habere omnia comprincipia in suo ordine spirituali: unde communissima est sententia tenens ad actum volitionis non sufficere cognitionem præviam sensitivam, sed necessariam esse intellectualem. 3.° Ex superius allatis probationibus satis eruitur intellectum non constitui adæquatum principium intellectionis, nisi per formam vel virtutem sibi inhærentem, tum quia de facto novimus tales esse species rerum immaterialium, ac nominatim rememorativas, quæ in anima separata remanent, unde jure concluditur idem quoque sentiendum esse de speciebus rerum immaterialium; tum quia species etiam sensibiles ipsam potentiam, quam complent, et fœcundant, actuare debent, quin sufficiat sola sensatio exterior ad hoc, ut sensus interior absque propria specie suum actum elicere valeat; ex quo per analogiam idem de intellectu asserere licet. Atqui phantasma non est, nec potest esse forma intellectui inhærens, quia est actus materialis, utpote ordinis sensibilis. Ergo impossibile est, ut phantasma ad cognitionem concurrat cum intellectu possibili, sicut concurrit ad productionem speciei cum intellectu agente. **Ad probation.** β) *dist*. assertum: physice, *trans*.; intentionaliter, *neg*.

---

(1) Lossada, loc. cit., cap. 3, num. 14.
(2) Vide vol. 1.um *Psycholog*. num. 229, pag. 958 seqq.

Nam natura utriusque virtutis intellectualis diversa est: intellectus possibilis est talis potentia, passiva nempe, quemadmodum postea magis declarabitur, quæ non potest moveri per speciem ad actum, nisi eam in se recipiendo, vel actuata per illam; at intellectus agens talis esse debere probatur, videlicet essentialiter activa, quæ quin quidpiam in se recipiat, ad præsentiam phantasmatis assumat illud tamquam instrumentum ad speciem producendam. **Ad probation.** γ) similis esto responsio. *Transeat*, utrum intellectus possibilis et ejus actus sit magis minusve spiritualis, quam intellectus agens et species intelligibilis, omnes enim istæ realitates sunt vere ac perfecte spirituales; neque enim equidem putem *absolute repugnare*, ut aliqua virtus materialis possit cum potentia spirituali aliquo modo concurrere ad actum spiritualem, nec proinde aliunde repeto rationem disparitatis, quam ex modo declarata diversa natura intellectus agentis et possibilis. Quamobrem in sententia peripatetica non est ulla difficultas vel repugnantia in eo, quod intellectus agens assumat phantasma instar instrumenti, quod elevet, et ad actum abstrahendi speciem intelligibilem impressam, quantumvis spiritualem, concurrere faciat; neque enim de ratione essentiali instrumenti est inhærere causæ principali tamquam accidens ejus, nec e converso intellectus agens postulat ex natura sua compleri per aliquod comprincipium in se receptum. At vero intellectus possibilis e converso, saltem cum non operatur ex immediato concursu objecti (id quod rarissime locum habet) compleri debet virtute sibi inhærente, quale certe non potest esse phantasma, quia phantasma est accidens materiale, quod jam habet suum subjectum naturale distinctum ab intellectu, nec potest per se efficere potentiam spiritualem. Perperam ergo arguitur contra necessitatem specierum ex juvamine, quod confert phantasma intellectui agenti. Ex quo etiam patet responsio ad probationem δ) (1).

Instabis 2.° Si intellectus egeret speciebus intelligibilibus, et non sufficeret solum phantasma ad supplendam ejus insufficientiam, non potest explicari, cur dependeat in intelligendo a phantasmate. Etenim ad intellectionem eliciendam

(1) Relege modo scripta in proprositicne 2.a, num 96.

nihil amplius requiritur præter potentiam ac virtutem. Atqui species dicuntur ab earum assertoribus complementum, per quod potentia constituitur in ratione principii adæquati.

Respondeo, *neg.* assert. Nam pro prima cujusvis rei materialis cognitione intellectus pendet a phantasmate tamquam a præbente materiam, unde species abstrahat: pro recordatione autem rerum alias cognitarum pendet, saltem sæpe, tamquam a principio determinante, nam præsentia pantasmatis, ob naturalem potentiarum subordinationem, est in causa, ut intellectus excitetur, et actum ponat utendo speciebus, quæ in thesauro memoriæ quasi sopitæ delitescunt. Cur autem nihil intellectus etiam speciebus præditus in hac vita cogitare queat sine comite phantasmate, superius explicatum reliquimus (1).

Objic. 8.° Si darentur species in intellectu, deberent perpetuo conservari; non enim possunt corrumpi ex defectu subjecti, nempe intellectus, quod est incorruptibile, nec ex conflictu alicujus contrarii, siquidem contrario carent, nec ex defectu causæ conservantis, Dei, qui res omnes in *esse* conservat, quamdiu non occurrat naturalis aliqua causa in earum interitum nitens. Atqui intellectus videtur non perpetuo conservare species: α) tum quia secus quo pacto posset explicari oblivio rerum multarum? β) tum quia si eas retinet, semper deberet versari in actuali exercitio cognitionis rerum omnium, quarum species possidet. Nam sicut visus habens speciem nequit cohibere visionem, et sicut intellectus cum primum speciem acquirit, non potest non intelligere, ita quamdiu retinet species, deberet in intellectione durare.

Respondeo, *conc.* Major., *neg.* Minor. Quamvis enim inter veteres Avicenna negaverit species intelligibiles in intellectu conservari (2), et postea Nominales (3) et Arriaga (4), statuerint illas, per aliquod tempus conservatas, postea perire; communis tamen sententia «concedit species memoriæ

(1) Vide supra num. 18, pag. 100 seq.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 6; 2.° *Contr. Gent.* cap. 74; *de verit.* quæst. 10, art. 2; *de anim.* lib. 3, lect. 8, init. Cfr. *de memor. et reminisc.* lect. 2, paragr. *c*.

(3) Aqud Quiros, disp. 92, sect. 6, num. 16.

(4) *De anim.*, disp. 4, sect. 6, num. 214.

intellectivæ impressas perpetuo retineri, quia contrario carent, incorruptibili subjecto inhærent, et a solo Deo post primam productionem conservantur: *a solo*, inquam, *Deo*, quia virtus intellectus nec est adæquate activa speciei (nam indiget instrumentali concursu phantasmatis), nec sufficere posset ad simultaneam conservationem specierum innumerabilium et insuper ad cognitiones» (1).

Ad probation. α) Intellectus obliviscitur non ex defectu specierum, siquidem eas semper retinet, sed ex defectu conditionis ad earum usum requisitæ. Etenim connexio intellectus et phantasiæ in operando, quam experimur, quamdiu mortalem hanc ducimus vitam, videtur satis ostendere connexionem etiam specierum utriusque memoriæ, sensitivæ et intellectivæ, adeo ut nulla in intellectu excitetur species, etiam ex imperio voluntatis, quin simul in memoria sensitiva evigilet alia quædam species illi correspondens, quæ si forte corrupta sit, eo ipso cognatam speciem intellectualem relinquet otiantem, ac tum plena oblivio rei continget, quasi nunquam alias cognita fuisset. Verum species illæ hoc pacto sopitæ, ac novis cognitionibus gignendis ex defectu conditionis inhabiles, separata anima a corpore, poterunt excitari et cognitioni per totam æternitatem inservire (2). Itaque quamvis admittantur species intelligibiles, eæque incorruptæ, haud incommode redditur oblivionis ratio.

Ad probation. β) *neg.* pariter assertum, resque patet ex præcedenti responsione. Species enim intelligibilis non movet intellectum ad exercitium actualis cognitionis, nisi quando adest operatio phantasiæ vel phantasma sibi correspondens: propterea cum primum producitur species ab intellectu agente cum concursu phantasmatis, illico sequitur intellectio, quia adest hujusmodi phantasma. Postea, sopita vel etiam corrupta specie productrice phantasmatis alicujus, non potest species intelligibilis correspondens ad intellectionem movere, donec prior illa species phantastica evigilet, aut nova alia similis ei producatur. Unde etiam nihil probat visus, qui, speciebus acceptis, tenere actum non potest. Ratio vero

(1) Lossada, loc. cit., num. 47.
(2) Lossada, loc. cit. num. 48.

disparitatis petenda est ex diversa natura diversarum specierum. Nam species visuales, et generatim cæteræ sensuum externorum, pendent ab objecto in *fieri* et *conservari*, nec in alium finem institutæ sunt nisi ut objectum tamquam hic et nunc præsens exhibeant: quare, ablato vel deficiente objecto, statim pereunt, at quamdiu durant, potentiam necessario movent ad objecti intuitionem vel perceptionem, si adsint cætera requisita ex parte potentiæ, ut supponitur. Si vero experientiam consulamus modi et ordinis, secundum quem res in memoriam, sive sensitivam sive intellectivam, revocamus; ratione concluditur species, per quas actus memoriæ exercetur, nec illico perire, nec exigere operari perpetuo, sed tum tantum, cum opportune excitantur. Namque species rememorativæ non existunt certe in malum, sed in bonum subjecti; subjecti autem interest posse memoriam pro opportunitate renovare, et a cognitione præteritorum cessare, ut nova cognoscat, aut vires reficiat. Quare convenientissimum fuit, ut species rememorativæ sint diversæ naturæ, ac species sensuum externorum (1).

Instabis. Doctrina ista supponit: α) species post primum actum dormire, donec iterum excitentur. Atqui hoc admitti nequit, tum quia non est ratio, cur species dormire debeant; tum quia satius videtur dicendum esse, quod species reapse pereat, ac postea occurrente novo phantasmate ejusdem rei nova generetur ab intellectu agente species, et sic refricaretur memoria veterum cognitionum sine specierum necessitate. Supponit β) deinde in phantasia et memoria sensitiva dari similiter species, quæ quandoque corrumpantur, et sopitæ pariter maneant, et interdum evigilent. Atqui hæc per se jam ægre explicantur, ægrius vero intelligitur, cur non omnes species, quæ conservari dicuntur, evigilent, sed tantum aliquæ; cur alias antiquæ potius, quam recentiores, alias vero vicissim; cur denique etiam excitentur non operantibus externis sensibus, ut accidit in somniis, et quomodo species rememorativæ sensibiles corrumpantur, ac præcognitorum oblivio contingat.

(1) Vide Lossada, loc. cit. num. 52.

Respondeo ad α) *neg.* Minor., cujus falsitas constat ex præcedenti responsione. Nec enim dormitio specierum est aliud, quam earumdem quies et cessatio a proprio suo opere, quam postulat bonum hominis; sicut e converso excitatio vel evigilatio specierum est nova earumdem determinatio ad operandum cum potentia cognoscitiva. Unde negatur prima probatio. Negatur etiam altera probatio; tum quia positiva ratione probavimus incorruptibilitatem specierum intelligibilium, quæ proinde conservari debent, quamvis non operentur; tum quia phænomena memoriæ ac recordationis videntur non satis commode explicari posse per solas species, quæ de novo producantur, occurrente phantasmate. Quare species rememorativas in intellectu admiserunt etiam quidam illorum, qui eas nolebant agnoscere pro primis actibus intellectus (1).

Respondeo ad β) *conc.* Major., *dist.* Minor. Hæc ægre explicantur, ita tamen ut nulla probabili ratione queant hypothesi aliqua declarari, *neg.;* ita ut probabili ratione declarari queant, iisque non admissis phænomena memoriæ difficilius adhuc explicentur, *conc.* Phænomena ista phantasiæ ac memoriæ mysteriis plena sunt, quemadmodum suo loco magis patebit, quæ a nemine potuerunt hactenus satis declarari. Itaque nunc breviter dicimus primo, species phantasiæ ac memoriæ sensitivæ, quamvis diu durare possint, corruptibiles tamen esse, ac de facto perire omnes in morte hominis vel animalis, et multas etiam in decursu vitæ penitus aboleri, prout ostendit rerum, quas olim didiceramus, et per aliquod tempus retinueramus, oblivio, sive partialis et quoad aliqua dumtaxat adjuncta, sive etiam totalis et quoad substantiam rei. Corruptio porro ista non videtur procedere ex parte causæ conservantis species, qui est Deus ipse, non vero sensus internus, ob eamdem rationem propter quam nuper diximus Deum esse causam conservantem species intelligibiles. Facile autem intelligitur corruptionem specierum sensitivarum provenire posse ex defectu et ex accidentali mutatione subjecti, nempe medullæ cerebri, in qua inhærent.

(1) Ita v. g. Oviedo, *de anim.* controv. 5, punct. 4, num. 2; et controv. 13, punct. 3.

Ex defectu quidem, quia si particulæ cerebri, quibus inhærent species, atterantur, ac renoventur, aliis in earum locum succedentibus, species quoque poterunt cum illis perire. Et ita ex defectu vel substantiali subjecti mutatione species oblitterari queunt. Idemque concipitur accidere nullo negotio posse ex accidentali subjecti mutatione vel propter defectum dispositionis in subjecto debitæ, vel ex adventu qualitatis huic dispositioni contrariæ. Unde haud absurde nec improbabiliter conjici potest inesse cerebro a natura inditam qualitatem quamdam, cujus munus sit disponere illud ad recipiendas retinendasque species: hujusmodi qualitas alios in aliis individuis gradus habere poterit, et intendi vel remitti, ægrotare, vel sanari; immo et destrui. Ex quo habes explicatos varios gradus memoriæ in diversis individuis, variasque affectiones augmenti, decrementi, amissionis, etc., etiam in eodem individuo. Hæc nunc generatim innuisse sufficiat, postea magis explicanda (1).

Deinde quod specierum excitationem attinet, ea sicut jam notavimus, non est nisi nova specierum determinatio ad operandum cujus variæ solent assignari causæ. Prima est alicujus humoris commotio vel exuberantia qui ad cerebrum delatus, varie illud afficiendo et alterando potest esse in causa, cur species eidem humori magis congruentes vel ejusdem actioni magis obnoxiæ excitentur. «Hinc melancholici tristia, sanguinei læta, cholerici atrocia frequenter meditantur, et eadem somniare solent. Ad eamdem causam reducenda est excitatio proveniens ab angelo vel a dæmone, quæ naturaliter fieri nequit nisi per motum localem humorum aut spirituum» (2). «Secunda causa est affinitas aut connexio specierum inter se propter affinitatem, similitudinem aut connexionem objectorum vel propter modum et ordinem, quo acquisitæ fuerunt. Hinc ex adventu novæ speciei evigilare solent priores aliæ dudum consopitæ, ut cum ad conspectum noxii hominis redit memoria malorum, quæ olim intulit. Hinc etiam derivandus est catenatus ille recursus specierum, quo quis prolixam orationem fideliter e memoria

(1) Vide interea, si lubet, P. Lossada, loc. cit. num. 56-61.
(2) Lossada, loc. cit. num. 49.

recitat: quia enim, dum periodos didicit, reflexe advertit ipsarum ordinem, idcirco species, a prima periodo relicta, non illam utcumque repræsentat, sed prout ordine priorem secunda, quo fit, ut statim excitet speciem secundæ periodi, et hæc speciem tertiæ ob eamdem rátionem, et sic de reliquis. Tertia causa est, imperium voluntatis, quod prælucente cognitione confusa de objecto antea cognito, v. g. de historia aliqua lecta, vel audita, intellectum applicat, et consequenter phantasiam, aut cogitativam materialem, ad resumendas species rerum et circumstantiarum in particulari. Hinc provenit conatus ille mentis et phantasiæ, quo interdum species quasi amissas quærimus, vel quasi remotas advocamus: talis enim conatus voluntate imperante fit, et nihil est aliud, quam attentio ad objectum confuse cognitum, et cessatio a cogitationibus extraneis, quæ cessatio et attentio valde conducunt, ut species optatæ reducantur ad usum» (1). Ex quibus aliqua reddi ratio potest eorum, quæ objiciebantur.

Quid porro istæ aliæve similes causæ, quæ forte adsint, in speciebus efficiant, ut eas excitent, longe obscurius est, ac nondum potuit deprehendi (2). Verum de his iterum recurret sermo, ubi de imaginatione.

Objic. 9.° Pro Scotistis ad negandas species intelligibiles in cognitione intuitiva. α) Species ponuntur, ut objectum sit ope illarum præsens potentiæ in ratione objecti. Atqui objectum notitiæ intuitivæ præsens est intellectui in ratione objecti. Ergo... β) Notitia abstractiva et intuitiva essentialiter distinguuntur, et quidem in eo præcise quod abstractiva ab objecto media specie causetur, et ad illud præsens solummodo per speciem terminetur, intuitiva vero a re in propria existentia immediate causetur, et ad eamdem pariter per se immediate præsentem terminetur, ac proinde speciem excludat, saltem nisi ea sit talis, quæ in *fieri* et *conservari* pendeat ab objecto immediate præsente. Ergo notitia intuitiva per speciem intelligibilem haberi nequit, saltem nisi talis ea

(1) Lossada loc. cit. num. 50.
(2) Vide hypotheses et conjecturas aliquot apud Lossada, loc. cit., num. 51.

sit, quæ hoc pacto ab objecto pendeat in fieri et conservari. γ) Impossibile est speciem intuitivam haberi per aliquid eodem modo se habens in repræsentando, sive res sit existens et præsens in se, sive non; nam intuitiva tendit in objectum reduplicative prout in se existens et immediate præsens. Atqui species intelligibilis, saltem quæ permanet in objecti absentia, nec ab eo pendet in conservari, indifferenter repræsentat rem existentem vel non existentem, præsentem vel non præsentem. Ergo nullatenus concurrere potest ad notitiam intuitivam. δ) Cognitio intuitiva importat ordinem ad objectum præsens in propria existentia. Ergo implicat dari talem notitiam non præsente objecto in propria existentia, sed tantum in specie (1). ε) Denique si species requirerentur etiam ad notitiam intuitivam, illæ possent conservari etiam absente vel non existente objecto; ac tum certissime non possent intuitivam cognitionem producere. Atqui explicari nequit, cur eædem species, quæ primo intuitionem genuerunt, non possint postea efficere nisi abstractivam cognitionem; non enim existimandum est eas aliquid prioris fœcunditatis amisisse (2).

Respondeo, ad α) *neg.* Minor. ita generatim propositam. Supposita enim doctrina de necesitate concursus objectivi ad cognitionem, certum est objecta notitiarum intuitivarum non esse nobis objective præsentia sine specie. Objectiva enim præsentia rei importat propositionem talem ejusdem, quæ movere queat ad actum cognitionis. Probatum autem manet non posse objecta generatim mentem nostram ad sui cognitionem movere, nisi media specie.

Respondeo ad β) *Transeat* in primis, quod dicitur de essentiali discrimine inter intuitivam et abstractivam notitiam, quia, ut superius notatum reliquimus (3), non una est hac de re virorum doctorum sententia. Verum quidquid de hoc sit, nego, donec probetur, eam esse differentiam inter utramque cognitionem, quod intuitiva ita terminari debeat ad

(1) Ita fere Mastrius, disp. 6.ª *de anim.* quæst. 4, art. 2, num. 84-89, ubi fuse hæc dilatantur.

(2) Vide apud Lossada, loc. cit. num. 5.

(3) Num. 56, pag. 210.

objectum præsens, ut excludat speciem. Idque tandem ipsemet objiciens admittit, dum contentus est, si excludat intuitio species, quæ in *fieri* et *conservari* non pendeant ab objecto præsente. Dummodo autem species aliquæ ad ipsam intuitivam cognitionem necessariæ dicantur, parum refert *in præsenti*, utrum species ad hujusmodi cognitionem concurrentes pereant illico, cum objectum desinit esse præsens, an vero conserventur, ut postea eædem ipsæ ad abstractivam notitiam in objecti absentia concurrant. Unde

Respondeo ad γ) *transmittendo* totum argumentum, quod non probat generatim nullas esse in cognitione intuitiva species, sed tantum non esse species, quæ postea conserventur, et indifferenter concurrere queant ad abstractivam.

Respondeo ad δ) *concedendo* totum, sed *nego* quod quidpiam inferat absolute contrarium doctrinæ nostræ. Ut enim generatim et absolute excludatur omnis species ab intuitione, oportet probare et concludere, non notitiam intuitivam terminari non posse ad objectum *quod tantum sit præsens* in specie (non enim hoc asserimus nos), sed non posse terminari ad objectum hic et nunc physice præsens, quod media specie attingatur.

Respondeo ad ε) diversas hac de re sententias esse. Quidam, ut radicitus præcidant difficultatem, negant ullam notitiam vere intuitivam dari sive in imaginatione sive in intellectu hominis in hac vita, et solum ponunt intuitionem in sensibus externis; et hac supposita doctrina neganda esset Major syllogismi facti, quia nulla species externorum sensuum conservatur absente corpore. Verum hæc opinio videtur, quidquid dicat Mastrius (1), prorsus rejicienda, quia durum videtur negare esse intuitivas cognitiones intellectuales objectorum, v. g. hominis præsentis, quæ intuitive per visum attinguntur. Alii ex alio capite negant eamdem Majorem; quia tenent species, intuitivæ notitiæ inservientes, omnes statim perire, recedente objecto, et intuitione cessante, eo quod tales species in *fieri* et *conservari* pendere debeant ab objecto præsente, et mediate influente, in intellectum quidem medio phantasmate, in phantasiam vero

(1) *De anim.* disp. 6, quæst. 4, art. 2, num. 87.

media externa sensatione (1). Hæc sententia proinde admittit aliquas species intelligibiles corrùmpi, contra ea quæ superius docuimus. Cumque ad explicandam memoriam cognitionum intuitivarum cogantur admittere species, dicunt ab actibus cognitionum hujusmodi gigni species quasdam abstractivas, quæ in intellectu conservantur, et per has tandem posse nullo negotio memorari etiam præteritas intuitiones. Hæc sententia, quæ est Scotistæ Smisinch (2), solvit objectam difficultatem, quamvis non careat suis et ipsa.

Aliis magis placet *concedere* Majorem, et *negare* Minorem propositi syllogismi, quamvis non conveniunt in modo rem explicandi. Nam quidam negant essentiale discrimen inter intuitivam et abstractivam notitiam, et negant pariter esse penitus intrinsecam ipsam denominationem *intuitivi*, utpote quæ constituitur per cöexistentiam cum objecto: quare non arbitrantur repugnare, quod eadem species, quæ primo intuitivam cognitionem genuit, mox conservata in memoria concurrat eodem modo ad abstractivam, recedente vel non existente objecto. Aliter, et fortasse melius, res explicatur dicendo «cognitiones ejusmodi (abstractivam et intuitivam), tametsi essentialiter differentes, ab eadem specie produci posse: quia non differunt ratione principii, sed ratione modi tendendi, vi cujus intuitiva connexionem habet specialem cum objecto præsenti, qua caret abstractiva. Ideo autem species intuitionem causat, dum primo existit, non postea; quia pro tali effectu indiget externa sensatione objecti, velut conditione, sine qua non, nimirum ex quadam sympathia, quæ in attinentibus ad idem suppositum non est absurda» (3).

Objic. 10. Admissis speciebus, innumeræ occurrunt quæstiones, quarum ardua est valde solutio. Sane α) in primis suntne substantiæ, an accidentia? Si substantiæ, cujus generis sunt? Si accidentia, ubinam subjectantur? β) Suntue materiales, an spirituales? Si materiales sunt, quo pacto actuant potentiam et fœcundant ad cognitionem, cum

Variæ quæstiones ac dubia circa species tractanda indicantur.

(1) Vide apud Lossada, loc. cit. num. 54.
(2) Apud Mastrium, loc. cit. num. 86.
(3) Lossada, loc. cit. num. 55.

potissimum dici soleat ideo non posse objecta ipsa immediate concurrere cum potentia, quia materialia sunt. γ) Præterea suntne similes objectis vel non? Si non sunt similes, quo pacto repræsentare valent objecta? Quo autem modo istæ entitatulæ objectis similes esse queant, vix intelligitur. δ) Deinde suntne divisibiles an indivisibiles, penetranturne inter se plures ac diversæ species annon? ε) A qua tandem causa producuntur, et quo genere causandi cum potentia concurrunt.

Respondeo: hæc aliaque, naturam specierum attingentia, seorsim tractanda sunt post quæstionem in sequenti articulo discutiendam.

ARTICULUS IV

Utrum potentia vel virtus formaliter cognoscitiva sit passiva, an activa.

Status quæstionis.

101. Quæstio hæc solebat potissimum proponi circa sensitivam potentiam, de qua veteres inquirebant, an sit passiva potentia; dubium tamen commune est sensui cum intellectu. Ideo autem controversiam agitamus de potentia vel virtute formaliter cognoscente, quia, ut mox probabimus, in intellectu duplex virtus agnoscenda est, altera quæ intelligit, altera quæ species producit, et vocatur intellectus agens, nec est formaliter cognoscens. In sensibus etiam præter ipsam potentiam, quæ sentit, quidam obtrudere conabantur virtutem aliquam, species sensibiles, quibus sensio peragatur, producentem. Hic ergo solum de potentia prout formaliter cognoscente investigamus, utrum dicenda sit passiva. Et pro clariori rei intelligentia notare licet, potentiam formaliter cognoscentem comparari posse vel ad objectum cognitum, vel ad actum cognitionis. Sub primo respectu potentia formaliter cognoscitiva erit passiva, si ab objecto immutari vel pati debeat ad hoc, ut illud cognoscere queat; activa vero esset, si cognitionem eliceret agendo circa objectum, sicut de vegetativis potentiis diximus cum communi veterum doctrina, eas ideo vocari et esse activas,

quia non operantur nisi immutando ac transformando objectum. At vero consideratione habita sui actus potentia cognoscitiva est saltem quodammodo activa, si cognitionem sua efficiat virtute; passiva vero penitus foret, si cognitionem nullatenus efficeret, sed solum reciperet, et ex sola receptione illius denominaretur cognoscens. Jam quamvis nemo putet cognitionem fieri agendo circa objectum, vel transmutando illud, ideoque nemo etiam vocet potentias cognoscitivas in hoc sensu activas; passivas autem illas esse consequenter negabunt omnes, qui non admittunt species intentionales impressas. Quo etiam spectat opinio Platonis et Empedoclis relate ad potentiam visivam; putarunt enim, quod *visio* contingit per hoc quod lumen exit ab oculo, sicut ex lucerna (1).

Respectu autem habito ad actum, potentiam cognoscitivam dicebant esse pure passivam omnes illi, qui cognitionem reponebant in mera speciei vel impressionis ab objecto provenientis receptione. Pro qua sententia solent laudari quædam Aristotelis testimonia, immo et SS. Augustini et Thomæ, inferius explicanda. Eamdem vero tenuit in primis Democritus, qui teste S. Thoma (2) cum Aristotele, *putavit visionem non aliud esse, quam apparitionem rei visæ in pupilla ex corporali dispositione oculi, quia scilicet oculus est lævis, id est, politus, tersus;* ex quo sequitur visionem esse meram *passionem corporalem*, utpote quæ per hoc solummodo perageretur, quod idolum vel imaguncula objectorum in retina pingeretur. Et in hanc sententiam reapse recidunt recentiores materialistæ, cum sensationem prout in præcedenti volumine vidimus (3), reponunt in mechanicis motibus atque impressionibus materialibus ex objectorum actione in organo existentibus. Simili modo passivam omnino esse docuerunt potentiam cognoscitivam illi, qui actum cognoscendi non quidem cum quacumque speciei receptione identificarunt, sed

Variæ sententiæ.

(1) Aristot., opusc. *de sensu et sentato*, cap. 4; S. Thom. ibid. lect. 3, paragr. *e* et seqq ; et lect. 4, paragr. *d*; Conimbricenses., *de anim.* lib. 2, cap. 7, quæst. 5, art. 1.
(2) Arist. loc. cit. et S. Thom. lect. 4, initio.
(3) Vide *Psychol.* vol. 1.um, num. 19, pag. 806.

tantum cum vitali. «Quam opinionem sic explicant. Nam species dupliciter potest recipi in potentia, uno modo quasi mortuo, quando scilicet potentia non attendit receptionem speciei; sic species imprimitur oculo, quando ad alia attendentes nihil videmus. Dicitur autem talis receptio mortua, quia illo modo etiam recipitur in speculo; tunc ergo omnes conveniunt actum cognoscendi distinctum esse ab hac receptione speciei, quod etiam in sensibus interioribus et intellectu patet, ubi species manent absque actuali cognitione. Alio vero modo, vitali nimirum, recipitur in potentia species, quando anima attendit, quæ quidem attentio non est distinctum aliquid ab anima et potentia, sed potentia illius; hanc igitur vitalem receptionem speciei volunt dicti auctores, esse cognitionem». (1). Quoad alteram enim receptionem non vitalem concedunt isti scriptores eam distinctam esse ab actu cognitionis. Ita opinati esse dicuntur plures Nominales et Ægidius Romanus, Paulus Venetus, Augustinus Niphus, Cajetanus Thienensis et alii (2); ac favet etiam Cardin. Cajetanus de Vio (3), qui junior minus clare locutus fuerat, quamvis tandem communem professus est doctrinam (4). Simile quiddam docuisse de intellectu respectu intellectionis dicuntur Gotfredus, Jandunus, Paulus Venetus et alii (5) asserentes intellectionem recipi tantum ab intellectu formaliter cognoscente (seu possibili), effici vero vel ab intellectu agente vel ab objecto ipso medio phantasmate, illustrato lumine intellectus agentis. Denique alio modo exclusit Albertus M. a sensu omnem activitatem (6), illumque proinde pure passivum voluit, quia nimirum licet sensatio non consistat in sola speciei receptione, sed sit actio

(1) Suarez *(de anim.* lib, 3, cap. 3, num. 1). Cfr. Conimbr. *(de anim.* lib. 2, cap. 6, quæst. 1, art. 1), Cardin. Tolet. *(de anim.* lib. 2, quæst. 12); Rubius (ib. lib. 2, oap. 5, 6, tract. *de objectis sensibilibus*, quæst. 1).

(2) Apud Suarez, Tolet., Conimbricenses et Rubium, locis citatis.

(3) *De anima*, lib. 2, cap. 5,

(4) Ibidem in fine capitis. Et idem postea perspicue docuit v. g. In 1.am part. quæst. 14, art. 1; quæst. 79, art. 2, etc.

(5) Apud Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 4; Conimbr. ibid. lib. 3. cap, 8, quæst. 1, art. 1.

(6) *Summ. de homine*, secund. part., tract. *de sensibus animæ.*

distincta, illam tamen nullatenus efficit sensus active propria sua virtute, sed anima sola cum specie, sensu passivum dumtaxat præbente concursum recipiendo speciem. Unde eo fere modo voluit sensum sentire, quo aqua per calorem receptum ab igne calefacit, quin tamen ullum ipsa per se concursum activum præstet, quia aqua calida non calefacit ratione aquæ, sed solum virtute caloris; et in hoc sensu calefactio non est active ab aqua (1).

Communis autem Scholasticorum, eaque vera, sententia docet cognoscitivas potentias ita esse passivas, ut tamen vere operentur, et active se habeant in cognoscendo, quia cognitio non consistit in mera speciei receptione, sed in mox consecuta vitali operatione. Ita veteres Aristotelis expositores (2), et S. Thomas mox citandus et Scholastici, e quibus sufficiat laudasse Scotum (3), Capreolum, Ferrariensem, Cajetanum (4), Suarez, Toletum, Rubium, Conimbricenses (5), Joannem a S. Thoma, Martinez de Prado, (6), Mastrium (7), etc., etc. communis et vera.

102. PROPOSITIO 1.ª **Quamvis species debeat intrinsece afficere ipsam potentiam seu virtutem cognoscitivam, cognitio tamen non consistit in sola speciei receptione, sed in operatione, quæ mox consequitur ex virtute potentiæ.**

Prima pars: *species debet intrinsece afficere ipsam potentiam seu virtutem cognoscitivam.* Et colligitur ex propositione secunda præcedentis articuli ubi statuimus intimam unionem objecti cum potentia esse ad actum cognitionis necessariam. Sane species intentionales sunt, ut mox probabimus, Species debet intrinsece afficere potentiam;

(1) Vide Rubium, loc. cit., num. 20; Conimbric. loc. cit. quæst. 1, art. 1; Tolet. loc. cit.; Martinez de Prado, *de anim.* lib. 2, quæst. 21, num. 8.

(2) Apud Suarez, *de anim,* lib. 3, cap. 3, num. 2.

(3) 1.° dist. 3, quæst. 7.

(4) Capreol. 1.° disp. 3, quæst. 2, et alibi apud Suarez, loc. cit.; Ferrariens., 1.° *Contr. Gent.* cap. 57; Card. Cajetan. loc. cit.

(5) Locis supra citatis,

(6) Joann. a S. Thoma, *de anim.* quæst. 4, art. 1; Martinez de Prado, *de anim.* lib. 2, quæst. 21.

(7) *De anim.* disp, 4. quæst. 2.

accidentia quædam vel qualitates, munus autem earum est complere virtutem potentiæ. Ergo in primis si sermo sit de speciebus intelligibilibus, nequeunt non intrinsece afficere intellectum. Nam in eo tamquam in subjecto inhærent; tum quia sunt qualitates spirituales, sicut est spiritualis ipsa intellectio, ad quam efficienter concurrunt; tum quia etiam habitus intellectuales, cum quibus magnam habent species affinitatem (immo secundum multos cum iisdem identificantur), etiam in intellectu tamquam in subjecto recipiuntur. Atqui qualitas intrinsece afficit subjectum, cui inhæret. Ergo species intelligibiles procul dubio intrinsece afficiunt potentiam suam. Atque hinc sumi potest etiam ratio pro speciebus sensibilibus, quia vel recipiuntur in sola potentia aut virtute sensitiva, vel in sola materia, vel in composito ex utraque. Si primum vel tertium dicas, eadem prorsus ratio urget in speciebus sensibilibus atque in intelligibilibus. Si autem secundum quis teneat cum quibusdam, necesse non erit, ut species ita virtutem ipsam immediate afficiat, sicut qualitas debet suum subjectum afficere; cæterum semper necesse erit, ut afficiat modo speciali et proportionato ad hoc, ut virtus speciei et virtus sensitiva invicem unitæ et completæ actum sensationis efficiant. Atqui ad hoc non videtur sufficere mera indistantia physica vel contiguitas speciei cum potentia, sed modus aliquis specialis requiritur, quo potentia excitetur, et ad actum determinetur, utendo virtute speciei, quæ respectu illius tamquam instrumentaria quædam virtus comparatur. Et ratio est, quia sæpe datur plenissima impressio organica ex objecto proveniens, atque adeo species in organo recepta, et nihilominus nulla sequitur sensatio, ut constat in alio distractis et in iis, qui dormiunt, aut lethargo, apoplexi aliave simili ægritudine laborant. Ergo nec sola impressio organi nec physica præsentia vel indistantia speciei sufficit, ut potentia operetur, sed necesse est, ut prius species ipsam virtutem naturalem animæ pertingat. Et hoc est, quod nonnulli videntur significare, cum ad sensationem requirunt cum S. Thoma (1) immutationem immaterialem vel spiritualem,

et quidem immutatione im materiali:

(1) S. Thom. 1 p. quæst 78, art. 3; *de potent.*, quæst. 5, ar. 8; quæst. *de anim.*, art. 13.

quamvis per hanc formulam loquendi forte melius intelligendum est aliquid aliud.

Secunda pars: *Cognitio non consistit in sola speciei receptione*, etc. Ita communis sententia cum S. Thoma et reliquis ducibus Scholarum (1). **cognitio tamen non consistit in sola speciei receptione.**

Prob. A) de cognitione sensitiva. Sensatio est operatio quædam vitalis et immanens (2). Atqui si sensatio consisteret in sola speciei receptione, non foret vitalis et immanens. Ergo...

Major constat α) conscientiæ testimonio: nam unusquisque sentit cognitiones, sensitivas non solum in se esse verum etiam ex sua activitate proficisci. β) Idemque confirmat communis omnium sensus et modus loquendi. Sane omnes distinguunt cognitiones ab omnibus actionibus transeuntibus, quæ in quovis subjecto recipiuntur: illas quippe attribuunt propriæ activitati cognoscentis, has vero externæ alicui causæ. Unde etiam inter actus vitales passim recensentur sensationes, immo et longe nobiliores vegetativis haberi solent.

Minor probatur. *Non foret vitalis,* quia esset ejusdem prorsus ordinis, ac passiones quævis in aliquo subjecto ex activitate alicujus externæ causæ receptæ. *Non foret immanens;* quia efficeretur a causa speciei. At causa speciei sensibilis, ut jam probabitur, est objectum ipsum sensationis, quod est profecto aliquid extrinsecum ac diversum ab ipsa potentia sentiente.

Prob. 2.° Hinc vero vide, quænam consequantur absurda: α) denominationes *videntis*, *audientis*, *odorantis*, etc., efficientiam quamdam important, prout omnes persuasum habent. Atqui totam efficientiam istarum operationum in contraria sententia a causa, species efficiente, atque in organa imprimente, provenire dicendum est. Ergo ipsa objecta, quæ

---

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 5, ad 3.um; quæst. 56, art. 1; quæst. 85, art. 2; 1.° *Contr. Gent.* cap. 59 vers. fine; *de verit.* quæst. 8, art. 6; quæst. 8, art. 6; quæst. 10, art. 4; *Quodlib.* 8, art. 3; 1.° dist. 40, quæst. 1, art. 1, ad 1.um ver. fin. etc.

(2) Cfr. S. Thom., lib. 9 *Metaphys.* lect. 8, paragr. *g*, cum Arist. ib. text. 16; 1 p. quæst. 14, art. 2; quæst. 56, art. 1; quæst. 85, art. 2; *de verit.* quæst. 8, art. 6; 1.° dist. 40; quæst. 1, art. 1, ad 1.um

videntur, audiuntur, etc., deberent dici *videre, audire, odorari*, etc.

Dices, has denominationes proprie cadere non posse nisi in recipientem tales actiones.—**Bene quidem**; sed si recipiens hujusmodi actiones, nihil prorsus agat, sed mere passive se habeat, objectum solum est, quod efficit visionem, auditionem, odoratum, etc. Id autem quis, quæso, sanus toleret? β) Nec potest ab adversariis probe explicari, cur non sensus adsit eodem modo in omnibus prorsus corporibus, vel certe in omnibus partibus animalis, vel saltem ubicumque sunt organa sana et rite disposita. Nam dicunt, sensationem nihil aliud esse nisi receptionem specierum. Atqui species visuales, audibiles, etc., quaquaversus immittuntur a suis causis in omnia corpora, nec magis recipiuntur in oculis, auribus, etc., quam in pedibus, manibus, etc. Actio enim corporum sensibilium æque diffunditur in omnes directiones, ut certo constat ex observationibus physiologicis. Ergo virtus vel qualitas hujusmodi actionis, nempe species, æque recipitur in omnibus corporibus et in omnibus animalis membris. **Repones** speciem quidem æque diffundi, sed non æque recipi; quia receptio dependet etiam ex subjectivis dispositionibus, ac nominatim ab organismo.—**Respondeo** id verissimum esse; sed tamen 1.° vel in organismo adest aliquid, quod variet impressionem extrinsecus ab objecto receptam, eamque in ratione sensationis constituat, vel non. Si primum dicas, jam agnoscis aliquam activitatem subjectivam, quæ ad sensationem concurrat, ac proinde sensatio non erit *mera receptio speciei*. Sin alterum eligas, explica mihi, sodes, cur organa peculiaria requirantur ad sensationem, et cur non eædem in omnibus animalis membris, atque adeo in omnibus corporibus, sensationes habeantur. 2.° Possunt dari organa sana et rite disposita, quod partem dumtaxat materialem spectat, ut v. g. in dormientibus, immo etiam in cadaveribus, in quorum retina eodem pacto depinguntur imagines objectorum, et nihilominus nulla datur sensatio.

Instabis fortasse, ideo in dormientibus aliisve sana organa habentibus, etiam post receptam speciem non adesse cognitionem, quia deest conatus vel attentio animi.—**Verum respondeo** 1.° Ergo saltem falsum est, cognitionem, in sola

speciei receptione posse reponi. **Respondeo** 2.° Conatus ille vel attentio animi quid sit, non intelligitur, nisi dicatur eam esse actum ipsum cognitionis ex activitate potentiæ productum, vel certe aliquem modum ejus. Nam vel est actus ipsius potentiæ, vel non. Si non, quid, quæso, conferre poterit, ut potentia dicatur hic et nunc cognoscere? Si vero attentio est actus ipsius potentiæ vel animæ, prout omnes illam concipiunt, profecto confunditur cum ipsa cognitione, vel est modus quidam illius, quandoquidem actus ex activitate potentiæ vel animæ positus in præsentia speciei nescio quid aliud esse possit, quam notitia vel cognitio (1).

γ) Accedit, quod, in adversariorum sententia, ad sentiendum reapse nulla requiritur virtus vel activitas specialis, nam tota prorsus activitas est in efficiente vel imprimente species. Quod si nulla requiritur ad sentiendum virtus specialis, profecto nec requiritur anima vel forma sensitiva. Atqui hinc logice sequitur organicismus, negans speciale principium vitæ, vel automatismus cartesianus et materialismus, sensationem in solo motu fibrillarum aut organica impressione extrinsecus accepta reponens: quos errores in præcedenti volumine exclusimus.

Probatur eadem secunda pars β) **de cognitione intellectuali.** 1.° In primis activitas propria multo evidentius renuntiatur conscientiæ testimonio in intellectione, quam in actu sensationis. Atqui hujusmodi activitas non potest esse in sola specierum productione, quæ in intellectu recipiantur. Ergo est activitas ipsius intellectus possibilis seu formaliter cognoscentis, ac proinde intellectus non consistit in sola speciei receptione.

Major constat in omnibus actibus intellectus, ac potissimum in discursu, in reflexione, in cognitione abstractiva et universali, etc. **Minor** vero probatur: nam species intelligibiles, in quarum sola receptione consisteret intellectio, vel producerentur ab objectis externis, vel a sensu et phantasmate, vel ab intellectu agente. Primum et secundum dici nequeunt, quia et objecta externa et phantasmata sunt materiale quiddam, intellectio vero, in quacumque re illam

(1) Cfr. nuper dicta, num 81, pag. 441 in respons. ad object. 4.am

constituas, est spiritualis. Ergo intellectio non potest reponi in ulla re, quæ sit opus et effectio solius causæ materialis. Præterea si intellectio consisteret in receptione specierum ab objecto productarum, jam nullatenus esset opus nostræ activitatis. Nec vero tertium dici potest; nam hypothesis illa vel excludit necessitatem specierum, vel certe, quod eodem recidit, confundit intellectionem cum ipsa specierum effectione. Sane controversia præsens cum inquirit, utrum cognitio consistat in sola specierum receptione, supponit dari species. Atqui cum quæritur, utrum species admittendæ sint, sub hoc nomine investigatur, utrum ad actum cognitionis requiratur prævia quædam forma, potentiam complens ac determinans. Ergo qui intellectionem in mera receptione specierum, etiam ab agente intellectu productarum, reponunt, vel negant veri nominis species, vel earum productionem cum cognitione confundunt. **Et confirmatur** primo, quia in sententia, species admittente, duo actus perfecte distincti agnoscendi sunt, primus est productio specierum ac receptio in potentia, et secundus actus formalis cognitionis est ejusdem receptio. At adversarii duos hosce actus in unum reducunt. **Confirmatur secundo**, quia vel intellectus agens est unum re cum possibili, vel distinctum. Si distinctum, quo pacto intellectio erit immanens? nam efficietur ab intellectu agente, et recipietur in possibili. Si est unum, iterum intellectio confunditur cum productione speciei, et species impressa cum expressa.

Prob. 2.° Dantur in intellectu habitus, ut supponimus, et constat ex communissimo Philosophorum consensu. Atqui habitus certissime non dantur in intellectu nisi ad operandum. Ergo signum est, in intellectu dari veras operationes cognoscitivas, quæ non sint mera receptio speciei alteriusve formæ. Et argumentum urget magis in sententia eorum, qui habitus intellectuales in speciebus earumve certa ordinatione reponunt.

Prob. 3.° De intellectione simile judicium ferendum est, ac de volitione, ob perfectam utriusque analogiam in ratione actus vitalis. Atqui certum est volitionem non consistere in mera receptione actus, sed necessario importat activam ejusdem effectionem, prout constat tum ex libertate,

tum quia saltem in opere justificationis Sacrum Tridentinum Concilium damnat asserentes liberum arbitrium, velut inanime quoddam, nihil *agere*, mereque passive se habere (1).

Confirmari potest utraque pars probationis ex eo quod sæpe adsit species in potentia, quin detur actualis cognitio, ut constat in imaginatione, memoria et intellectu. Ergo impossibile est cognitionem in speciei receptione sitam esse.

Dicendum ergo est cognitionem, sive sensitivam sive intellectualem, esse actum vitalem, accepta specie vel concursu objectivo, ex interna virtute potentiæ elicitum: nec proinde potentia in illo eliciendo se habet instar aquæ alieno calore in se concepto calefacientis, quemadmodum scripsit Albertus M., sed instar cujuslibet potentiæ suapte natura activæ.

103. PROPOSITIO 2.a **Facultas cognoscitiva creata in cognoscendo et activum et passivum concursum præbet; simpliciter tamen dicenda est potentia passiva.**

Potentia cognoscitiva, in cognoscendo, utrumque concursum præstat, activum et passivum;

Prima pars facile clarescet, si attendatur ad tria, quæ in cognitione locum habent. Primum enim potentia cognoscitiva debet speciem recipere; deinde specie actuata et fœcundata, cognitionis actum profundit, ac tandem actum hujusmodi, utpote immanentem, in se recipit. Itaque cognoscitiva potentia circa primum ac tertium passive se habet, circa secundum vero active, prout in præcedenti propositione demonstratum est.

simpliciter tamen passiva dicenda est.

Secunda pars declaratur simul, et probatur. Primo quia quemadmodum ex præcedenti parte constat, potentia cognoscitiva magis patitur, quam agit. Deinde quia denominationes accommodandæ sunt pro subjecta materia. Ubi ergo sermo est de potentiis, quæ rationem habent activarum virtutum seu virium, quales sunt omnes animæ facultates vitales, illæ speciali modo nomen merentur passivarum, quæ respectu propriorum objectorum se habent passive, nimirum

(1) Concil. Trident., sess. 6, can 4.

quæ nihil agunt ad illa transmutanda, sed potius aliquid ab iis patiuntur, vel recipiunt (1). Atqui potentiæ cognoscitivæ, saltem quatenus formaliter tales, nihil agunt ad propria objecta transmutanda, sed e converso patiuntur, et immutantur ab illis recipiendo speciem. Ergo... (2). Dixi potentias cognoscitivas, *quatenus formaliter tales*, non agere circa propria objecta; quia in intellectu datur virtus quædam, circa objectum suum agens, ut videbimus, speciem abstrahendo vel producendo, ideoque vocatur intellectus *agens* ad differentiam intellectus possibilis vel passibilis, quæ est virtus formaliter cognoscens.

Dices. Ab uno immediato principio nequit actio et passio procedere. Atqui si eadem potentia præberet activum et passivum concursum, ab eodem principio procederet actio et passio. Ergo...

Respondeo, *dist.* Major. Ab uno eodemque principio nequit actio et passio procedere circa idem, *conc.;* circa diversa, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Potentia enim cognoscitiva est activa respectu propriæ operationis, passiva vero respectu objecti. Est quoque passiva respectu suæ operationis, sed solum quatenus illam a seipsa productam recipit: in quo nullum est incommodum, cum id sit proprium potentiarum actionum immanentium; secus enim necesse esset dicere repugnare hujusmodi potentias.

Quod genus passionis importet potentia cognoscitiva.

Cæterum ut probe intelligas, quo genere *passionis* dicatur passiva potentia cognoscens, notat Aristoteles bifariam sumi posse passionem, proprie et improprie. Passio proprie significat receptionem formæ vel actus subjecto non convenientis, illudque ad corruptionem disponentis. Et talis passio est quæcumque receptio activæ qualitatis habentis contrarium in eodem subjecto, nam per talem receptionem ad corruptionem disponitur subjectum. Passio vero impropria dicitur receptio quæcumque actus vel formæ sine abjectione vel amissione

(1) Vide S. Thom., *de verit.*, quæst 16, art. 1, ad 13.um

(2) Vide S. Thom., 2.° *Contr. Gent.*, cap. 57, *Sed hoc esse non potest...*, circa med.; et 1 p. quæst. 78, art. 3; quæst. *de anim.*, art. 19; *de veritat.* quæst. 16, art. 1: ad 13.um; lib. 2.° *de anim.* lect. 10. Vide etiam Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 7, num. 1, etc.

alterius formæ vel actus (1). Quando ergo passiva dicitur cognoscitiva potentia, ex eo quod non operetur, nisi immutata ob objecto per receptionem speciei, non de passione propria, sed de sola impropria intelligitur; quia recepta species, *quantum est de se,* non disponit potentiam ad corruptionem, sed potius eam perficit (2), ut constat in intelligibili specie. Siquidem potentiæ cognoscitivæ prout talis aptissima et convenientissima forma est species, tum impressa, qua completur ad operationem sibi consentaneam, tum expressa, in qua diximus consistere formaliter cognitionem. Sensibilis autem species, cum per actionem corpoream mechanicam, saltem sæpe, imprimatur, videtur posse etiam propriam passionem organo inferre.

Solvuntur difficultates.

104. **Objic. 1.°** α) Aristotelis hæc sunt verba: *Sensus in moveri aliquid et pati accidit..., videtur enim quædam alteratio esse* (3). Et alibi docet eumdem esse actum sensibilis et sensus quoad rem ipsam, licet differant ratione, quia nimirum prout est *ab objecto,* vocatur actio ejus, et prout est *in potentia,* est ejusdem passio (4). Atqui hæc videntur aperte significare, quod cognitio, saltem sensilis, in mera speciei receptione sita sit. β) Similia docet S. Thomas: *Sentire,* inquit, *perficitur per actionem sensibilis in sensum* (5). Et: *Sensum affici est ipsum ejus sentire* (6). Et alibi: *In parte sensitiva invenitur duplex operatio: una secundum solam immutationem, et sic perficitur operatio sensus per hoc, quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis*

(1) Vide S. Thom. lib. 2 *de anim.*, lect. 11, paragr. *d*, super Aristot. ib. cap. 5, text. 57; 1 p. q. 79, art. 2; 1. 2, q. 22, art. 1.

(2) Ita fere ad verbum P. Rubius lib. 2.° *de anim.*, cap. 5, in commento textus Aristotelici, num. 5. Cfr. Conimbric. in comment. ejusdem cap. 5 libri 2.i *de anim.*, text. 57, litt. *g. h;* Tolet. ibid.; Suar. *de anim.*, lib 2, cap. 2, num. 5.

(3) Arist. lib. 2.° *de anim.* cap. 5, text. 51.

(4) Vide Aristot. ibid. lib. 3, text. 139, et 141. Cfr. ibid. lib. 2, cap. 11, tex. 118: quorum locorum verba superius relata vide num. 95, pag. 334, in nota.

(5) 1. p. quæst. 27, art. 5.

(6) S. Thom., 1 p. quæst. 17, art. 2, ad 1.um

imaginativa format sibi aliquod idolum, etc. (1). Unde secundum Aquinatem in externis saltem sensibus sensatio contingere videtur per speciei receptionem. Quibus similia sunt illa alia verba: *Res, quæ sunt extra animam, ad sensus exteriores se habent sicut agentia sufficientia, quibus patientia non cooperantur, sed recipiunt tantum* (2). Atqui profecto sensus cooperarentur, si se haberent active respectu sensationis. Ergo saltem cognitio sensitiva nullatenus procedit active a potentia, sed potius consistit in receptione speciei. γ) Similia denique depromi possent ex S. Augustino, qui in locis superius notatis visionem vocat *informationem*, hanc vero docet a solo corpore visibili imprimi (3): unde informatio vel formatio hujusmodi videtur esse impressio speciei. Si ergo informatio est visio secundum S. Augustinum, visio in sola speciei receptione reponenda est.

Respondeo ad α) *neg.* Minor. Primus locus, ex Philosopho objectus, facilem admittit interpretationem. Nam sensus in primis ante ipsum formalem actum sensationis moveri, ac pati debet ab objecto, et quodammodo alterari per speciei receptionem: deinde vero in ipso formali actu sensationis movetur iterum sensus improprie, ac patitur, quia sensationem, utpote operationem immanentem, in se recipit. Quare bene potuit scribere Aristoteles, tum sensum operari, cum movetur, et patitur aliquid. Non potuit autem ita hæc verba intelligere, ut penitus excluderet potentiæ sensitivæ activitatem. Nam in ejusdem libri capite secundo, cum definit animam notissima illa definitione *principium, quo vivimus, et sentimus, et movemur, et intelligimus primo*, aperte docuit animam esse principium formale vitalium operationum, in quibus etiam recensuit sensationem et intellectionem, quæ proinde active atque efficienter ab anima profluant, necesse est. Præterea idem Philosophus alibi (4) et sensationem et intellectionem inter operationes immanentes reponit. Atqui repugnat operationes ejusmodi non esse ab interna subjecti,

(1) S Thom., 1 p. quæst. 85, art. 2, ad 3.um
(2) S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 3.
(3) Vide supra num. 95, pag. 481.
(4) Vide *Metaphys.*, lib. 9, cap. 9, text. 16. Cfr. S. Thom. ib. lect. 8, paragr. *g*.

in quo sunt, activitate.—Alter etiam locus nihil contra nostram doctrinam probat. Quamvis enim potentia cognoscitiva active post receptam speciem ad actum cognitionis concurrat, verissime dici potest eumdem esse actum sensibilis et sensus, sive hoc referatur ad ipsam speciem sensibilem, sive ad mox consequentem cognitionem. Si referatur ad speciem sensibilem, quia hæc est forma vel actus, *ab* objecto impressus, et *in* organo vel sensu receptus, et consequenter species ejusque effectió ac receptio, sicut quævis actio et passio, re identificantur, et ratione distinguuntur pro diverso respectu ad agens, *a quo* procedit, et ad passum, *in quo* recipitur. Si vero referatur ad sensationem, quæ secundum nostram sententiam ex rei veritate a sensu specie informato efficitur, etiam ea vere dicitur esse actus sensus et sensibilis, quia ab utroque efficitur, ab objecto sensibili ratione speciei, quam potentiæ imprimit, a potentia vero ratione suæ propriæ virtutis per speciem completæ. Quare necesse non est Aristotelis verba ad absurdas interpretationes detorquere.

Ad β) Eadem esto responsio. De mente S. Thomæ, quantumvis obscuriora quædam loca objici queant, nulla remanere potest dubitatio, ut constat ex pluribus testimoniis, superius laudatis in probatione propositionis (1). Cæterum in primo loco nobis objecto S. Thomas docet id, quod virissimum est, ad sensationem concurrere actionem sensibilis in sensum, videlicet speciem: non autem docet sensationem perfici *solum* per sensibilis actionem. In secundo loco verba *sensum affici*, necesse non est, ut interpretemur de sola speciei receptione, sed possunt egregie explicari de actu formalis sensationis, qui post receptam speciem consequitur, estque instar reactionis cujusdam vitalis, qua potentia objectum cognoscit. In prima parte loci tertii S. Thomas necesse non est, ut excludat operationem potentiæ sensitivæ externæ; sed tantum negat ei operationem illam propriam imaginationis et intellectus, qua objectum quodammodo sibi conflat. Sensus enim externi solum reproducunt, ac repræsentant fideliter et ad amussim objectum secundum impresionem et speciem receptam, imaginatio vero etiam ex pluribus speciebus seorsim

(1) Vide supra pag. 389, et num. 65, pag, 237 seqq.

receptis novum objectum procudit, ut cum aureum montem imaginatur: id vero multo magis efficere potest intellectus. Postremus locus aperte retorquetur in adversarios, quia ibidem immediate post objecta verba ita S. Doctor pronuntiat: *Quamvis informati* (sensus, nempe accepta in se specie) *habeant propriam operationem, quæ est judicium de propriis objectis*. Quare S. Thomas in verbis contra nos allatis, ut satis demonstrat contextus, solum intendit sensus exteriores, secus atque intellectum, non concurrere active ad speciei productionem: sensibilis enim species adæquate ab objecto producitur, ut postea probabitur, species vero intelligibilis nequit adæquate produci ab objecto neque a phantasmate, sed postulat virtutem spiritualem, cui nomen factum est intellectus agentis.

Ad γ) respondeo mihi non satis perspicuum esse, quid S. Augustinus significaverit, cum scripsit visionem esse ipsam oculorum informationem, quæ a solo corpore imprimatur, nempe speciei receptionem. Dubitari tamen nequit, quin S. Doctor ad visionem, prout a nobis intelligitur, videlicet ad notitiam visu haustam, requisierit, quod ipsa potentia concurrat active; id enim appertissime colligitur ex pluribus locis superius relatis (1).

Objic. 2.° Potentiæ cognoscitivæ perfectiores sunt vegetativis. Atqui non forent perfectiores, nisi essent activæ. *Nam agens nobilius est patiente*, ut recte ducuit S. Augustinus (2) cum Aristotele (3). Atqui vegetativæ potentiæ sunt activæ. Ergo nisi etiam cognoscitivæ forent activæ, imperfectiores essent vegetativis.—**Respondeo**, *neg*. Minor., et ad probationem *dist*. Major. Cæteris paribus et præcise prout est agens, *conc*.; absolute et simpliciter ac cæteris etiam non paribus *neg*. Potentiæ vegetativæ sunt activæ relate ad objectum, quod transmutant: quare præcise sub hoc respectu secundum quid perfectiores sunt potentiæ vegetativæ cognoscitivis, quia virtus ejusmodi objectum transmutans perfectio quædam est, ideoque illam habere, cæteris paribus, melius est, quam non

(1) Vide S. August. supra, pag. 332.
(2) S. August, *de Genesi ad litter*. lib. 12, cap. 16, circa med.
(3) *De anim*. lib. 3, cap. 5, text. 19.

habere. Potest autem optime fieri, ut potentia, virtute ista carens, alia nobiliori ornetur, ideoque simpliciter et absolute perfectior sit aliis potentiis activam virtutem habentibus: idque locum habet in potentiis cognoscitivis. Virtus enim objectorum aliorum repræsentativa, quæ formas illorum in se intentionaliter suscipit, longe perfectior est virtute activa et physice transmutativa objecti, quæ potentiæ vegetativæ inest (1).

Objic. 3.° Materiale nequit agere in immateriale. Atqui omnis potentia cognoscitiva immaterialitatem quamdam habeat, necesse est, secundum doctrinam præcedentis articuli. Ergo nihil materiale agere potest in potentiam cognoscitivam, etiam speciem eidem imprimendo; ac proinde cognoscitiva potentia non est passiva.

Respond. *dist.:* Major. materiale nequit agere in immateriale, sumptum in sensu paulo largiori pro gradu aliquo elevationis supra materiam modo superius explicato, *neg.* Materiale nequit agere in immateriale stricte sumptum, *trans.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Nulla ergo potest esse difficultas in eo, quod potentiæ cognoscitivæ organicæ, quales sunt sensus, patiantur ab objecto, quia non sunt immateriales nisi in largiori sensu. Intellectus vero cum sit omnino organicus et stricte immaterialis, nequit immediate pati ab objecto materiali, et propterea existimatur habere virtutem quamdam activam, quæ abstrahit species a phantasmatis, et imprimit intellectui possibili, prout postea explicabitur. Nihil ergo vetat, quominus omnis potentia cognoscitiva, etiam intellectualis, sit capax specierum, ideoque passiva.

Objic. 4.° Saltem intellectus non est potentia passiva. Nam α) sicut unumquodque ens agit ratione formæ, ita patitur ratione materiæ. Ergo ubi nulla est materia, ibi nulla est aptitudo patiendi. Atqui intellectus est potentia spiritualis, carens omni materia. Ergo... β) Potentia intellectiva est incorruptibilis et immortalis. Sed intellectus, si est passivus,

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 7, art. 2, ad 3.um; *de verit.* quæst. 26, art. 8, ad 1.um

corruptibilis est, docente Aristotele (1). Ergo intellectus nequit esse passivus (2).

Respondeo ad α) *dist.* antec. Unumquodque patitur passione proprie dicta, ratione materiæ, *conc.*; passione improprie dicta, *neg.*, nisi sumas materiam latissime et improprie ad significandum generatim subjectum receptivum formæ; nam etiam substantiæ atque entitates spirituales creatæ possunt esse subjectum capax recipiendi in se formas, quæ non afferunt passionem proprie dictam, sed important tantum perfectionem.

Distinguo similiter primum conseq., et alterum *neg.*

Respondeo ad β) *conc.* Major., *dist.* Minor. Intellectus, si est passivus, id est si est capax passionis propriæ, *conc.*; si est dumtaxat susceptivus formarum cum impropria passione, *neg.* Et *neg.* conseq. Cæterum quid in prædicto loco Aristotelis significetur nomine intellectus *passivi*, varie explicant Auctores. *Intellectus passivus*, inquit S. Thomas, *secundum quosdam dicitur appetitus sensitivus, in quo sunt animæ passiones, qui etiam* (*Ethicor.* cap. ultim.) *dicitur* **rationalis per participationem**, *quia obedit rationi. Secundum alios autem intellectus passivus dicitur virtus cogitativa, quæ nominatur* **ratio particularis.** *Et utroque modo passivum accipi potest secundum primos duos modos passionis* (in corpore articuli explicatos qui passionem propriam continent), *in quantum talis intellectus sic dictus, est actus alicujus organi corporalis. Sed intellectus, qui est in potentia ad intelligibilia, quem Aristoteles* (*de anim.* lib. 3, text. 4 et 17) *ob hoc nominat* **intellectum possibilem**, *non est passivus nisi tertio modo* (explicato in corpore articuli, nempe qui non continet nisi receptionem formæ vel perfectionis absque abjectione vel amissione alterius actus aut perfectionis), *quia non est actus organi corporalis, et ideo est incorruptibilis* (3).

---

(1) Aristot. de Anim. lib. 3, cap. 5: text. 20. Vide ibid. S Thom. lect. 8 fin.

(2) Apud S. Thom. 1. p., quæst. 79, art. 2, arg. 1.a et 2.a

(3) S. Thom., 1 p., quæst. 79, art. 2, ad 2.um

ARTICULUS V

Quid et qualis sit species impressa.

105. Ex his, quæ in probanda specierum necessitate docuimus, concluditur speciem esse aliquid se tenens ex parte objecti, aliquid nempe requisitum ad supplendam vel absentiam vel improportionem objecti, ut cum potentia concurrat ad cognitionem: et in hoc sensu dicitur *vicaria* objecti, quia vices gerit ejusdem, præstando respectu potentiæ cognoscitivæ munus, quod illud per se ipsum exhiberet, si posset immediate illi uniri ad constituendum principium adæquatum cognitionis, quod non est sola potentia, sed ex potentia et objecto adæquate coalescit. Quod ut melius percipias, notare debes cognoscitivam potentiam bifariam confortari, juvarique posse ad suum actum: primo *subjective* seu in genere virtutis vitalis augendo ac perficiendo nativas potentiæ vires, si hæ in ordine suo improportionatæ sint atque impares actui producendo (1). Hoc pacto auxilium gratiæ habitusque infusi confortant ad actus supernaturales, quos non posset voluntas naturali sua virtute exercere sine ullo adjumento. Secundo confortari potest potentia cognoscitiva *objective*, nimirum per concursum et causalitatem objecti, cum illa influentis ad actum cognitionis, specificando illum, ac determinando ad *esse* talis repræsentationis atque imaginis intentionalis. Bina hæc juvamina distinguere perspicue licet in actu fidei supernaturalis de mysterio Incarnationis aut alio quocumque. Ad fidem, utpote quæ actus intellectualis est, profecto concurrit, sicut ad quemlibet actum cognitionis, potentia et objectum. Sed fides divina est actus supernaturalis ac de re absenti, at ad actum supernaturalem non sufficit sola virtus et potentia naturalis, nec objectum absens potest per se immediate movere ad actum cognitionis. Ergo necesse erit ad actum fidei supernaturalis superaddere potentiæ intellectivæ duplex adjumentum, alterum habitus vel

Status quæstionis.

(1) Cfr. S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 53, *Item Nihil potest...*

auxilii supernaturalis, quod suppleat defectum virtutis cognoscitivæ, quæ se sola, etiamsi cætera requisita naturalia adsint, non potest actum supernaturalem elicere; alterum specierum, quæ suppleant absentiam objecti, ut actus ille fidei supernaturalis sit præcise fides de Incarnatione potius, quam de Trinitate aut alio quovis mysterio. Primum horum adjumentorum, ut vides, se tenet ex parte potentiæ ac subjectivæ virtutis; alterum ex parte objecti, utpote vices gerens ejusdem hic et nunc absentis (1).

Duplex istud adjumentum et concursum apprime distinxit Angelicus in tractatione *visionis Dei*. Nam in articulo secundo duodecimæ quæstionis distinxit *lumen gloriæ* confortans lumen naturale intellectus, ut possit videre Deum, a specie seu similitudine intentionali, quæ uniat intellectum cum objecto, ac determinet ad visionem illam Dei eliciendam; docetque lumen illud gloriæ ideo necessarium esse, quia virtus intellectualis naturalis satis efficax esse non potest ad tam præstantem actum in se exprimendum, aliud vero adjumentum speciei intentionalis, se tenens ex parte objecti, necessarium non esse, quia ipsum objectum, essentia nimirum divina, per seipsum perfectissime unitur intelligibiliter cum potentia (2). Estque doctrina hæc inter Theologos ac

---

(1) Haud equidem ignoro, quibusdam non placere ut species dicatur se tenere ex parte objecti, sed potius ex parte potentiæ, cum sit accidens illius. Verum hic nulla de re ipsa quæstio esse potest inter eos, qui speciem veri nominis admittunt. Species dicitur se tenere non ex parte potentiæ, sed ex parte objecti, quia, ut bene explicat Lossada, «licet re vera potentiam informet, perficiat, et compleat in *esse* proxime cognoscitivæ, non est tamen aliquid potentiæ in *esse* talis, id est, in *esse* proprietatis ab anima radicatæ, sed aliunde supervenit tamquam subsidium ab objecto præstitum. Vel etiam quia cum potentia et objectum ad cognitionem cooperari debeant tamquam agentia duo, species non est ea virtus, quam pro parte sua confert potentia, sed ea, quæ pro parte objecti expectatur». Lossada, *de anim.* disp. 6, cap. 3, num. 96.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 2 et 5; *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 51; 52, 53, 54; *Compend. Theol.*, cap. 105; 4.° dist. 49. quæst. 2, art. 6; *de verit.*, quæst. 8, art, 3. Cfr. Card. Cajet., In 1.am part., quæst. 12, art. 2; Molina, In 1.am part., quæst. 12, art. 2, disp. 1, *His ita constitutis;* Valentia, ibid.. disp. 1, quæst, 12, punct. 2.

Philosophos communissima, et omnino tenenda iis, qui species intentionales propugnare velint in sua vera et genuina notione. Hisce præhabitis, gradum faciamus ad naturam specierum magis declarandam.

§ I.—NATURA SPECIEI IMPRESSÆ.

106. Quoniam natura impressæ speciei a nobis in se ipsa immediate cognosci nequit, non aliter definienda est, quam ex accuratiori examine conceptus, sub quo illius existentiam superius probaveramus. Existentiam porro speciei probavimus titulo formæ cujusdam potentiam *determinantis*, quodam modo *assimilantis* et *unientis cum objecto*, atque adeo *complentis* et *fœcundantis potentiam ad actum cognitionis*, dum objectum abest, aut nequit immediate per seipsum talia munera obire, quandoquidem potentia sola sine hujusmodi formæ concursu impar est gignendæ cognitioni. Videamus ergo, quid possit exinde, sive certo sive saltem probabiliter, concludi circa impressæ speciei naturam (1).

107. PROPOSITIO. 1.a **Species intentionalis est qualitas quædam realis** (2).

Probatur, Et primo quidem quod species sit reale quiddam, jam probatum est, cum ejus existentia demonstraretur. Quare vel est substantia, vel accidens. Atqui non subtantia; quia intelligi nequit, quænam entitas substantialis posset esse illa, cum potissimum indicia omnia, ex quibus probata supra est ejusdem realitas et existentia minime arguant substantialem perfectionem. Præterea sicut potentiæ sunt animæ instrumenta ad cognitionem, ita species instrumenta quædam sunt objectorum, loco illorum ad actum cognitionis concurrentia. Demum species vel producuntur solum et immediate ab ipsis objectis cognoscendis, vel simul cum aliqua virtute animo ingenita. Atqui ignota prorsus est omnibus et Philosophis et Physicis virtus in potentiis cognoscitivis productiva entitatis substantialis; objecta vero

Species intentionalis est qualitas quædam realis.

(1) Vide Suarez, *de Deo* lib. 2, cap. 12, num. 5.
(2) Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 46, Amplius.

materialia non aliarum substantialium productionum sunt capacia præter illas, quas in combinationibus ac dissolutionibus chimicis fieri docent naturales disciplinæ. Ergo species intentionalis est accidens aliquod, non substantia (1). Hinc falsa deprehenditur esse opinio eorum, qui species putaverunt esse corpuscula quædam vel idola et *defluxiones* ex corporibus procedentes (2).

unde rejicitur opinio veterum materialistarum

Porro inter accidentia nullum aliud est prædicamentum. sub quo speciem collocare liceat, ut cogitanti patebit. Non enim est tempus, non locus, non habitus seu vestimentum, nec situs, quis enim sanus id somniare possit? Non etiam relatio, saltem pura, quamvis entitate constet, quæ fundet relationem; nec actio nec passio, sed terminus actionis. Quantitas vero esse non potest, quia non intelligitur, quo pacto sola quantitas complere potentiam queat ad actum cognitionis. Reliquum ergo est, ut species debeat esse qualitas. Accedit, quod species, prout eruitur ex probationibus, quibus ejus existentia demonstratur, est forma quædam potentiam cum objecto uniens, et quodam modo assimilans, et complens in ratione principii adæquati. Atqui munera hæc egregie quadrant in qualitatem, non autem in ullum aliud. ex cæteris prædicamentis accidentalibus. Ergo species intentionalis est qualitas. Et per hæc partim respondetur objectioni α) propositæ nuper in fine articuli tertii (3).

Dices. Duplex in communissima sententia distingui ratione debet *esse* in specie, alterum *entitativum* et alterum *repræsentativum* seu imaginis. Et secundum primam quidem considerationem species est accidens et qualitas; secundum alteram vero præscindit ab hoc, quod sit substantia vel accidens, sed potest utrumlibet esse pro natura rei, ad quam cognoscendam inducit, quia species repræsentative spectata quodammodo dici potest ipsum objectum, nempe species substantiæ est substantia, et species accidentis accidens, etc.

---

(1) Vide plura, si lubet, apud P. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 2-5.

(2) Vide S. August., epist. 56 *ad Dioscor.*; Aristot., *de divinat. per somn.* cap. 2; S. Thom. in comment. hujus opusculi, lect. 2 initio. et 1 p. quæst. 84, art. 6.

(3) Vide supra pag. 383.

Ergo species non debet dici simpliciter accidens vel qualitas.

Respondeo. Objectio supponit doctrinam illam duplicis *esse* in specie intentionali distinguendi, cujus pleni sunt libri potissimum Thomistarum (1). Hi concludunt speciem secundum *esse* peculiare speciei, seu secundum *esse* repræsentativum, esse ejusdem naturæ cum objecto, immo esse ipsum objectum, et speciem qua talem peculiari quadam ratione informare potentiam; quamobrem ex potentia et specie magis unum quiddam resultare in *esse* intentionali et repræsentativo, quam resultet in *esse* physico ex ipsa materia et forma (2). Fundamentum porro doctrinæ hujus videtur totum desumi ex eo, quod species debeat esse similitudo objecti. Sicut enim diximus superius de actuali cognitione, illam esse objecti similitudinem et repræsentationem, et propterea vocari quodammodo ipsum objectum, sicut imago Cæsaris vocatur quodammodo Cæsar, et eamdem denominationem cadere ratione cognitionis in ipsum subjectum cognoscens; idem aliquo pacto dici potest de specie impressa, quamvis adhuc magis improprie, quam de cognitione vel specie expressa, quia hæc clarior est et perfectior objecti similitudo, quam illa. Quamvis itaque doctrina illa Thomistarum concedi posset sano sensu intellecta, non tamen multum hic curandum esse crediderim, tum quia non debet accipi in proprio sensu; tum quia ex *esse* repræsentativo,

---

(1) Vide v. g. Joann. Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 8; Joann. a S. Thom. *de anim.* quæst. 6, art. 3; Complutens. Carmelitan. *de anim.* disp. 18, quæst. 3 et 4; Cosmam de Lerma, *de anim.* lib. 2, quæst. 47, 48.

(2) Non desunt tamen inter ipsos Thomistas, qui contra ejusmodi asserta vehementer reclament. Exemplo sit Collegium S. Thomæ Complutense, triplicem hanc statuens propositionem. «**Prima conclusio:** *Potentia cognoscitiva media specie objecti non fit objectum per identitatem.*—**Secunda conclusio:** *Species non est ejusdem realiter naturæ adhuc in esse intelligibili* (vel repræsentationis) *cum natura objecti repræsentati per ipsam.*—**Ultima conclusio:** *Species non est ejusdem naturæ et rationis specificæ cum objecto; seu non datur convenientia univoca inter speciem et objectum, ac proinde solum analogice et secundum quid conveniunt in natura.* Collegium S. Thomæ Complutense, *de anim.*, lib. 2, quæst. 5, art. 3, num. 104, 111, 118.

quod ipsi actui cognitionis superius asseruimus, haud difficulter intelligi potest; tum quia quidquid de hoc dici possit, totum pendet ex similitudine intentionali, quam species habet cum objecto, et ex modo illius similitudinis diversimode explicanda est. Nam qui speciei impressæ formalem similitudinem tribuunt, *esse* quoque repræsentativum proprium actualis imaginis vel repræsentationis, valde simile *esse* repræsentativo ipsius cognitionis assignant; qui autem solam similitudinem virtualem agnoscunt in impressa specie, non possunt tribuere illi hujusmodi *esse* repræsentativum actualis repræsentationis, sed tantum virtualis, seu virtutis ad actualem imaginem vel repræsentationem exprimendam. E converso interest maxime scire, nostris potissimum diebus, quid rei sit in se ipsa seu in sua physica et naturali entitate, species impressa talem habens similitudinem, ac proinde tale *esse* repræsentationis vel intentionale. Nec alia mihi unquam mens fuit in statuenda prima hac propositionis parte, quam id accurate pro modulo meo declarare.

Itaque ut in forma respondeam objectioni, *transmisso* antecedenti, *neg.* conseq. Nam species proprie ac simpliciter est qualitas quædam similitudine saltem virtuali sui objecti prædita; non potest autem dici ipsum objectum nisi secundum quid et per quamdam metaphoram et analogiam, fere sicut imago rei accipit ejusdem rei denominationem, prout explicatum reliquimus, cum sermo esset de ipso actu cognitionis. Itaque species coloris v. g. non est simpliciter ac proprie color, sed tantum forma capax potentiam determinandi ad perceptionem coloris.

108. PROPOSITIO 2.a **Cum duplex distinguatur species, intelligibilis et sensibilis; prima quidem spiritualis est, sensibilis vero materialis seu organica.**

Species intelligibilis est spiritualis; **Prima pars:** *species intelligibilis est spiritualis*, probatur 1.° ex communi omnium consensu: 2.° ex eo quod, ut mox vidimus, species inhæret potentiæ illi, cum qua concurrere ad cognitionem debet. Ergo species intelligibilis inhæret intellectui tamquam perfectio et complementum ejus. Atqui perfectio et complementum potentiæ spiritualis non potest esse deterioris conditionis.

Altera pars: *Species sensibilis est materialis vel organica*, probatur simili modo. Quia communis Auctorum sensus ita tenet, ea inductus ratione, quod species sensibilis recipiatur in potentia organica et materiali, nequit autem forma accidentalis spiritualis in subjecto materiali recipi; cum enim accidens dependeat in *esse* a subjecto, accidens vero dependens a subjecto materiali necessario sit materiale, necessario sequitur spiritualem esse non posse qualitatem materiali potentiæ inhærentem.

sensibilis vero materialis seu organica.

109. **Dices 1.°** Immateriales dicendæ sunt formæ materia carentes. Atqui tales sunt species sensibiles: nam teste Aristotele (1) sunt formæ sine materia; easdem S. Augustinus vocat spirituales (2); denique immutationem, quæ in potentia ex earum receptione contingit, dicit S. Thomas spiritualem vel immaterialem (3). Ergo species quoque sensibiles dicendæ sunt immateriales.

Quædam objectiones solutæ.

Respondeo, *dist.* Major. Immateriales sunt formæ materia carentes, ac præterea non pendentes in *esse* a materiali subjecto, *conc.*; formæ solum materia in se carentes, *neg.*, ut patet ex alibi tradita explicatione formarum materialium (4).

Nec vero quidpiam evincit probatio. Aristoteles ideo vocavit species formas sine materia, quia sunt formæ vel similitudines objectorum sine reali eorum natura et entitate; neque enim species v. g. coloris est color ipse realis, sed forma quædam ejus: unde etiam ipsemet Aristoteles species comparavit formæ sigilli, quæ imprimitur sine materia plumbi vel auri, qua constat. S. Augustinus in sensu minus proprio locutus est, cum species dixit spirituales, ad significandam earum subtilitatem, ratione cujus effugiunt sensuum nostrorum aciem. Et idem dic de S. Thoma, cujus non alia profecto fuit mens, nisi quod immutatio speciei non sit pure materialis et organica, sed ipsam quoque potentiam intime afficere debeat.

---

(1) Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 12, (al. 16), text. 121, 124. Cfr. S. Thom. ibid. lect. 24.

(2) S. August. *de Genes. ad litter.* lib. 12, cap. 16.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 3.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 232, pag. 967, 968.

Dices 2.° Si species sensibiles forent materiales, deberent in seipsis sentiri. Atqui species sensu percipi non possunt. Ergo.—**Respondeo,** *neg.* Major., neque enim materialia omnia sunt sensibus pervia: exemplo sint formæ substantiales, atque adeo animæ materiales, quæ intellectu cognoscuntur, sensu autem attingi nequeunt. Species ergo istæ dicuntur sensibiles, quia sensationi deserviunt.

Dices 3.° Si species essent materiales, essent etiam divisibiles ita, ut cuivis objecti puncto corresponderet punctum speciei: quare in pupilla v. g. quæ uno intuitu immensum complectitur cœli tractum, tot agglomerabuntur particulæ speciei, quot sunt in materia cœlestis spatii. Hoc autem omnem superat fidem; quia non intelligitur, quo pacto cohæreat cum materialitate speciei penetratio et inextensio localis tot particularum.

Respondeo, *dist.* Major. Essent divisibiles in essendo, *conc.*; in repræsentando, *trans.*, de hoc enim postea nonnihil dicendum erit.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Materialitati vero non obstat penetratio partium et inextensio localis, nisi ratione quantitatis. Nihil ergo mirum, si particulæ speciei, quantitate carentis, invicem penetratæ possint esse in eodem spatio et parte subjecti.

Dices 4.° Si species sunt materiales, quo pacto concurrere ad sensationem possunt? Nam ideo præcise dici solet objecta sensibilia non posse per se immediate concurrere ad cognitionem, quia materialia sunt. Si ergo et species materiales sint, eadem in illis impossibilitas vigebit.—**Resp.** *neg.* antec. Ad probation. *dist.* assertum. Ideo præcise dici solet, etc., si sermo sit de cognitione intellectiva, *conc.*; si sermo sit de cognitione sensitiva, *subdist.*: solum quia materialia sunt, *neg.*; quia materialia cum sint et quantitate affecta, nequeunt per se apte uniri, saltem cum quibusdam sensibus, ac nominatim cum visu et auditu, ad sensationem eliciendam, *conc.* Quæ certe ratio non militat contra speciem, quamvis ea quoque sit qualitas materialis. Unde soluta manet difficultas β) supra proposita (1).

(1) Vide, pag. 383.

Quæres forte, utrum species sensibilis sit qualitas aliqua ordinis pure mechanici.—**Et respondendum** breviter mihi videtur speciem sensibilem, ut munera, illi a Scholasticis communi calculo assignata, obire queat, non posse esse ordinis pure mechanici. Quare veteres cum S. Thoma (1) distinguebant immutationem spiritualem vel immaterialem, quam corpora prout speciem producentia afficiunt in potentia sensitiva, ab immutatione pure physica et materiali, quam efficere valent in quovis corpore non sentivo.

110. PROPOSITIO 3.a **Species est similitudo rerum cognoscendarum.**

Species est rerum cognoscendarum similitudo.

Nam in probanda speciei intentionalis existentia ostendimus, eam esse formam, unde potentia in se habet aliquam objecti similitudinem, ratione cujus elicere potest actum cognitionis, quæ imago est objecti. Cum enim effectus sit similis causæ, oportet ut causa modo aliquo saltem virtualiter præcontineat. Potentia vero cognoscitiva ex sese nullatenus præcontinet objectorum similitudinem et imaginem, quam præ se fert cognitio. Eam ergo necesse est, ut potentia mutuetur a concursu objecti vel specie impressa, quæ proinde similitudo quædam rerum cognoscendarum esse debet. Ad rem S. Thomas: *Habet substantia animæ humanæ immaterialitatem; et, sicut ex dictis patet, ex hoc habet naturam intellectualem, quia omnis substantia immaterialis est hujusmodi. Ex hoc autem nondum habet, quod assimiletur huic vel illi rei determinate, quod requiritur ad hoc quod anima nostra hanc vel illam rem determinate cognoscat; omnis enim cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente. Remanet igitur ipsa anima intellectiva in potentia ad determinatas similitudines rerum cognoscibilium a nobis, quæ sunt naturæ rerum sensibilium* (2). Ex qua doctrina mox probat S. Doctor necessitatem specierum, per quas assimiletur aliquo modo rebus, ut eas deinceps possit vitaliter in se repræsentare per actum.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 3. Cfr. *de potent.* quæst. 5, art. 8, ubi duplicem pariter distinguit actionem corporum, alteram physicam, qua physice agunt alia in alia corpora, alteram, qua similitudinem sui immittunt in cognoscitivam potentiam.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 77, paulo post init.

non quidem entitativa seu secundum esse physicum, sed intentionalis vel secundum esse repræsentativum.

Difficultas porro est in declarando, *quo pacto* species sit objecti, cujus vices gerit, similitudo. Ut a certioribus ad minus certa procedamus, in primis asserendum omnino est, speciem non gerere similitudinem objectorum secundum *esse* naturale ac physicam entitatem, ita nimirum ut sit ejusdem rationis entitativæ cum objecto, sed similitudinem intentionalem et secundum repræsentationem. Et ratio est manifesta primo in speciebus intelligibilibus, quæ omnes sunt qualitates, eæque spirituales. Atqui objecta cognoscenda per species sæpissime sunt substantiæ ac res materiales. Ergo impossibile est inter species intelligibiles et objecta similitudinem intercedere secundum ipsum *esse* naturale. Idipsum deinde constat de speciebus sensibilibus: nam multoties sunt in sensu simul species qualitatum contrariarum, puta cum simul cernimus colores contrarios, aut audimus sonos pariter oppositos. Atqui hoc fieri non posset, si species ejusdem forent naturæ ac rationis cum rebus ipsis cognoscendis: tunc enim species contrariarum qualitatum forent et ipsæ qualitates inter se contrariæ; quæ certe simul recipi in eodem subjecto nequeunt (1).

Species comparantur formæ impressæ a sigillo.

Hinc absurdissimus arguitur error Empedoclis et aliorum, qui principium illud: *Simile simili cognoscitur*, interpretabantur de similitudine naturali, animamque, quia cognoscere materialia potest, ex iisdem constitutam voluere (2). Estque doctrina hæc inter Scholasticos communis cum S. Thoma: idemque significavit Aristoteles, cum scripsit objecta imprimere sensibus similitudinem suam sine materia (3), sicut sigillum aureum vel ferreum imprimit ceræ suam sine auro vel ferro (4).

---

(1) Cfr. S. Thom., lib. 1.° *Contr. Gent.*, cap. 55 init.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p quæst. 84, art. 1 et 2; *de verit.*, quæst. 2, art, 2.

(3) Vide Aristot. lib. 2 *de anim.* text. 121. Cfr. ibid. S. Thom. lect. 24 initio.

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 1; *de verit.*, quæst. 2, art. 2; art. 3, ad 9.um; art. 13, ad 1.um; quæst. 8, art. 1 et 11 ad 3.um; quæst. 10, art 4 in corp. et ad 4.um Vide etiam Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 9 seqq ; Tolet. *de anim.* lib. 2 in comment. text. 121, et quæst. 34, conclus. 2.°; Rubius, *de anim.* lib. 2, cap. 5,

Magis ardua magisque salebrosa est illa controversia, utrum species impressa sit *formalis* similitudo objecti, sicut est certe species expressa, an vero *virtualis* dumtaxat et *effectiva*. Formalis intelligitur illa, quæ rem exprimit, ac repræsentat per modum cujusdam imaginis, formam ipsam ac lineamenta objecti præ se ferentis. Ejusmodi similitudinem habet pictura vel statua cum re repræsentata et cera cum forma sigilli sibi impressa: unde Joannes Martinez de Prado, qui speciei tribuendam esse contendit similitudinem formalem, censet speciem se habere respectu verbi, sicut se «habet idea respectu artificiati, quæ quamvis sit forma, est per modum actus primi, ut in actu secundo artificiatum formetur» (1). Virtualis autem similitudo est virtus et efficacitas ad formalem et actualem similitudem exprimendam: qualis habetur in semine, quod licet non sit velut imago, nec habeat formam illius ac lineamenta, virtutem tamen continet, qua fœcundata et determinata potentia generet actum cognitionis, in qua est formalis objecti similitudo. Conveniunt itaque facile auctores in eo, quod species impressa, sive sit, sive non sit formalis similitudo, saltem non sit adeo clara, perfecta et distincta, sicut species expressa (2); sed multum discrepant circa formalem aut virtualem tantummodo similitudinem impressæ speciei, quamquam controversia non videatur esse tanti momenti. Nam Cajetanus (3), Ferrariensis (4), Bañez (5), Joannes a S. Thoma (6), Joannes Martinez de Prado (7), Collegium Complutense S. Thomæ (8), Cosmas de Lerma (9), Complutenses Carmelitani (10), aliique impressæ

Utrum species sit similitudo formalis, an vero virtualis:

prima sententia.

et 6, tract. *de objectis et specieb. sensib.*, quæst. 4; Fonseca, *Metaphys.* lib. 2, cap. 2, quæst. 2, sect. 5. fin.; Joann. a Thom., *de anim.* quæst. 6, art. 3, init. etc. etc.

(1) Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 8, paragr. 3, num. 32.

(2) Cfr. Joann. a S. Thom., loc. nup. cit.

(3) Ip 1.am part. quæst. 55, art. 3.

(4) In lib. 2.us *Contr. Gent.*, cap. 98.

(5) In 1.am part. quæst. 12, art. 2, conclus. 3.

(6) Loc. nup. cit.

(7) *De anim.*, lib. 3, quæst. 8, paragr. 3.

(8) *De anim.*, lib. 2, quæst. 5, paragr. 1.

(9) *De anim*, lib. 2, quæst. 46.

(10) *De anim.* disp. 18, quæst. 2, num. 26 seqq.

secunda. speciei formalem asserunt similitudinem. At vero Mastrius (1) et Pontius (2), Dupasquier (3), Suarez (4), Toletus (5), Rubius (6), Valentia (7), Rhodes (8), De Benedictis (9), Arriaga (10), Soarez lusitanus (11), Hurtadus (12), Quiros (13), Oviedo (14), Lossada (15) et alii putant e converso speciei virtualem dumtaxat inesse similitudinem: quam sententiam plures graves Thomistæ probabilem esse scribunt (16).

Mens Aristotelis et S. Thomæ

Opinioni Thomistarum favere non parum dicuntur Aristoteles et S. Thomas, qui quamvis rem sub hisce terminis non tractaverint, quædam tamem scripta reliquerunt, quæ in sensu magis proprio et obvio similitudinem formalem speciei vindicare videntur. Quare Aristoteles vocat speciem *formam* rei sine materia, et comparat illam formæ sigilli, quæ in cera relinquitur impressa sine auro vel alia ejusdem materia. Et alibi docet motum ab objecto sensibili factum in sensu imprimere in phantasia et memoria quasi quamdam figuram, quæ manet etiam recedente objecto, ad eum modum quo sigillantes imprimunt figuram (17). S. Thomas vero docet, quod utraque species, et impressa et expressa,

(1) *De anim.* disp. 4, quæst. 6, num. 112.
(2) *De anim.* disp. 8, quæst. 7, conclus. 3, num. 59.
(3) *De anim.* disp. 9, quæst. 5, conclus. 4.
(4) *Metaphys.* disp. 6, sect. 6, num. 7; disp. 30, sect. 11, num. 30; *de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 20.
(5) *De anim.* lib. 2, quæst. 34, *Tertia conclus.*
(6) *De anim.* lib. 2, tract. *de object. et specieb.* quæst. 6.
(7) In 1.am part. quæst. 12, punct. 2, vers. fin., *Secundo modo....*
(8) *Philosoph. perip.* disp. 16, quæst. 1, sect. 2.
(9) *Philos. perip.* tom 3, lib. 8, quæst. 3, cap. 2.
(10) *De anim.* disp. 6, num. 164 seqq.
(11) *De anim.* tract. 7, disp. 1. sect. 3. paragr. 2, 3.
(12) *De anim.* disp. 12, sect. 4.
(13) *Cursus philos.* disp. 92, sect. 2, num. 7.
(14) *De anim.* contr. 3, punct. 4, num. 5.
(15) *De anim.* disp. 6, cap. 3, num. 81.
(16) Ita v. g. Ledesma, de *perfectione divina*, quæst. 4, art. 4; Navarrete, In 1.am part. quæst. 34, paragr. 7; Joannes a S. Thoma, *de anima*, quæst. 6. art. 3 ad 1.am difficultatem.
(17) Aristot., *de memor. et reminiscentia,* cap. 2. Vide S. Thom. ib., lect. 3, initio.

est rei intellectæ similitudo; per hoc enim quod species intelligibilis, quæ est forma intellectus et intelligendi principium est, similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus formet intentionem illi rei similem (1). Et alias passim speciem vocat S. Doctor similitudinem.

In hac controversia, salvo meliori judicio, censeo demonstrari nullatenus posse necessitatem formalis similitudinis speciei asserendæ. Et ratio est evidens, quia finis, ob quem species admittitur, sufficientissime obtinetur per solam virtualem similitudinem, ut liquet exemplo seminis. Etenim semen, quin habeat in se formalem similitudinem plantæ generandæ, producit illam formaliter similem vel specifice eamdem cum planta, unde illud decisum fuerat. Ergo ut potentia per speciem fœcundetur, ac determinetur ad efficiendam cognitionem, verbum, vel speciem expressam objecto formaliter similem vel cum illo quodammodo identicam, necesse non est, ut species jam in se gerat formalem cum objecto similitudinem. Sicut ergo in semine non adest actu formalis similitudo plantæ, sed tantum virtus, quæ evolvere faciat organismum ejusdem specifice naturæ, ita satis esse poterit, ut species virtutem habeat producendi simul cum activitate potentiæ formalem similitudinem secundum repræsentationem. Nam sicut semen est instrumentum viventis ad novum individuum gignendum, ita species est instrumentum, objecti vices gerens, ad complendam et fœcundandam potentiam, et actum cognitionis simul cum ea eliciendum, hujus præcise et non alterius objecti similitudinem intentionalem hic et nunc exprimendo. Itaque cum sufficiat similitudo dumtaxat virtualis, non est asserenda formalis, donec illius necessitas demonstretur (2).

Judicium auctoris.

Dices 1.° Commune veterum adagium est: *Simile simili cognosci*. Ergo impressæ speciei formalis similitudo asserenda est.

Resp. *dist.* antec. Simile simili cognoscitur, id est objectum cognoscitur specie expressa, quæ formali prædita est

---

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 53.

(2) Cfr. Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 3, num. 24; *de anim.* loc. cit.; Rubio, loc. cit., apud quos plura, si lubet, require.

similitudine, *conc.* Simile cognoscitur, id est objectum cognoscitur, impressa specie simili *subdist.*: simili cum similitudine virtuali, *conc*... cum similitudine formali, *neg.* donec probetur. Tum *neg.* conseq. Sicut adagium illud ex communissima sententia contra veteres materialistas, non intelligendum est de similitudine naturali vel secundum *esse* entitativum, sed tantum de intentionali; ita ex probabiliori, ut nobis quidem videtur, opinione non est interpretandum, donec idoneo argumento probetur, de formali, sed de virtuali. Neque enim tamquam veri nominis adagium opponi potest assertio, quæ in eo sensu, in quo opponitur, non communi sapientium calculo approbatur.

Dices 2.° Negare speciei formalem similitudinem perinde est, ac ipsam speciem negare. Nam species est forma perficiens, et actuans potentiam in *esse* intentionali et repræsentativo. Atqui nequit potentia reddi formaliter actuata seu perfecta in *esse* repræsentativo nisi ab eo, quod sit tale formaliter in *esse* repræsentativo, qualis certe non est nisi repræsentatio vel similitudo formalis. Ergo species aut neganda prorsus est, aut dicenda formalis similitudo.

Respondeo *neg.* assert. Ad probation. *dist.* Major. Species est forma perficiens et actuans potentiam in *esse* intentionali et repræsentativo, nempe complendo illam in ratione principii ad hoc, ut actum repræsentationis objecti eliciat, *conc.*; nempe imprimendo potentiæ actualem aliquam objecti repræsentationem, *neg.*, donec probetur; quia id necessarium non est, nec licet nobis solum ex argumentis speciei realitatem demonstrantibus colligere.

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Et hæc satis fuerint de controversia, quam non judico tanti esse momenti. Plura dabunt veteres AA. Hisce solutam habes difficultatem γ) supra propositam in fine articuli tertii (1).

Species impressa realiter distinguitur ab actu formalis cognitionis.

111. PROPOSITIO 4.a **Species impressa distincta realiter est ab actu formalis cognitionis.**

Constat ex demonstratis in præcedenti articulo. Species enim requiritur, ut potentia possit cognitionem ponere:

(1) Vide supra pag. 384.

quare se tenet ex parte actus primi et ex parte principii, cognitio vero se habet ex parte actus secundi et effectus. Præterea cognitio est semper actus vitalis et immanens, species vero non est, saltem semper, actus vitalis, sed extrinsecus impressus, ut constat de sensibili, quidquid dicendum sit de specie intelligibili, ab intellectu agente producta. Denique species sæpe asservantur in potentia, ut patet de rememorativis, quin detur actualis notitia, quod certe probat, aliud esse cognitionem et aliud speciem impressam. Verum hæc ex superius probatis liquent.

112. PROPOSITIO 5.a **Species inhæret potentiæ.** Species inhæret potentiæ

Ratio est quia accidentis est inhærere, nec posse naturaliter existere nisi alteri inhærendo: illi autem inhærere tamquam subjecto debet, quod perficit, et complet in ordine ad cognitionem. Atqui species perficit, et complet ipsam potentiam cognoscitivam in ordine ad actum cognitionis. Ergo species potentiæ inhærere debet.

Dices. Si objectum ipsum per se moveret potentiam ad actum, non esset necesse, ut physice uniretur, aut inhæreret potentiæ; sed posset absque ulla physica informatione complere defectum illius, ut docent Theologi de divina essentia, quæ absque inhæsione hujusmodi vel informatione perfectissime intellectui beatorum unitur *intentionaliter*, seu modo apto ad visionem. Ergo cum species loco et vice objecti cooperetur ad cognitionem, opus non est, ut præcise inhæreat potentiæ tamquam subjecto, physice illam informando.

Respondeo *neg.* conseq. et paritatem. Namque necessitas inhærendi pro specie minime repetitur ex eo, quod concurrere cum potentia debeat ad cognitionem (1), ad hoc enim sufficit intima quædam unio, nec informatio præcise tribuit speciei aptitudinem ad movendam potentiam ad actum. Unde si qua substantia per se ipsa immediate apta est ad movendam objective potentiam ad cognitionem, nulla egebit physica unione, quemadmodum evenit in visione

(1) Cfr. S. Thom., 1 p., quæst. 56, art. 1, *Nihil autem...*

beatifica, ut recte dicitur in objectione (1). At vero species impressa accidens est, accidens vero subjectum vindicat, nec aliud in præsenti assignari posse videtur subjectum, nisi illa ipsa potentia, cum qua intime conjungenda est, ut concurrere cum ea possit ad cognitionem. Ergo si sermo est de cognitione intellectuali, species no potest esse nisi in intellectu tamquam subjecto. De potentia vero sensitiva, quoniam organica est, dubium esse potest, utrum species subjectari debeat præcise in ipsa virtute animæ organum actuante, vel in composito ex virtute et organo, an vero sufficiat, ut recipiatur in solo organo, quemadmodum disputari solet, ut alias innuimus, de ipsis potentiis sensitivis ac de illarum actu. In præsenti autem quæstione specialis ratio esse videtur, ut species non recipiatur in solo organo, sed in potentia vel virtute sensitiva, vel certe in composito, ita ut omnino intrinsece afficiat virtutem sensitivam animæ; quia sic melius intelligitur, quo pacto virtus animæ ac species intime conjungantur ad communem actum sensationis (2).

Dubium incidens.

Probe notanda porro est hic diversa loquendi ratio auctorum: quidam contendunt inhæsionem, de qua loquuti sumus, speciei convenire per accidens, eo quod accidentale illi sit esse accidens, quandoquidem species per se non postulat nisi unionem cum potentia in *esse* intentionali dumtaxat: quæ doctrina est corollarium illius alterius thomisticæ, quam superius retulimus de duplici *esse* speciei, altero entitativo, altero intentionali vel repræsentativo. Alii e converso docent speciei proprie sumptæ per se convenire inhæsionem. Prior opinio sustineri posset sumpta specie sensu largiori pro cuncursu objectivo, prout abstrahit ab hoc, quod ille immediate ab objecto exhiberetur, vel solum media forma accidentali vel qualitate, quæ proprie dicitur species. Sic enim solum requiritur intima unio absque inhæsione, prout accidit,

---

(1) Cfr. Molina, In 1.am part. quæst. 12, art. 2, disp. 2, initio: et quæst. 55, art. 1 fin.; Valentia, ibid., punct. 2, *Primo intelligitur...;* et In 1.am part., disp. 4, quæst. 7, art. 1; ad 4.um et 5.um; Suarez de Deo, lib. 2, cap. 12, num. 10; *de angelis*, lib. 2, cap. 5, num. 9 seqq.

(2) Cfr. superius dicta pag. 357 seqq.

cum substantia aliqua immediate per seipsam movet objective potentiam ad cognitionem. Cæterum si species stricte sumatur, prout contradistinguitur ab objecto ipso, et est forma vices gerens illius, dici non potest, eam per accidens inhærere: nam species ita proprie et stricte sumpta essentialiter est accidens. Verum quidem est speciei non secundum differentialem rationem sui, per quam a reliquis accidentibus differt, in eo quod sit objecti intentionaliter repræsentativa, competere, quod inhærat, sed secundum genericam rationem, qua cum illis convenit; hæc tamen non est ratio, cur dicamus, proprie loquendo, ipsi per accidens convenire inhæsionem: sicut ea quæ homini competunt ratione animalitatis, perperam dicerentur competere per accidens (1). Hinc soluta manet difficultas α) superius in fine articuli tertii proposita, in qua quærebatur, quodnam esset speciei subjectum (2).

113. **Corollarium 1.um** Colliges hinc inter potentiam et speciem in rei veritate intercedere unionem accidentalem, ex qua resultat reapse unum per accidens, sicut resultat ex unione cujuslibet alterius accidentis cum proprio subjecto (3). Hic etiam solemne est Thomistis dicere, spectata specie secundum *esse* repræsentativum, potentiam per receptionem illius fieri ipsum objectum cognoscibile, fere sicut supra diximus per actum cognitionis in se receptum potentiam fieri quodammodo ipsum objectum, videlicet induendo formam et imaginem illius. Et in hoc sensu scripsisse videtur S. Thomas (4) cum Aristotele (5) sensum vel intellectum in actu esse ipsum sensibile vel intelligibile in actu; quia species, cum sit objecti similitudo, potentiam informans, facit quoque illam similem, atque adeo quodammodo unum cum ipso

Inter potentiam et speciem intercedit unio accidentalis:

(1) Vide Suarez, *de Deo*, lib. 2, cap. 12, num. 6, 8 seqq.; Valentia, In 1.am part. dist. 4, quæst. 7, punct. 2, *Ad quartum respondetur.....*

(2) Vide supra pag. 383.

(3) Cfr. Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 5 seqq.

(4) S. Thom. 1 p. quæst 14, art. 2; quæst. 55, art. 1, ad 2.um; quæst. 85, art. 2; ad 1.um; quæst. 87, art. 1, ad 3.um, *de anim.* lib. 2, lect. 10, paragr. *b;* lect. 12, paragr. *b;* lib. 3, lect. 2, paragr. *g,* lect. 13, ab initio.

(5) Arist., *de anim.* lib. 2, cap. 5, tex. comm. 52; lib. 3, cap. 2, text. 139, et cap. 8, text. 37, 38.

objecto, nimirum unitate similitudinis. Id vero de actuali cognitione, fatentibus omnibus Scholasticis, verificatur formaliter propter actualem vel formalem, qua cognitio prædita est, objecti similitudinem; at de specie impressa minus proprie ac solum virtualiter intelligitur ex multorum sententia circa similitudinem speciei, quam nobis verisimiliorem esse diximus.

ratione cujus ipsum objectum uniri dicitur cum potentia;

Corollarium 2.um Colligitur secundo, quo modo species connectat potentiam cum objecto. Quia cum species sit similitudo, instrumentum, virtus ac forma vicaria objecti; eo ipso quod illa vere ac physice uniatur instar formæ informantis cum potentia, censetur etiam uniri objectum ipsum, non quidem immediate, sed media ipsa specie, sicut agens principale unitur passo ope instrumenti, et generans unitur subjecto per semen, et movens mobili per impetum, actionem aut virtutem suam (1).

unde etiam objectum interdum a S. Thoma vocatur perfectio potentiæ cognoscitivæ.

Corollarium 3.um Tertio intelligitur, cur objectum ipsum cognitum soleat interdum a S. Thoma dici perfectio potentiæ cognoscitivæ, videlicet ratione speciei, quæ illam informat, et actuat ad cognitionem (2).

Quid sentiendum de sententia Card. Cajetani circa unionem omnium maximam, quæ inter potentiam et speciem intercedat.

Corollarium 4.um Hinc etiam disces, quo in pretio habenda sit quædam Cardinalis Cajetani ac discipulorum ejus assertio, et quo sensu interpretanda, ut veritatem habeat. Docent nimirum illi scriptores ratione speciei maximam inter potentiam et objectum existere unionem, qua duo illa unum fiunt, non quidem secundum *esse* naturale, sed secundum esse intelligibile. Quam ad rem laudant, et complectuntur celebre illud Averrois Commentatoris effatum (3), quod *ex intellectu et intelligibili magis unum fit, quam ex materia et forma.* Quamvis enim materia et forma uniantur substantialiter, tamen una non fit altera, sed ex utraque tertium quiddam existit, scilicet compositum substantiale. Verum ex potentia,

---

(1) Vide Suarez, *de Deo,* lib. 2, cap. 12, n. 10. Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 2; *de verit.,* quæst. 8, art. 1, ad 7.um et art. 6.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 5, ad 2.um; 1.° dist. 35, quæst. 1, art. 1, ad 3.um; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 48, *Præterea....*

(3) In lib. 3.um, *de anim.* comment. 5. Cfr. *Metaphys.* lib. 12, comm. 39.

inquiunt, et specie vel objecto non fit tertium aliud, sed potentia fit ipsum objectum, quatenus anima per receptionem etiam impressarum specierum fit quodammodo omnia, omnium nempe formas intelligibiles ac similitudines induendo (1). Hinc Aristoteles scriptum reliquit, quod *omnia quæ sunt quodammodo est anima* (2): quam doctrinam non semel tradidit S. Thomas (3).

Hæc tamen aliis, sive nostris sive etiam Thomistis, minus placent, immo etiam rejicienda prorsus videntur, nisi temperatione aliqua emolliantur (4). Nimirum potentia vel anima eatenus dumtaxat dici potest fieri objectum, quatenus illius induit similitudinem et formam, recipiendo speciem, ideoque improprie ac metaphorice; sicut improprie ac metaphorice dicitur marmor fieri vel esse Cæsar, cum ejus figuram accipit per artem et opus scultoris. «Dicitur potentia, inquit Lossada, *ad se trahere objectum*, quatenus illud in se quasi depingit, suscipiendo speciem: dicitur in illud *transformari*, quatenus ejus repræsentationem induit, speciem induendo: quo sensu dicimus rude lignum in Cæsarem transformari, cum Cæsaris figuram induit, fitque statua ejus: dicitur etiam fieri cum objecto unum aut idem, eo fere tropo seu modo loquendi, quo statua vel picta imago regis vocatur rex, et ostenditur,

---

(1) Vide Card. Cajet. (In 1.am part., quæst. 14, art. 1; quæst. 79, art. 2, *Circa 2.am dubitationem*), Ferrariens. (In lib. 1.um *Contr. Gent* cap. 44, arg. 4.o, *Pro cujus notitia)*, Bañez (In 1.am part., quæst. 14, art. 1), Joann. a S. Thom. *(de anim.*, quæst. 6, art. 3, ad 2.am et 3.am difficultat.; item in *Cursu theolog.*, tom. 1, disp. 16, art. 1), Complutens. Carmelitan. *(de anim.*, disp. 18, quæst. 3.a et 4.a).

(2) Arist. *de anim.* lib. 3, cap. 8, text. 37. Vide S. Thom. ib. lect. 3 initio.

(3) Vide v. g. *de anim.* loc. nup. cit.; et *de verit.* quæst. 1, art. 1; et alibi.

(4) Vide v. g. Suarez *(de Deo*, lib. 2, cap. 12, num. 8; *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 5 seqq.), Valentia (In 1.am part., disp. 1, quæst. 12, punct. 2), Ruiz de Montoya *(de scientia Dei*, disp. 1, sect. 5 fin.), Molina (In 1.am part., quæst. 12, art. 2, disp. 2), Lossada *(de anim.*, disp. 6, cap. 2, num. 14, etc.). Vide etiam ex Thomistis *Collegium Complutense S. Thomæ (de anim.* lib. 2, quæst. 5, num. 104 et 111), Joannem Martinez de Prado *(de anim.* lib. 3, quæst. 9, num. 9 seqq.) et apud ipsum plures alios.

aut honoratur quasi rex» (1). Norunt enim omnes inter rem quamvis et ejus imaginem aut repræsentationem inesse convenientiam dumtaxat analogicam. Hinc Aristoteles non scripsit absolute animam esse omnia, sed *quodammodo*: et eamdem particulam diminuentem non semel usurpavit Angelicus Doctor (2), taliaque docuit, quæ si attente perpendissent adversarii, forte non tantopere identitatem potentiæ specie informatæ cum objecto exaggerassent. Totam enim hujusmodi identitatem omnino et repetere videtur et explicare ex sola similitudine objecti, qua species prædita est: *Intellectum* (res intellecta) *est*, inquit, *in intelligente* **per suam similitudinem. Et per hunc modum** *dicitur, quod intellectum in actu est intellectus in actu, in quantum similitudo rei intellectæ est forma intellectus, sicut similitudo rei sensibilis est forma sensus in actu* (3). Et alibi: *Essentia intellectus manet una sub duabus formis secundum quod intelligit res duas successive, ad modum quo materia prima manet una sub diversis formis: unde etiam Commentator* in 3.° *de anima*, comment. 5) *comparat intellectum materiæ primæ. Et sic* **nullo modo sequitur, quod intellectus noster videns Deum, fiat ipsa essentia divina,** *sed quod essentia divina comparatur ad ipsum quasi perfectio et forma* (4).

Dices. S. Thomas (5) scripsit, intellectum secundum actum (nempe specie informatum) esse *omnimo*, id est, *perfecte*, ut ipsemet explicat, rem intellectam.—**Respondeo**, profecto ita esse; verum ibidem statim mentem suam hisce verbis declarat: *Quod quidem intelligendum est*, **non quod essentia intellectus fiat res intellecta vel species ejus,** *sed quia complete informatur per speciem rei intellectæ, dum ea actu*

(1) Lossada, *de anim.* loc. cit. num. 14, 15. Cfr. Suarez *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 5 seqq.

(2) Vide v. g. 1 p. quæst. 84, art. 2, ad 2.um; *de verit.* quæst. 2, art. 2; *de anim.* lib. 3 ab initio; *Quodlib.* 8, art. 4.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 2, ad 1.um Cfr. 1 p., quæst. 87, art. 1, ad 3.um, 1 p. quæst. 14, art. 2; quæst. 55, art. 1, ad 2.um; 1.° dist. 35, quæst. 1, art. 1, ad 3.um

(4) 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 1, ad 10.um; vel in *Supplemmento Summæ theolog.* quæst. 22, art. 1, ad 10.um Cfr. *Qnodlib.* 7, art. 2.

(5) *Quodlib.* 7, art. 2.

intelligit. Itaque quod intellectus vel sensus fiat quodammodo secundum esse repræsentationis ipsa res intellecta vel sensu percepta, non est crude atque in proprio et stricto sensu accipiendum, et reapse nihil aliud significat, nisi quod intellectus et sensus similitudinem induat objecti. Id quod præcipue locum habet relate ad actualem cognitionem; relate autem ad speciem impressam eo gradu accipiendum est, quo ipsa est similitudo, sive formalis sive virtualis, objecti, secundum varietatem opinionum jam expositam.

Si quid autem aliud velint Cajetanicæ doctrinæ sectatores, audiendi non sunt. Neque enim intelligi potest, quale *esse* reale ac veri nominis sit illud, in quo unum identice fiunt potentia et objectum ratione speciei. Etenim non fiunt unum, etiam docentibus adversariis, nisi secundum *esse* intentionale vel intelligibile, quod etiam dicitur *esse* repræsentativum aut repræsentationis. Atqui *esse* hujusmodi repræsentationis non est aliquod *esse* reale superadditum composito accidentali, resultanti ex potentia et specie, ut per se constare videtur, et a fortiori deducitur ex dictis de *esse* repræsentativo resultante ex actuali cognitione (1). Itemque unio illa intima intentionalis seu in *esse* intelligibili inter objectum et potentiam ratione speciei nihil *reale* potest significare præter unionem accidentalem informationis, qua potentiæ inhæret species, ut egregie declarat Suarez (2). Ergo rationes illæ loquendi frequentissimæ in hac materia extendendæ non sunt ultra sensum metaphoricum jam declaratum.

Dices 1.° Per hæc videmur etiam destruere, quæ superius adstruximus de similitudine inter cognoscens et cognitum; siquidem contendimus non proprie, sed metaphorice interpretandas esse solemnes locutiones Scholarum et Angelici Doctoris circa perfectam similitudinem inter cognoscens et cognitum.—**Respondeo,** non negamus adesse *realem* similitudinem inter actu cognoscens et cognitum (immo et inter potens actu cognoscere ratione speciei et rem cognoscendam, magis minusve propriam, prout similitudo hæc asserenda sit formalis vel virtualis); sed tantum inficiamur *propriam*

---

(1) Vide supra num. 45, pag. 192 seqq.
(2) Suarez, *de Deo,* lib. 2, cap. 12, num. 9, 10.

unitatem identitatis a Cajetano propugnatam, quæ sunt duo valde distincta. Nec negamus omnino duplex *esse*, reale ac repræsentativum, nec duplicem unionem, physicam et intentionalem seu in *esse* intelligibili, quæ *ratione distingui* possint pro diversitate respectus, sed hoc unum negamus, *esse* illud intentionale vel intelligibile esse aliquid reale novum ac distinctum a naturali *esse* speciei; itemque unionem vel unitatem intentionalem objecti cum potentia esse quidpiam realis entitatis distinctæ ab unione physicæ speciei cum potentia, quia eo solum quod species est objecti vicaria, specie potentiam informante, objectum eidem uniri censetur.

Dices 2.° Cum Cajetano, nimis vilem et abjectam esse talem speciei considerationem, quæ nihil in ea videat, quod accidentibus omnibus non sit commune.—**Respondeo primo**, cum naturæ rerum declarandæ sunt, non pulchritudinem aut sublimitatem sectandam esse, sed veritatem, sive vilis ea sit sive sublimis. Deinde nos non negamus speciem esse accidens a cæteris diversissimum, quod similitudinem (sive formalem sive saltem virtualem) gerat, sitque forma quædam intentionalis (seu ad cognitionem deserviens) objecti, quæ eo ipso quod potentiam actuat, trahat *quodammodo* ad illam objectum et unum cum ea efficiat; sed contendimus hæc et alia id genus cum mica salis intelligenda esse, prout exponere conati sumus, ne imaginationis ludibriis hallucinemur (1).—Verum jam abruptam de natura sepeciei tractationem persequamur.

Species potentiam determinat et complet, ita ut ex utraque integrum et adæquatum principium cognitionis coalescat.

114. PROPOSITIO 6.a **Species potentiam determinat, et complet ita ut ex potentia et specie integrum et adæquatum pricipium coalescat.**

Continet communem in hac materia scriptorum doctrinam, quamvis pauci quidam nullam efficientem activitatem tribuerunt impressæ speciei, sed solam rationem puræ conditionis determinantis vel excitantis potentiam ad actum: quod videtur sensisse Henricus (2), Chrysostomus Javellus (3),

(1) Cfr. Suarez et Valentia, locis citatis.

(2) *Quodlib.* 4, quæst. 7.

(3) *De anim.*, lib. 3, *de actu intellectus*, quæst. 3, *Tenendo igitur.*

Card. Toletus (1) et P. Franciscus Alphonsus Malpartidensis (2). Alii ex opposito adæquatam activitatem cognoscitivam in sola specie reposuerunt: in quorum numero sunt Alexander Aphrodisæus Albertus M., Cajetanus et alii, quamvis non uno modo rem exposuerint, ut videre est apud Suarez (3) et Joannem Martinez de Prado (4). Communis tamen ut dicebam, sententia cognoscitivam, activitatem coalescere docet ex innata virtute potentiæ ac specie ita, ut hæc quoque non instar mere conditionis, sed efficienter concurrat ad cognitionem, tamquan verum principium ejusdem. Ita existimant cum S. Augustino (5) et S. Thoma (6) Scholastici (7), quamvis nonnihil discrepent inter se. Quidam enim, ut Scotistæ cum Scoto, quibus assentiunt Capreolus (8) et Card. Cajetanus (9) et Soncinas (10) et e nostra Societate

Variæ sententiæ referuntur.

---

(1) *De anim.*, lib. 2, quæst. 12, concl. 2; lib. 3, quæst. 22, *Nos tamen...*

(2) *De anim.*, disp. 7, sect. 2.

(3) *De anim.* lib. 3, cap. 4, num. 4.

(4) *De anim.*, lib. 3, quæst. 11, num. 4.

(5) *De Trinit.* lib. 9, cap. 12, lib. 12; cap. 2.

(6) 1 p. quæst. 56, art. 1; quæst. 85, art. 2, quæst, 105, art. 3; *de verit.* quæst. 2, art. 6, etc. etc.

(7) Vide Scotum (1.° disp. 3, quæst. 7, *ad quæstionem*), Mastrium (*de anim.* disp. 4, quæst. 6), num. 103; disp. 6, quæst. 2, artic. 2), Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 4, num. 12 seqq.; *de Deo* lib. 2, cap. 12), Molina (In 1.am part. quæst. 12, art. 1, disp. 2), Vazquez (ibid. disp. 43, num. 8), Rubio (*de anim.*, lib. 2, tract. *de object. et specieb.* quæst. 2), Conimbricenses (lib. 2, cap. 6, quæst. 2, art. 3), Petr. Hurtad. (*de anim.* disp. 12, sect. 4), Arriaga (*de anima* disp. 4, sect. 3), Oviedo (ibid. Controv. 13, punct. 4), Izquierdo (*Pharus*, disp. 1, quæst. 3, num. 204 seqq), Rhodes (disp. 17, quæst. 1, sect. 3, paragr. 2), Soarez lusitan. (*de anim.* tract. 7, disp. 1, sect. 4, paragr. 1), De Benedictis, *Physic.* lib. 8, quæst. 3, cap. 2), Fassoli, In 1.am part. quæst. 12, art. 2, dub. 1), Lossada (*de anim.*, disp. 6, cap. 3, num. 44), Joann. a S. Thom. (*de anim.* quæst. 6, art. 3, *ad* 5.*am difficultat.*), Joann. Martinez de Prado (*de anim.* lib. 3, quæst. 11), Collegium S. Thom. Complutens. (*de anim.* lib. 2, quæst. 5, art. 4), Complutenses Carmelitan. (*de anim.* disp. 11, quæst. 5), Cosm. de Lerma, (*de anim.* lib. 2, quæst. 49), etc., etc.

(8) 1.° disp. 35, quæst. 1, art. 1, ad 5.um Scoti contr. 1.am; et 4.°, disp. 49, quæst 4, art. 3, ad argum. Aureoli contr. 2.am

(9) In 1.am part. quæst. 12, art. 2, ad 3.um *Dicendum est ergo.*

(10) *Metaphys.* lib. 12, quæst. 59, *Sed judicio meo ..*

Suarez, Rubius, Conimbricenses et alii, docent potentiam et speciem se habere instar duarum causarum partialium, unam totalem integrantium, quamvis potentia sit principalior; alii vero nolunt potentiam et speciem tamquam duas partiales causas operari, sed contendurit speciem se habere dumtaxat ut principium *quo* agendi, quam opinionem sectantur inter alios Bañez, Ferrara et Complutenses Carmelitani (1). Bene tamen notant alii duas istas sententias in reipsa non discrepare, sed tantum in modo loquendi (2). Qui enim potentiam et speciem partiales concursus exhibere scribunt, non aliud reapse intendunt, nisi potentiam se sola non sufficere ad actum cognitionis, et similiter speciem, sed utriusque concursum esse necessarium, atque adeo sicut ex duplici causa partiali coalescit adæquatum principium actionis ita ex potentia informata specie completum ac totale principium cognitionis existere. Id quod nemo negare potest eorum, qui speciei activitatem efficientem asserunt ac nominatim illi, qui speciem contendunt esse principium duntaxat *quo*; hi nimirum illud totis viribus evincere conantur, speciem non concurrere ad cognitionem tamquam principium *quod* sicut v. g. concurrit equus cum alio ad trahendum currum, vel homo cum homine ad portandam trabem, sed solum tamquam forma informans potentiam et complens ad actum eliciendum. Itemque notant potentiam et speciem non esse ejusdem generis virtutes, ideoque non esse reputandas tamquam duas causas quasi ex æquo concurrentes. Id autem non, puto, negabunt partialis concursus assertores. Variæ concordiæ excogitatæ sunt inter has diversas loquendi rationes, de quibus non est nimis curandum, nec disputandum, ubi in re ipsa nulla existit discordia (3). Hisce pro rei declaratione præmissis,

(1) Bañez, In 1.am part., quæst 85, art. 2, concl. 2 in fin.; et quæst. 12, art. 2, dub. 2, concl. 2; quæst. 56, art. 1, dub. 1; quæst. 78, art. 3, dub. 3, concl. 5; Ferrara, *de anim.* lib. 3; quæst. 8, *Pro quo sciendum...;* Complutenses, *de anim.*, disp. 18, quæst. 5, ad 2.um

(2) Vide v. g. Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.*, loc. cit., num. 188: seqq.; Martinez Prado, loc. cit., parag. 5, num. 38 seqq.

(3) Lege, si vis, P. Antonium Rubio, rem hanc egregie declarantem, loc. cit , num. 30-34.

Probatur propositio communem continens doctrinam.

Probatur assertio. Species determinat potentiam, et quidem potissimum quoad specificationem. Nam præcise ex potentialitate et indifferentia potentiæ superius conclusimus necessitatem formæ alicujus, quæ illam actuet, ac moveat ad hanc specificam præ alia cognitionem. Præterea species complet potentiam. Nam potentia quidem est virtus quædam et activitas animæ; quia vero cognitionem sine concursu, eoque activo et efficiente, objecti elicere nequit, objectum autem sæpe vel procul abest, vel est improportionatum ad talem concursum per se atque immediate præstandum, exinde collegimus necessitatem speciei, quæ potentiam juvet, nativum ejus defectum supplendo. Complet ergo potentiam species ejusque virtutem, ut elicere actum cognitionis valeat.

Accedit, quod proprium est causæ efficientis similitudinem sui effectui conferre: unde omnis forma, quæ ita concurrit ad actionem, ut sibi assimilet effectum, efficienter concurrere censetur tamquam activum ejus principium. Atqui actualis cognitio similitudinem suam cum objecto præcise derivat ex specie, quæ, prout superius probatum reliquimus, saltem virtualem objecti similitudinem gerit, tamquam forma vicaria et semen illius. Ergo species active concurrit, ideoque ex specie ac potentia unum resultat indivisibile cognitionis principium (1).

Confirmatur. Quia quo perfectior et vividior est species, eo perfectior et clarior solet esse, cæteris paribus, cognitio. *Et ideo si similitudo* (videlicet impressa species) *deficiat a repræsentatione speciei* (id est, naturæ specificæ), *non autem a repræsentatione generis, cognoscetur res illa secundum repræsentationem generis, non autem secundum repræsentationem speciei. Si autem deficiat etiam a repræsentatione generis, repræsentaret autem secundum convenientiam anologiæ tantum, tunc nec etiam secundum rationem generis cognosceretur, sicut si cognosceretur substantia per similitudinem*(speciem)*accidentis*(2).

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 14. art. 5, ad 3.[um]; quæst. 56, art. 1; quæst. 85, art. 2; quæst. 105, art. 3; lib, 1.° *Contr. Gent.*, cap. 46 et 53; *de verit.*, quæst. 2, art. 6; quæst. 10, art. 4 in corp. et ad 1.[um]; de potent., quæst. 9. art. 5 etc.

(2) S. Thom., *de verit.* quæst. 8, art. 1.

Quare cum species active concurrit, sicut etiam potentia ipsa, prout in præcedenti articulo probatum est, patet, verissime scripsisse S. Augustinum: *Ab utroque notitia paritur, a cognito et cognoscente* (1). Et alibi: *Ex re visibili fit visio, non tamen ex sola, nisi adsit visus; ex vidente enim et visibili fit visio* (2). Quibus similia docuit S. Thomas: *Dicendum, quod cognoscens et cognitum non se habent, sicut agens et patiens..., sed sicut duo, ex quibus fit unum cognitionis principium* (3).

Quænam formalitas tribuenda sit in cognitione activitati speciei, et quænam potentiæ activitati.

Cæterum si quæras, quænam formalitates cognitionis tribuendæ sint potentiæ, et quænam speciei; dicendum est cognitionem indivisibiliter procedere ex utriusque virtute ac concursu ita, ut nihil agat sola potentia, nihil sola species, nec in cognitione distingui possint partes realiter distinctæ, quarum aliæ speciei, aliæ debeantur potentiæ. Nihilominus in quavis cognitione ratio distinguit formalitatem vitalitatis, quæ communis est omnibus cognitionibus, ac proinde latius patet, ac formalitas repræsentationis et similitudinis objecti peculiaris, lineamenta ejus, ut ita dicam exprimens, quæ diversa est in singulis cognitionibus pro varietate objecti repræsentati. Quamvis ergo duplex ista formalitas re non distinguatur, et ex communi concursu potentiæ ac speciei per unam indivisam actionem procedat, dici tamen communiter solet vitalitatem quidem potentiæ, determinationem autem specificam hujus potius, quam alterius repræsentationis objecti, influxui deberi speciei.

Utrum potentia specie informata dicenda sit causa principalis cognitionis, an vero instrumentalis.

Quæri etiam solet a quibusdam, utrum potentia et species habendæ sint causæ principales, an vero solum instrumentales. Quod principales sint ex eo aliquis persuadere sibi posset, quod effectus producendus, nempe cognitio, non superat perfectionem et virtutem potentiæ informatæ specie.

(1) *De Trinit.* lib. 9, cap. 12.

(2) Ibid., lib. 11, cap. 2.

(3) S. Thom. *de verit.*, quæst. 8, art. 7, ad 2.um ex ultimis Cfr. ibid., artic. 6, in corp. et ad 3.um

Videri de hac re possunt Suarez (loc. nup. cit.), Rubio (loc. cit. quæst. 2); Conimbricens. (lib. 2, cap. 6, quæst. 2, art. 3), Mauri (*Quæstiones philosoph.*, lib. 1, quæst. 2), Rhodes, (*Curs. philos.*, disp. 17. quæst. 3, sect. 3, paragr. 2), Lossada (*de anim.* disp. 6, cap 3, num. 44), Joann. a S. Thom., Martinez Prado, Collegium Complutense S. Thomæ, et alios locis citatis.

Atqui principalis dicenda est causa illa, cujus virtutem ac perfectionem non excedit operatio vel effectus, sed hic in illa continetur. Ergo... Deinde præter causam remotam principalem agnoscenda est alia etiam principalis proxima. Atqui anima est solum causa principalis remota, nec apparet quænam alia possit esse proxima præter potentiam specie informatam. Ergo... Ob has causas quidam putaverunt potentiam esse causam principalem partialem, et similiter speciem (1). Videtur autem potius dicendum esse, potentiam, specie informatam, esse causam instrumentalem; potentia enim habenda est tamquam animæ instrumentum naturale, species vero haberi potest tamquam instrumentum objecti, et ex utriusque unione resultat adæquatum instrumentum cognitionis. Causa vero principalis intellectionis est anima et etiam objectum per speciem concurrens; at sensationis, præter objectum, causa principalis est non sola anima, sed compositum ex anima et organo. Et ratio est, quia modus concurrendi causæ principalis est, ut agat per virtutem propriam, non vero ut virtus alterius, modus autem concurrendi proprius instrumenti est, ut agat tamquam alterius virtus. Atqui et potentia et species operantur tamquam virtutes alterius; potentia enim est naturalis virtus animæ, quæ per illam operetur; species vero est virtus objecti, cujus vices gerit.

Unde primum argumentum in contrarium adductum nihil probat; quia ad rationem causæ principalis non satis est, ut ejus virtutem ac perfectionem non excedat effectus, sed præterea requiritur, ut causa non agat in alterius virtute, vel tamquam virtus alterius. Ad alterum respondetur *negando* Minor. Anima enim, sicut generatim quævis substantia creata mediis potentiis operans, licet dicatur causa vel principium remotum, non tamen eam denominationem habet, quia inter ipsam et operationem ejus intercedere debeat alia causa principalis, sed quia operatur per accidentales potentias tamquam per instrumenta a natura sibi ad operandum donata.

(1) Vide apud Rubio, loc. cit., *Appendi*, *dubium*, post. quæst. 2.am num. 35 seqq.

115. **Corollarium.** *Ex his facile concludere licet speciem dici posse principium effectivum et formale sub diverso respectu, effectivum respectu actus cognitionis, formale respectu potentiæ.*

Species sub diverso respectu est principium formale et efficiens.

Primum constat, quia species efficienter concurrit ad actum cognitionis. Alterum, quia species est forma et actus potentiæ, cui per veram unionem physice informativam inhæret, sicut qualitas subjecto suo. Quamobrem S. Thomas comparat speciem in hoc cum cæteris formis respectu propriarum operationum, v. g. cum calore respectu calefactionis, quæ nihil agunt, nisi quatenus informant subjectum: unde non tam ipsæ agere dici possunt, quam subjectum et compositum per illas (1).

Ratione concursus, quem species præbet cognitioni, dicuntur a S. Thoma cognitiones specificari ab objecto.

116. **Scholium.** Ex concursu activo et efficienti, quem species præstat in cognitionem, derivat S. Thomas rationem, cur actus cognitionis specificentur ex objecto. *In tantum,* inquit, *ipsum intelligere specificatur per objectum suum, in quantum forma intelligibilis est principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu* (2), videlicet per speciem.

Objectiones solutæ adversus 6.am propositionem.

117. **Dices 1.°** Species impressa nequit efficienter concurrere ad cognitionem. Nam concurreret sic vel secundum suum *esse* entitativum vel secundum suum *esse* intentionale. Atqui non secundum suum *esse* entitativum, quia secundum illud non est virtus objecti, nec assimilat sibi verbum seu cognitionem: non secundum *esse* intentionale, quia ab *esse* intentionali, quod physicum non est, nequit procedere causalitas physica. Ergo species nullatenus influit efficienter in cognitionem.

Respondeo *neg.* assert. Ad probation. *neg.* suppositum Majoris. Etenim in specie non est duplex *esse* realiter distinctum, alterum entitativum et alterum intentionale vel repræsentativum; sed unum, quod duplici consideratione exhiberi potest, et quatenus est qualitas quædam realis et physica,

(1) Vide v. g. S. Thom. 1 p., quæst. 56, art. 1.
(2) S. Thom., 1 p., quæst. 14, art. 5, ad 3.um

sicut quælibet alia qualitas vel entitas naturalis (en speciem secundum suum *esse* naturale consideratum), et quatenus est qualitas similitudine saltem virtuali objecti prædita, ideoque virtute pollens expressam similitudinem tribuendi verbo vel cognitioni (en speciem secundum suum *esse* intentionale consideratum, per quod a qualitatibus pure naturalibus vel tali virtute carentibus secernitur). Species itaque *quoad rem ipsam* secundum utrumque istud *esse* præbet suum concursum effectivum, quia utrumque unum realiter est; at vero secundum mentis considerationem dicendum est, speciem secundum suum *esse* dumtaxat intentionale, quod vere reale est in se, non imaginarium, influere in cognitionem.

Instabis 1.° Concursus se tenens ex parte objecti est specificativus; concursus vero effectivus seu proprius causæ efficientis non est specificativus, siquidem causa efficiens non specificat. Atqui concursus speciei se tenet ex parte objecti. Ergo vel concursus speciei non est effectivus, vel non est concursus objecti in quantum talis—**Respondeo,** *dist.* 1.am part. Majoris: concursus se tenens ex parte objecti est specificativus, ita ut nequeat simul esse effectivus, *neg.;* ita ut possit simul esse effectivus, *conc.;* quia hæc non pugnant inter se. Nec vero prorsus verum est, quod in altera parte Majoris asseritur, quia in *Ontologia* probatum est, actiones posse speciem sumere etiam ex principio actionis (1).

Instabis 2.° Ex eo quod voluntas indifferens determinetur ab objecto, per cognitionem proposito, non sequitur objectum sic propositum effective concurrere ad actum voluntatis. Ergo a pari intellectum indifferentem determinari ad cognitionem per objectum media specie, non probat objectum vel speciem effective in cognitionem influere—**Respondeo,** *neg.* paritat. Quia voluntas operatur tendendo per modum impulsus ad bonum, unde ad actum ponendum non indiget nisi objecti propositione, cujus bonitate alliciatur, et sic bonum non efficienter, sed in genere causæ finalis actum causat voluntatis. At vero facultas cognoscitiva, cum operetur assimilando se objecto, indiget forma vel virtute, qua hujusmodi

(1) Vide *Ontolog.* num. 359, 361.

similitudinem objecti in se exprimat: quam virtutem profecto non habet in se potentia cognoscitiva, sed mutuatur a specie.

Dices 2.° Cum species sit objecti vicaria, non posset active concurrere ad cognitionem nisi dependenter ab objecto. Atqui species concurrit etiam independenter ab objecto, siquidem sæpe datur cognitio, cum jam non existit objectum, immo etiam dantur cognitiones circa objecta impossibilia et chimærica. Ergo species non concurrit effective.

Respondeo, *dist.* Major.: species non posset active concurrere ad cognitionem nisi dependenter ab objecto in *fieri* vel in prima sui productione, *conc.:* in *facto esse* vel in sua conservatione, *subdist.:* si sermo sit de specie sensuum externorum, *trans.;* si sermo sit de specie aliarum potentiarum, *neg.*, nam species illarum, quamvis producantur cum influxu saltem remoto objecti, conservantur tamen sine actuali illius influxu. Objecta vero impossibilia et chimærica cognoscuntur non per species proprias, sed beneficio alienarum specierum, videlicet rerum possibilium vel existentium.

Dices 3.° Operatio vitalis nequit efficienter procedere a principio non vitali, sed extrinsecus impresso. Atqui omnis cognitio vitalis est, species autem vitalis non est. Ergo.

Respondeo, *dist.* Major. Operatio vitalis nequit efficienter procedere a principio, saltem inadæquato, vitali, *conc.;* a principio adæquato vitali, *neg.* Et concessa Minore, *neg.* conseq. Quia quamvis species impressa vitalis non sit, vitalis tamen est potentia, in qua species recipitur, et hoc sufficit, ut cognitio vitalis esse queat. Quod si totum principium vitalis operationis deberet esse immanens viventi, nulla operatio vitalis esse posset in creatis; quia saltem concursus divinus absolute necessarius, ut causa creata operetur, immanens eidem esse non potest.

Species non est simpliciter objecto perfectior,

118. PROPOSITIO 7.a **Species impressa non est simpliciter objecto perfectior, sed e converso forma objecti perfectiori modo se habet simpliciter et absolute in se, quam in specie.**

Ratio colligitur ex præcedentibus propositionibus. Primo quia species semper est accidens, objectum vero sæpe substantia. Præterea species est vicaria objecti, ex quo proinde mensuratam habere debet suam perfectionem. Ergo nequit esse per se ac simpliciter objecto perfectior. Per accidens autem et secundum quid species dici potest habere objecto nobilius *esse*, tum quia dantur quædam species rerum materialium, videlicet intelligibiles, quæ sunt qualitates spirituales, ac proinde ad altiorem ordinem spectantes; tum quia species ipsæ sensibiles rerum materialium continere dicuntur formas earum sine materia, unde penetrative recipiuntur plures species, etiam contrariarum qualitatum, in eodem subjecto, et habent modum essendi immaterialem ac similem modo essendi spirituum; tum denique quia pertinent aliquo modo ad ordinem intentionalem tamquam principia cognitionis, ordo autem intentionalis nobilior est ordine naturali rerum corporearum (1). sed tantum secundum quid et per accidens.

§ II.—QUALIS SIT SPECIES.

119. Explicata natura speciei, restat præcipuas ejus proprietates enucleare. Qua de re

Prima occurrit quæstio, *utrum species sit divisibilis, an vero indivisibilis*. Et controversia est de specie sensibili; nam intelligibilis ex communi sententia habetur indivisibilis propter suam spiritualitatem et propter indivisibilitatem subjecti, cui inhæret, quamobrem non habet partes ullas extensivas, sed tantum habere potest gradus intensionis, ideoque solum potest esse divisibilis intensive, non vero extensive. Quod autem attinet sensibilem speciem, duplex distingui potest divisibilitas vel indivisibilitas: altera subjectiva vel entitativa, altera objectiva vel repræsentativa. Divisibilitas subjectiva consistit in multitudine partium extensivarum, quibus coalescat species; et e converso indivisibilitas subjectiva consistit in carentia prædictarum partium. Divisibilitas objectiva

Utrum species sit divisibilis, an vero indivisibilis.

Status quæstionis.

(1) Cfr. Rubius (loc. cit., quæst. 5), Suarez *(de anim.* lib. 3, cap. 9, num. 4), Conimbricens. *(de anim.* lib. 2, cap. 6. quæst. 2, art. 2, ad 4.um), Lossada (disp. 6, num. 61 et 73), Cosm. de Lerma, *(de anim*, lib. 2, quæst. 46).

consistit in eo, quod una pars speciei partem tantum objecti repræsentet, et alia aliam, et sic omnes simul repræsentent totum objectum: cui opponitur indivisibilitas objectiva, in eo consistens, quod singulæ partes speciei repræsentent totum objectum, quod proinde sic relucet in tota specie, ut in singulis quoque illius partibus reluceat. Et hæc quidem est divisibilitas extensiva, de qua sola loquimur, quæque confundenda non est cum divisibilitate intensiva, quæ consistit in perfectione graduali, quæ recipiat magis et minus.

Divisibilitas intensiva conceditur ab omnibus.

Jam quod species intensive divisibiles sint, vel graduum intensionem ac remissionem accipere queant, facile conceditur ab omnibus, et experientia ipsa probatur, quia nemo non novit pro majori vel minori qualitatum sensibilium intensione, itemque pro majori minorive objecti distantia, etc., perfectiores minusve perfectas nos assequi species.

non vero extensiva, circa quam variæ dantur opiniones.

Circa divisibilitatem extensivam fuerunt quidem nonnulli, qui cum Paulo Veneto (1) crederent species omnes intentionales esse subjective indivisibiles ita, ut sint totæ in toto ac totæ in qualibet parte subjecti, sicut est anima humana in corpore; nihilominus communis Scholasticorum sententia tenet species sensibiles esse divisibiles subjective. Relate autem ad objectivam divisibilitatem in duas scinduntur opiniones: Dominicus Bañez (2), Joannes a S. Thoma (3), Martinez de Prado (4), Collegium Complutense S. Thomæ (5), Cosmas de Lerma (6) aliique Thomistæ, quibus e nostra Societate adstipulantur Cardin. Toletus (7) et Conimbricenses (8), censent species sensibiles esse indivisibiles objective seu repræsentative. Hi actionem objecti sensibilis, in organo producentis speciem, exerceri arbitrantur in formam pyramidis vel coni, cujus basis sit objectum et vertex in quavis

(1) *De anim.* lib. 2, text. 127, apud Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 16.
(2) In 1.am part., quæst. 78, art. 3, dub. 3, *concl.* 3.
(3) *De anim.* quæst. 6, art. 3, difficult. 4, fin., *Ad confirmation.*
(4) *De anim.* lib. 3, quæst. 10.
(5) *De anim.* lib. 2, quæst. 5, paragr. 2.
(6) *De anim.* lib. 2, quæst. 45.
(7) *De anim.* lib. 2, quæst. 34, conclus. 4.
(8) *De anim.* lib. 2, cap. 6, quæst. 2, art. 2, ad 3.um

parte organi, puta oculi, ac etiam in quavis parte spatii medii objectum inter et organum, nam ex omnibus et singulis partibus illius spatii sentiri objectum totum potest. Unde fit, ut quemadmodum totum objectum indivisibiliter agit producendo singulas speciei partes existentes in organo, ita vicissim singulæ partes speciei repræsentent totum objectum. Cum enim homo v. g. ante oculos obversatur, non immittit ex singulis sui partibus distinctas speciei partes, quarum alia sit capitis tantum, alia pectoris, alia manus, etc., sed unam, extensam quidem illam ad mensuram pupillæ, cujus tamen vel minima pars simul et indivisim repræsentet caput, pectus, manus, etc., totum videlicet hominem.

Scotistæ vero, ut Cavellus (1), Mastrius (2), Dupasquier (3) et Pontius (4), et nostrates longe communius cum Eximio Doctore (5), Rubio (6), Hurtado (7), Rhodes (8), Arriaga (9), Oviedo (10), Soarez lusitano (11), Sylvestro Mauro (12), Francisco Alphonso Malpartidensi (13), Lossada (14), et aliis, divisibilitatem objectivam speciei propugnant: ex quorum doctrina objectum sensibile agit quidem in orbem, quaquaversus immittendo species; non tamen ita, ut totum objectum, quemadmodum Thomistæ volunt, indivisibiliter progignat in singulis partibus organi aut medii singulas partes speciei repræsentantes totum objectum, sed ita ut objectum divisim secundum singulas sui partes in singulis partibus organi ac medii speciem sui relinquat. Ut vides, utraque opinio in eo

(1) *De anim.* disp. 2, sect. 14.
(2) *De anim.*, disp. 4, quæst. 5, art. 3.
(3) *De anim.* disp. 9, quæst. 7.
(4) *De anim.*, disp. 8, quæst. 7, concl. 5.
(5) *De anim.* lib. 3, cap. 2, num. 17, 18.
(6) Ibid., lib. 2, cap. 6, *tract. de object. et specieb. sensib.*, quæst. 8.
(7) Ibid., disp. 12, sect. 5.
(8) Disp. 17, (3.us *de anim.)*, quæst. 1, sect. 3.
(9) Ibid. disp. 6, sect. 7.
(10) Ibid. controv. 13, punct. 5.
(11) Ibid. tract. 7, disp. 1, sect. 1, paragr. 7.
(12) *Quæstiones philosop.*, *de anim.*, quæst. 42.
(13) *De anim.* disp. 7, sect. 5.
(14) *De anim.* disp. 6, num. 65.

convenit, quod ex singulis medii et in singulis organi partibus objectum totum sentitur: id quod, quantum spectat ad medium, saltem intra certos limites, experientia ipsa testatur, videmus quippe objectum æque sentiri in quibusvis partibus extensi spatii, quod certe impossibile foret, nisi adesset in omnibus illis species totius repræsentativa. Differt autem in eo, quod secundum Thomistas ideo in singulis organi partibus et ex singulis partibus medii datur totius objecti sensatio, quia est in illis pars speciei a toto objecto indivisibiliter producta, totumque indivisibiliter repræsentans; secundum alios vero auctores ideo in singulis partibus organi et ex singulis medii partibus totum objectum videtur, vel sentitur, quia in singulis illis tot partes speciei conjunguntur, quot sunt partes ipsius objecti, a quibus illæ divisim producuntur (1).

120. PROPOSITIO. 8.a **Species sensibilis est procul dubio divisibilis entitative aut subjective; et probabiliter etiam objective seu repræsentative.**

Species sensibilis est divisibilis entitative,

Prima pars constat 1.° ex eo, quod species sensibibilis est qualitas materialis recepta in extenso ac divisibili subjecto, potentia nempe organica. Atqui materialis forma recepta in subjecto divisibili divisibilis est. 2.° Idem confirmatur experientia. **Confirmatur**, quia species, ut mox probabitur, producitur ab extenso corpore. Atqui extensum nequit simplicem entitatem producere. Ergo... (2).

et probabilius etiam repræsentative.

Altera pars exponere debet rationes, ob quas objectiva specierum divisibilitas probabilior videtur. Et in primis manifestior apparet res in sensibus, qui objectum remotum attingunt: nam in tactu v. g. et gustu, qui contactum objecti requirunt, experientia ipsa evincere videtur speciem esse divisibilem non solum subjective, sed etiam objective, siquidem divisibili modo producitur: unde fit, ut objectum varie affectum in diversis suis partibus, varie quoque sentiatur in diversis partibus organi.

---

(1) Vide Rubium, loc. cit. num. 84 seqq.; Lossada, loc. cit. num. 64, 65, etc.

(2) Cfr. Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 2, num. 16), Card. Tolet (ibid. lib. 2, quæst. 34, conclus. 1.a), Rub. (loc. cit., quæst. 8), Conimbric. (ibid., cap. 6, quæst. 2, art. 2, ad 3.um).

Verum idipsum probari potest etiam de cæteris sensibus, ac nominatim de visu et auditu. Etenim 1.° cum uno intuitu videntur plura contigua vel propinqua objecta, v. g. hominum, jumentorum, curruum, etc., in platea, facile concedere videntur ipsimet adversarii, speciem eorumdem objective divisibilem. Et merito quidem; quis enim sibi persuadeat tam diversa objecta per modum unius agentis concurrere communi actione ad unam speciem producendam? Ergo idem dicendum est de diversis partibus unius ejusdemque objecti, quæ simul videntur. Consequentia probatur; tum quia contraria argumenta æque militant advérsus objecta contigua vel paululum separata, quæ simul cernantur, quare si in illis rem non evincunt, nec evincent in diversis partibus ejusdem objecti. Tum quia sicut diversa objecta seorsim agunt, ita etiam variæ partes ejusdem objecti; unde in actionibus physicis corporum videmus partes seorsim agere. Quidni ergo possint seorsim singulæ speciem sui repræsentativam quaquaversus diffundere, ac in singulis potentiæ atque organi partibus imprimere?

2.° Experimur etiam varias ejusdem objecti partes diversimode illuminatas non æque clare videri. Atqui hoc, si diversæ partes singillatim suas species potentiæ imprimunt, egregie intelligitur, in adversariorum autem sententia difficile est explicare. Sane claritas et perfectio visionis pendet primum ex virtute potentiæ visivæ, deinde ex distantia ac medio inter ipsam et objectum interjecto, ac tandem ex concursu vel actione ipsius objecti media specie. Jam vero fieri potest, ut eadem visiva potentia diversas objecti partes, ad eamdem distantiam positas, eodemque medio separatas, diversa claritate ac perfectione videre. Ergo non apparet, unde proveniat hæc diversitas, nisi ex diverso concursu objectivo partium per diversæ speciei productionem. Simile huic argumentum a P. Rubio propositum irridere ac contemnere videtur P. Joannes Martinez de Prado; sed solutiones ab ipso datæ nullius mihi videntur esse roboris ac momenti.

3.° Huc quoque illud revocare licet, quod sæpe in eodem objecto colores sunt contrarii in diversis partibus, iique distinctissime percipiuntur. Ægre autem capitur, quod color v. g. niger vel rubeus concurrat actione communi ad

productionem speciei coloris albi, qui distinctissime percipiatur, et vicissim. E converso nullo negotio distincta diversorum colorum visio intelligitur, si seorsim illi agant, suam quisque immittendo speciem. Simili modo argumentum deduci posset ex plurium vocum symphonia, in qua illæ distinctæ audirentur. Certum enim est singulas voces non indigere aliarum consortio, ut suam immittant speciem, nam si solæ singillatim sonarent, æque profecto possent audiri. Aliunde vero non intelligitur, quid conferre possit vox gravis ad producendam speciem vocis acutæ, ac vicissim. Ergo credendum est, in vocum plurium symphonia, sicut in objecto diversimode colorato speciem non a toto indivisibiliter objecto produci, sed a singulis seorsim partibus.

Quædam difficultates solutæ.

121. **Objicies 1.°** «exemplum aliorum effectuum, qui produci solent actione communi ab omnibus partibus unius agentis; lux enim in quolibet puncto âeris a toto sole pendet, ut etiam calor a toto igne producitur in quolibet puncto passi» (1). **Resp. 1.°** retorquendo argumentum in similibus effectibus, qui procedunt ex distinctis et separatis objectis, quæ certe nequeunt dici una communi et indivisa actione agere. Equidem non dubito, quin idem effectus lucis et coloris, qui nunc ex uno sole procedit, possit procedere ex duplici sole duplo minore, et invicem separato, qui ad æqualem distantiam et per ejusdem rationis medium actionem suam ad nos usque transmitteret. Quo ergo jure asseris omnes partes solis una communi et indivisa actione, et non divisa agere? **Resp. 2.°** *neg.* assertum. Sit v. g. corpus calidum, quod diverso caloris gradu polleat in sua extensione: certum est, certoque experimento probari potest, partes illas non eumdem gradum caloris emittere. Ergo nequit dici partes corporis una communi et indivisibili omnes actione agere. Nec vero quidpiam evincit ratio allata in objectione. Quia quamvis partes singulæ solis divisim agerent, si omnes ac singulæ agant in totum spatium, ubi nos sumus, effectus tandem lucis et caloris idem esset, ac si omnes una communi actione agerent. Et propterea præcise tam in nostra sententia, quam in contraria, æque bene explicatur phænomenum

(1) Apud Lossada, loc. cit., num. 68.

illud, quod ex singulis medii partibus in singulibus partibus organi eadem visio haberi queat, quia nempe sive in singulis partibus adsit una species indivisim a toto objecto producta, ut volunt adversarii, sive in singulis partibus organi adsint totidem partiales species singularum omnium particularum objecti, prout nos contendimus: æque verificatur, quod adsit in singulis partibus tota virtus objectiva ad repræsentationem totius objecti requisita.

Objic. 2.° «Major extensio et multitudo partium objecti efficit, ut e longiquo videatur clarius, immo ut simpliciter videatur, alias non videndum in minori mole: mons enim magnus, qui cernitur eminus, nequaquam videretur in eadem distantia, redactus ad molem palmi unius. Omnes ergo partes objecti sese mutuo juvant ad emittendam communem speciem: nam si quævis particula suam in solidum speciem mitteret, perinde cerneretur, dum sola est, ac dum aliis conjuncta» (1).—**Respondeo 1.°** invertendo argumentum hoc pacto. Fatentibus adversariis, «si quævis particula suam in solidum speciem mitteret, perinde cerneretur, dum sola est, ac dum aliis conjuncta». Atqui re vera una pars cujusvis molis, v. g. dimidia, perinde cernitur dum sola est, ac dum aliis conjuncta, v. g. conjuncta dimidiæ alteri, si in convenienti distantia, v. g. in dimidia, constituatur. Ergo reapse quævis particula suam in solidum speciem videtur mittere. Et probo consequentiam, quia sola diversitas distantiæ, potest quidem variare *virtutis efficacitatem,* siquidem eadem virtus in majori distantia magis sese diffundit, ut constat ex omnibus actionibus corporum physicis: non tamen potest variare modum operandi. Ergo si pars molis in parva distantia speciem in solidum mittere potest, ac porro mittit, etiam in majori distantia idem facere dicenda est. Ergo objectum phænomenum nullatenus contrariam sententiam probat.

Respondeo itaque 2.° *neg.* conseq. Species est realis qualitas per actionem objecti realem producta. Actiones autem ab objectis corporeis exercentur in orbem, ac diffunduntur quaquaversus: unde fit, ut pro magnitudine distantiæ virtus et actio corporea, cum latius propagari debeat,

(1) Apud Lossada, ibid.

minorem intensionem et efficacitatem habeat, ut constat experientia ipsa in caloris, lucis aliarumque activitatum exercitatione. Ratio ergo suadet, ut idem evenire in speciei productione dicamus, cum potissimum experientia ipsa noverimus unius ejusdemque objecti perceptionem, visionem v. g., vel auditionem, pro sola distantia, cæteris omnibus eodem modo se habentibus, variare, ac magis vel minus intensam claramve existere. Ex quo sequitur, ad hoc ut species satis robusta et apta ad determinandam sensationem habeatur, certam quamdam objecti molem requiri, ut nimirum virtutes et actiones minimarum particularum, nimis ex seipsis tenues et exiles, consortio aliarum sufficientem vim nanciscantur ad permovendam potentiam. Ratio ergo, cur justa moles et magnitudo requiratur in objecto, ut sentiatur, non est ea, quam adversarii fingunt, quod nempe omnes illius partes una communi actione speciem totius indivisibiliter repræsentativam gignant; sed illa alia, quod cum partes seorsim operentur, actiones singularum, nisi conjungantur actionibus aliarum, virtute careant ad movendam potentiam. Hoc fere pacto multa accenduntur lumina vel hypocausta ad illuminandam, vel calefaciendam amplam aulam, ut quod unum non valet, plura obtineant, licet non omnia communi atque indivisibili actione, sed unumquodque sua propria et singulari operentur (1).

Objic. 3.° Si hæc vera sint; α) infinitæ actiones erunt in speciei productione, tot videlicet, quot sunt partes ipsius objecti, speciem producentis. β) In singulis potentiæ partibus tot congerentur, ac penetrabuntur partes speciei, quot sunt partes ipsius objecti. Atqui hæc fidem superare videntur.

Resp. *neg.* Minor. Quod vero primam partem α) Majoris attinet, sicut non sunt infinitæ partes in objecto, ita nec infinitæ esse possunt earum actiones. Cæterum quod species tota sit effectus actionum partium singularum objecti, non apparet, nec probatur ab adversariis, ex quo capite absurdum sit. Conceditur pariter, quod in altera parte β) asserebatur; quod vero id nequaquam fidem superet, constat ex eo quod species, ut superius dictum est, modum habet essendi

(1) Cfr. Lossada, loc. cit., num. 70, 71, apud quem plura, si lubet, require. Cfr. auctores superius laudati.

immateriale, nempe non quantitativum; ideoque nihil vetat plurium simul species objectorum, vel plures partes speciei objecti ejusdem in eadem potentia vel etiam in eadem parte potentiæ penetratas reperiri.

Objic. 4.° Si plures species vel plures partes speciei in eadem parte potentiæ reperiantur, saltem si homogeneæ sint, intensionem facient, ac proinde clarissimam objecti perceptionem determinabunt, contra ac experientia testatur.— **Respondeo,** *neg.* assertum, quia plures illæ partes speciei non ordinantur, ut idem objectum secundum eamdem partem cernatur, sed secundum diversas (1). Quæ cum ita sint, patet solutio difficultatis δ) supra in fine tertii articuli propositæ (2).

122. **Alia succedit proprietas specierum,** quod intensionis ac remissionis sint capaces. Probatur experientia, quia clarius percipiuntur objecta propinquiora, quam remotiora: dantur præterea gradus diversi perfectionis in percipiendo etiam res æque distantes pro varietate medii, ut constat in visione atque auditione. Atqui diversitas hæc perfectionis, ubi eadem est potentia, non aliunde videtur repeti posse, quam ex majori minorive speciei perfectione. Ergo dicendum est species intendi, ac remitti. Cæterum modum intensionis et remissionis duplicem explicat P. Antonius Rubius: primum in ordine ad objectum, quatenus plures paucioresve gradus intensionis in objecto, v. g. in albedine etc. repræsentare valeat; alterum in ordine ad se tantum, quatenus vel simplex et indivisibile objectum, vel unum eumdemque gradum ejusdem intensius vel remissius repræsentet (3). Quod autem spectat ad causas intensionis specierum, in sensibus externis in primis objecta ipsa, quæ species gignunt, sunt quoque præcipuæ causæ intensionis vel remissionis, ad quam etiam concurrunt omnes illæ conditiones et adjuncta, v. g. medii, lucis, etc., quæ juvare, vel retardare possunt actionem objectorum in producenda specie. Intensio et remissio specierum

Species sunt intensionis remissionisque capaces:

modus

et causa intensionis et remissionis.

(1) Vide Lossada, loc. cit. num. 74; Mastrium, *de anim.* disp. 4, quæst. 5, art. 3, num. 88.
(2) Vide supra num. 100, pag. 384.
(3) Vide Rubium hæc fuse explicantem, ibid., quæst. 9.

sive sensuum internorum, sive etiam intellectus, primum dependet ex intensione vel remissione specierum et actuum sensuum exteriorum, quia ubi sunt intensi vel remissi, cæteris paribus, intensiores vel remissiores solent esse actus interiores sensuum et intellectus. Præterea repetitione quoque actuum interiores hujusmodi cognitiones fieri solent perfectiores et clariores. Unde concludendum esse videtur actuum repetitione species sensuum interiorum et intellectus perfici, atque intensiores reddi. Denique in intellectu intensio major aut minor specierum videtur posse provenire ex majori vel minori acumine ac vi agentis intellectus, qui, prout mox probandum erit, intellectualium specierum est causa efficiens. Verum hæc innuisse sufficiat (1).

Utrum species sint corruptibiles, an vero incorruptibiles.

123. **Alia speciei proprietas** est corruptibilitas et incorruptibilitas: nempe species intelligibilis est incorruptibilis, sensibilis autem corruptibilis, quemadmodum superius probatum reliquimus (2). Et species quidem externorum sensuum, deficiente aut recedente objecto, illico, vel certe paulo post, corrumpuntur; species autem internorum sensuum diu sæpe durant; sicut constat ex phænomenis imaginationis et memoriæ. Corrumpuntur porro exteriores species, quia videntur naturaliter pendere in conservando ab objectorum, a quibus productæ sunt, actuali influxu, quo proinde deficiente, desinunt esse; interiores autem nequeunt hoc pacto perire, quia constat eas adhuc diu durare postquam objectum aut corruptum, aut certe alio amotum est. Nec vero ut pereant, requirunt adventum contrariæ alterius speciei; cum enim videamus species etiam, quæ contrariæ viderentur, nempe species contrariarum qualitatum v. g. diversorum colorum et sonorum, simul esse in eadem potentia, eo adducimur, ut putemus species intentionalis reapse contrarium non habere. Corrumpuntur autem læsione vel alteratione organi, ut jam superius declaravimus (3). Et hæc sufficiant de speciei proprietatibus: jam ad causas convertenda oratio est.

(1) Cfr. Arriaga (*de anim.* disp. 4, sect. 5), Rhodes, disp. 17, quæst. 1, sect. 3, *Dico 3.°*), Rubio (loc. cit.)

(2) Vide supra num. 100, pag. 375 in respons. ad object. 8.am, et pag. 378, in respons. ad object. 8.am **Instabis**.

(3) Vide num. 100 pag. 378.

ARTICULUS VI

De causis specierum impressarum.

124. Respondendum jam est ad ultimam objectionem ε) ex propositis in fine articuli, ubi causa specierum inquirebatur. Causa quadruplex distingui solet, formalis, materialis, finalis et efficiens; tres vero priores causæ nullum hic facessunt negotium. Sane causa formalis speciei nulla est, quia ipsa est forma et qualitas, potentiam informans. Causa materialis speciei est subjectum, in quo recipitur, et e cujus potentia educitur; nempe intelligibilis speciei causa materialis est intellectus, quem vocant possibilem, seu virtus intellectus formaliter cognoscitiva, speciei autem sensibilis causa materialis est sensus vel organum animatum. Idque intelligendum est de subjecto speciei, quatenus species est, ut ita dicam, in actu primo proximo seu in statu fungendi munere suo; nam species etiam recipitur in medio inter subjectum cognoscens et objectum cognitum diffuso. Causa finalis speciei est primum potentia, cujus accidens est, ac tandem actus cognitionis. De causa efficiente major est difficultas, quæ seorsim tractanda est circa sensibiles et intelligibiles species. **Multiplex causa specierum.**

§ I.—SENSIBILIUM SPECIERUM CAUSA EFFICIENS.

125. Ad tres revocari possunt hac de re veterum scriptorum præcipuæ opiniones. Quidam universim posuerunt nullam speciem sensibilem causari ab objecto, sed ab aliquo sensu agente, vel certe ab intelligentia aliqua, quemadmodum Commentatorem sensisse Paulus Venetus et Javellus (reclamante tamen Zimara) referunt, ac tenuit etiam Augustinus Niphus (1). Alii tribuerunt sensibilium specierum productionem cœlorum influxui in virtute intelligentiæ motricis (2). Communis vero sententia tenet objecta ipsa esse **Variæ de hac re sententiæ**

(1) Apud Suarez, *de anim.*, lib. 3, cap. 9, num. 2.

(2) Apud Suarez, ibid.; Joann. a S. Thom., *de anim.* quæst. 6, art. 3, in respons. ad 4.am difficultat. De motrice intelligentia recole quæ in *Cosmolog.* scripsimus, num. 32, pag. 79 seqq.

causas efficientes sensibilium specierum, si sermo sit de externis sensibus (1); quamquam video aliquam discrepantiam inter patronos hujus communis sententiæ; multi enim solum objectum esse causam species producentem, alii vero contendunt ipsas species, in parte proximiori medii ab objecto productas, etiam active juvare, ac concurrere ad productionem specierum remotiorum, ac proinde earum, quæ in potentia recipiuntur (2). Plures etiam, quibus favet S. Thomas (3), requirebant præterea in objecto virtutem aliquam participatam ex influxu cœlorum vel ex intelligentia eorumdem motrice (4). Circa sensus autem interiores distingui solent tria genera specierum; aliæ sunt insensatæ, aliæ sensatæ, quæ vel simplices vel compositæ esse queunt. Insensatæ, quas multi rejiciunt, dicuntur illæ, quibus æstimativa determinatur ad apprehendendas in objectis rationes quasdam externis sensibus impervias (5). Sensatæ sunt illæ, quæ in interioribus sensibus gignunt cognitionum earum rationum, quæ prius per externos sensus attinguntur. Quæ simplices dicuntur, cum objecta repræsentant, qualia in rerum natura existunt, et ab externis sensibus percipiuntur: tales sunt v. g. species colorum ac cæterarum qualitatum sensibilium singillatim sumptarum. Species compositæ dicuntur, quæ ex pluribus simplicibus sensatis coalescunt, ut v. g. species montis aurei; hæc enim numquam præcessit in visu, sed tantum montis et auri seorsim, ex quibus phantasia unam

---

(1) Vide S. Thom. quæst. 78, art. 3; 1 p. quæst. 19, art. 3 ad 1.um; quæst 84, art. 6; *de potent.* quæst. 5, art. 8; quæst. *de anim.* art. 4, ad 5.um; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 65, *Item agens honorabilius...*; lib. 2. cap. 57, *Sed hoc esse non potest...*; *Compend. Theolog.*, cap. 82; *de anim.* lib. 2, lect. 10, ubi docet cum Aristotele similitudinem potentiis sensitivis venire ab exteriori; ibid. lib. 2, lect. 24; lib. 3, lect. 2, ubi scribitur potentiam immutari a sensibili, et ratione hujusmodi immutationis videntem fieri quasi coloratum; etc.

(2) Ita v. g. P. Franciscus Alphonsus Malpartidensis, *de anim.* disp. 7, sect, 4, num 56; Lossada, loc. cit. num 87.

(3) *De potent.* quæst. 5, art. 8.

(4) Ita v. g. Cajetanus, *de anim.* lib. 2, cap. 12; Joann. a S. Thom., loc. nuper cit.; Cosmas de Lerma, *de anim.* 2, quæst. 43.

(5) Vide *Psychologiæ* 1.um vol , num. 189, 190 pag. 795, 798, 802.

composuit (1). Circa insensatarum specierum causas magna est opinionum varietas, prout jam alibi retulimus (2); qua de re nihil statuendum nobis hic erit, donec inferius agentes, de æstimativa, exponamus, quid verisimilius videatur de hujusmodi speciebus insensatis. De sensatis speciebus compositis non magna est inter scriptores sollicitudo: in primis posset aliquis dicere in imaginatione non dari reapse species compositas, sed imagines compositas, v. g. montis aurei, easque produci ex congressu duarum simplicium specierum auri et montis, potius quam ex nova alia specie ex illis composita (3). Alii probabilius cum S. Thoma (4) ponunt unam speciem ex variis compositam; ad quam tamen formandam sufficere videtur ipsa virtus imaginativa, ut postquam singillatim simplicibus speciebus cognoverit montem et aurum, eas in unum conjungendo imaginem exprimat aurei montis. Itaque de simplicibus dumtaxat agendum nobis est. Circa quas communissima opinio tenet gigni per ipsas externas sensationes (5), quamvis hæ in quorumdam sententia etiam ab ipsis objectis et a speciebus externorum sensuum juventur ad productionem specierum sensuum interiorum (6); forte tamen in quibusdam ex his opinionibus dissensio potest esse magis in vocibus. Re autem ipsa a communi sententia recedit illa, quæ probabilis habetur ab Eximio Doctore, docetque species interni sensus a propria hujus virtute gigni: hæc itaque

---

(1) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 9, num. 5.

(2) *Psycholog.* vol. 1.° loc. cit. pag. 802 in resp. *Object. 2.æ*

(3) Cfr. Mastrius, *de anim.* disp. 6, quæst. 6, art. 2, num. 183.

(4) 1 p. quæst. 12, art. 9, ad 2.um; quæst. 85, art. 2, ad 3.um; *Quodlib.* 5, art, 9 ad 2.um; Quodlib. 8, art. 3.

(5) Ita v. g. Rubius (*de anim.* lib. 3, cap. 3, *tract. de sensibus internis,* quæst. 9), Fonseca (*Metaphys.* lib. 1, cap. 2, quæst. 3, sect. 8), Molina (In 1.am part. quæst. 1, art. 2, disp. 4), Sylvester Mauri (*Quæst. philos.* lib. 4, quæst. 49), Izquierdo (*Pharus*, disp. 1, quæst. 2, num. 142), Rhodes (disp. 17, quæst. 6, sect. 3, paragr. 2), Arriaga (*de anim.* disp. 4, sect. 4, subsect 2), Lossada (lcc. cit. num. 88), Dupasquier (*de anim.* disp. 9, quæst. 6, conclus. 3, Franciscus Alphonsus Malpartidensis (*de anim.*, disp. 7, sect. 4, num. 61) etc.

(6) P. Lossada (num. 88), et ut videtur etiam Cosmas de Lerma (loc. cit. quæst. 43) et alii apud Suarez (loc. cit. num. 5).

sententia, quam Commentatori, Nipho, Janduno et Apollinari tribui scribit P. Antonius Rubius (1), sensum quemdam agentem inducit ad producendas species interni sensus, ad exemplum intellectus agentis, a quo ex communi sententia intelligibiles species abstrahuntur a phantasmatibus, ut mox videbimus.

126. PROPOSITIO 1.a **Causa efficiens speciem sensibilem in externis sensibus est ipsum objectum, quod sensatione percipitur: nec proinde necessarius est sensus agens, nec recursus ad virtutem cœlestem nec ad angelos vel ad ipsum Deum, qui species per seipsum producat, ac sensibus imprimat.**

Causa speciei in externis sensibus est ipsum objectum sensibile,

Probatur prima pars: *causa speciei sensibilis in externis sensibus est ipsum sensibile objectum.* 1.° Experimentis illis ac rationibus, quibus supra ostendimus, existentiam specierum pro externis sensibus (2). Illa enim concursum efficientem objecti in actum sensationis tam ineluctabiliter et evidenter probant, ut qui illum vel negaverit, vel in dubium revocaverit, equidem nesciam, ex quo indiciorum manifestiori genere efficientem causalitatem demonstrare valeat. Ergo non magis evincunt existentiam ipsam speciei, quam productionem ejusdem ab objecto factam.

Prob. 2.° Ideo non sufficeret objectum ad producendas species sensibiles, quia hæ essent illo perfectiores vel altioris ordinis; nam hæc fuit ratio, quæ nonnullos ad aliter sentiendum permovit. Atqui species sensibiles non sunt profecto perfectiores objecto, quemadmodum jam probatum est (3). Ergo... Atque hinc,

quin sit necessarium recurrere ad sensum agentem, vel ad angelos, vel ad Deum.

Sequitur altera pars: *necessarius non est sensus agens nec recursus ad angelos vel ad Deum.* Nam ejusmodi causæ inducendæ non sunt, quando ipsum objectum sufficit ad explicandam productionem specierum: nihil quippe magis consonum rationi, quam ut ipse terminus cognitionis ad eam, si potest concurrere, de facto concurrat. Ergo recurrendum non

---

(1) Loc. cit. num. 160.
(2) Vide supra num. 93, pag. 347, 348 seqq.
(3) Vide supra num. 118, pag, 431.

est ad alias altiores causas. Speciatim vero excluditur sensus agens; quia vel solus vel simul cum objecto produceret ille species. Solus non, tum quia experientia constat concursus efficiens ipsius objecti; tum quia si solus ille produceret species, posset illas pro lubitu producere, atque adeo etiam absente objecto, vel certe in quacumque distantia constituto. Nec simul cum objecto, quia ubi objectum solum sufficit, supervacaneus est concursus agentis sensus, qui proinde gratis fingitur.

Jam quo pacto agant objecta, et utrum objecta sola sint causæ specierum in potentia receptarum, an vero juventur aliqua alia naturali activitate secundum superius relatas sententias. De virtute cœlorum nihil dicendum est, quia nullus videtur necessario admittendus corporum influxus præter lucem ad visuales species. Quanta vero sit lucis efficacitas, melius definiri poterit, cum de objecto visus agendum erit.

vel ad influxum specialem cœlorum.

De speciebus in medio diffusis disputatur, utrum et ipsæ simul cum objecto sensibili ad productionem specierum in potentia efficienter concurrant. Ego rem sic fieri concipio: si experientiam consulamus, oculi non percipiunt objectum nisi radii lucis ab objecto emissi, vel directe vel per reflexionem retinam percellant, nec auris percipit sonos, nisi undæ sonoræ vel directe vel per reflexionem excipiantur in tympano. Quare objectum solum videtur agere, sed non agit nisi virtutem et influxum suum per medium transmittendo, et sic solus ille influxus, qui per medium transeundo sive directe sive reflexe percellit organum, gignet speciem; reliquus vero influxus in cæteras omnes directiones ab objecto dispersus, videtur nullatenus de facto concurrere ad productionem speciei in potentia receptæ, licet *posset* profecto concurrere, si in quavis alia parte de facto constitueretur potentia.

127. **Dices 1.°** Species est immaterialis et objecto subtilior, ac proinde perfectior. Ergo nequit ab objecto produci.—**Resp.** dist. 1.^{am} part. antec. Species est immaterialis, nempe independens a materia in existendo, *neg.*; est immaterialis in modo essendi, quatenus non est modo quantitativo, *conc.* Et neg. 2.^{am} partem antecedentis, et consequens.

Dices 2.° Species sensibiles concurrunt ad operationes vitales, ac proinde pertinent ad ordinem ipsum viventium.

Ergo sunt saltem materialibus objectis perfectiores.—**Respond.** *dist.* antec.: Species concurrunt ad operationes vitales, tamquam principium aliquod vivens, *neg.;* tamquam principium non vivens, *conc.* Et *neg.* conseq.

Dices 3.° Facile fieri potest, ut objectum exteriori sensu percipiatur, cum jam non existit. Ergo signum est objectum non esse causam speciei; nam nulla res potest causare efficienter, nisi existat. Probatur antec. Sit stella, cujus lux centum annorum intervallo indigeat, ut ad terram perveniat. Si hæc stella statim post sui productionem a Deo destrueretur, post centum annos videri posset ab incolis terræ, nimirum diu post quam esse desierat stella. Atqui non videretur per speciem a stella productam, siquidem stella supponitur jam non existere.

Respondeo, *neg.* conseq. Stella nempe videretur per speciem ab eadem, non cum non existit, sed quando existebat, productam. Nam cum actio stellæ et species per medium transfundi debuerit, nec ratione distantiæ pervenire ad oculum potuerit per totum illud centum annorum spatium, ideo prius stella videri non potuit, videtur autem tum, cum species olim per realem ejusdem actionem producta, organum animatum actuare, ac determinare potest. In quo reapse nulla est difficultas contra stabilitam a nobis assertionem. —Et hactenus de causa specierum in externis sensibus: difficilior est quæstio respiciens causam specierum in sensibus internis (1).

128. PROPOSITIO 2.a **Species sensibilis in sensu interno non gignitur ab aliqua virtute activa hujus potentiæ, nempe a sensu agente, neque a solo objecto, nec a solis externis speciebus, sed ab externa sensatione.**

Species in interno sensu non gignitur ab aliquo sensu agente,

Prima pars: *Species sensibilis in interno sensu non gignitur a sensu aliquo agente.* Probatur ex communi Philosophorum consensu. Ratio vero esse potest, quia ideo requiritur

(1) Doctrinam in hac propositione prima propugnatam impugnat nostris diebus S. Thomæ studiosus scriptor cl. Domet de Vorges, qui negat species sensibiles ab objecto produci, sed contendit secundum recentiorum theoriam gigni, peculiari sensu ipsius activitate. (Vide

intellectus agens, quia nec objecta ipsa ob suam materialitatem nec sola phantasmata nec sensationes externæ illarumve species ob eamdem rationem proportionata sunt ad producendam speciem intelligibilem. Atqui sensationes externæ, vel, si mavis ita loqui, objecta ipsa mediantibus illis, sufficiunt ad species internorum sensuum gignendas. Ergo non est admittendus ad hunc finem sensus agens. **Major** mox patebit: **Minor** statim probabitur; **Consequentia** vero patet, quia cum internus sensus indifferens sit ad hanc vel illam repræsentationem, determinetur autem, saltem primitus, per externam aliquam sensationem, et proinde mediate ac remote per objectum, asserere non oportet activam hujusmodi virtutem in ipso sensu specierum productricem sine urgenti necessitate. Huc etiam afferri possunt rationes nuper ad excludendum sensum agentem in externa sensatione allatæ.

Secunda pars: *Nec a solo objecto*. Quia nunquam datur interna sensatio, donec præcedat, saltem ratione prius, sensatio externa circa idem objectum. Ergo objectum solum non sufficit ad producendas interni sensus species. nec a solo objecto,

Tertia pars: *Nec a solis speciebus externis*. 1.° ob eamdem rationem modo factam de objecto. 2.° Quia species externæ videntur esse diversæ rationis ac naturæ minusque perfectæ, quam internæ. Ergo impossibile est has ab illis solis gigni. **Prob. antec. Sunt alterius rationis ac naturæ**, quia exteriores pendent in *fieri* et *esse* ab objectis, unde mox pereunt, internæ vero non sic, sed diutius etiam perseverant. Præterea species proportionem servant cum potentiis. Atqui potentiæ internæ sunt naturæ diversæ ab externis. Ergo et species ipsæ diversificentur, oportet. Et hinc probatur etiam species interni sensus esse perfectiores, quia nimirum sunt accidentia et comprincipia perfectiorum potentiarum. nec a solis speciebus externorum sensuum.

Quarta pars: *Species interiores producuntur ab externis sensationibus*. Namque primo certum est externas sensationes sed ab externis sensationibus.

La Perception et la Psychologie thomiste, pag. 25 seqq. Paris, 1892). Quare clarus Doctor vel negare debebit veri nominis species, vel ad sarum productionem invehere jam diu explosum sensum agentem. Rationes, quibus istam fulciat doctrinam, nullas affert præter quædam S. Thomæ testimonia perperam intellecta; quare operæ pretium non est, ut in ea refutanda immoremur.

aliquo modo concurrere ad actus internorum sensuum, utpote qui existere primum nequeunt, nisi præcesserit externa sensatio circa idem objectum. Quod vero ipsæ concurrant producendo speciem impressam ex eo probatur, quod in primis eæ sunt causa proportionata, ac deinde nulla alia queat aptior assignari. **Sunt causa proportionata**, quia externa sensatio est actus vitalis et expressa et formalis similitudo objecti; species autem impressa interni sensus non videtur tantum attingere perfectionem quia species impressa cum aliunde advenire debeat, non est immanens nec vitalis, nec necesse est, ut formalem habeat cum objecto similitudinem, ex superius probatis. **Nulla alia assignatur aptior causa**; quia ceteræ causæ ab aliis assignatæ, aut respuendæ prorsus sunt, sicut sensus externus; aut certe sine sensatione non sufficiunt; hæc autem vel sola sine novo influxu aut objecti aut specierum externarum sufficere videtur. Ergo sensatio est aptissima omnium causa internis speciebus gignendis. Magis dubium est, utrum externa sensatio ad hujusmodi gignendas species influxu quoque ipsius objecti et externarum specierum juvetur, prout quidam volunt. Ego vero non video necessitatem concursus sive objecti sive specierum externarum; tum quia sufficit externa sensatio; tum quia influxus objecti videtur impendi in externis speciebus producendis, influxus vero istarum specierum in externa alicienda sensatione. Verum malim rem non parum obscuram judicio sapientiorum remittere. Et hanc videtur S. Thomas innuisse doctrinam cum scripsit sensum proprium, id est externum, non cognoscere *nisi formam sensibilis a quo immutatur, in qua immutatione perficitur visio, et ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit* (1).

Quædam objecta dissipantur.

129. **Dices 1.°** *Ex objecto et potentia*, docente Augustino, *paritur notitia*. Ergo etiam ad internam sensationem debet concurrere objectum. Atqui non concurreret, nisi ad species interiores gignendas juvaret. Ergo.—**Resp.** *neg.* **Minor.**, quia ex eo solum quod objectum concurrat ad externam sensationem, satis intelligitur, internam quoque sensationem ex objecto gigni saltem mediate. Quod si adversarii

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 4, ad 2.um

requirant immediatum objecti concursum, doceant, quæso, nos, quo pacto immediate concurrere dici possit objectum ad intellectionem, aut quo pacto in intellectione prædicta sententia vel effatum Augustinianum servetur.

Dices 2.° Sicut a nobis dicitur externa sensatio causa specierum in sensu interno, æquo jure dici posset eadem externa sensatio causa immediata ipsius internæ sensationis, eam producendo simul cum sensu interno absque ulla alia specie.—**Respondeo**, *neg.* assertum, quia sensationes externæ in propriis organis exercentur, ab organo interioris sensationis distantibus, ac proinde nequeunt immediate ad hanc concurrere; nam quidquid potentiam immanentis operationis ad suum actum juvat, et complet debet intime cum ipsa uniri, quemadmodum superius de ipsa specie impressa et objectivo concursu docuimus.

Dices 3.° Non intelligitur, quo pacto externa sensatio possit species in sensu interno, a quo tantopere distat, causare.—**Respondeo.** Sicut actio ipsa objecti sensibilis speciem producentis per medium in organo exercetur, et ab organo per nervos centripetas in nervea centra transmittitur, facile intelligitur, operante sensu externo, similem impressionem ex organo externo propagari posse ad organum interni sensus, qui exinde ad actum suum determinetur, et compleatur.

Dices 4.° Cognitio non est productiva alterius qualitatis a se distinctæ. Atqui esset, si sensatio externa produceret interioris sensus species. Ergo.—**Respondeo** *neg.* Majorem generatim sumptam. Phantasma etiam est cognitio, nempe species expressa imaginationis, et nihilominus ex longe communiori sententia active concurrit ad intelligibilis speciei productionem, sicut postea videbitur. Præterea intellectuales habitus naturales etiam actuum repetitione gignuntur. Simili ergo modo et externa sensatio poterit efficere interni sensus species. Nec potest ulla in contrarium ratio a priori produci; nam cognitio omnis, etiam sensitiva, est species expressa et vera qualitas. Nihil autem vetat, qualitatem activam esse, immo vero activitates creatæ generatim ad prædicamentum qualitatis pertinent.

Dices 5.° Si species interiores producerentur ab externis sensationibus; sicut ab iis dependerent in *fieri*, ita etiam

dependerent in *conservari*. Atqui species interiores non pendent ab externis sensationibus in *conservari*. Ergo.—**Resp.** ***neg.*** Major. Nam innumeræ sunt formæ, quæ in sui conservatione non pendent a causis, a quibus productæ vel eductæ de potentia materiæ sunt: tales sunt nominatim formæ substantiales materiales, sive inorganicæ sive organicæ, sive vegetales sive animales.

Dices 6.° Sicut sensationes externæ repræsentant causam, a qua species immittuntur, ita etiam credendum est internas repræsentare. Atqui sensationes internæ repræsentant idem objectum, quod repræsentatur ab externis sensationibus. Ergo ipsum objectum, non vero externæ sensationes, habendum est causa interiorum specierum.—**Respond.** *dist.* Minor. Repræsentant idem objectum, prout relucet in externa sensatione, *conc.;* secus, *neg.* Et similiter *dist.* conseq. Objectum habendum est causa remota vel etiam, si vis, inadæquata, interiorum specierum, *trans.*; est causa proxima et unica, *neg.* Nihil porro mirum, si sensatio interna repræsentet objectum, quamvis ipsa sit proxima specierum causa, quia est objecti vitalis imago, unde consonum est, ut species quoque ab ipsa productæ objectum repræsentent.

Quænam causa specierum rememorativarum:

130. Et hæc quidem ex sat frequenti opinione valent relate ad speciem, quæ primo imprimitur interno sensui ad eliciendam primariam sensationem. Iidem autem scriptores, qui in iis conveniunt, disputant, utrum istæ species interni sensus sic productæ, in eo retineantur ad posteriores actus imaginationis ac memoriæ circa idem objectum eliciendos, an vero species hujusmodi rememorativæ vel phantasticæ posteriorum actuum producantur non ab externa sensatione, sed ab actu ipso internæ sensationis. Hoc postremum asserit P. Izquierdo (1) et alii; primum autem tenent PP. Rhodes (2), Lossada (3) et generatim illi, qui negant interno sensui vim reflectendi supra proprios actus. Et hinc sumitur præcipua hujus alterius sententiæ probatio. Nam nulla potentia sensitiva, etiam interna, ex communiori sententia potest

verior sententia

(1) *Pharus*, disp. 2, quæst. 2, num. 146,

(2) *Philos. perip.* disp. 17, quæst. 6, sect. 3, paragr. 2.

(3) Loc. cit. disp. 6, num. 89; disp. 5, num. 149.

reflexe cognoscere suum proprium actum. Atqui cognosceret, si sensatio interna immitteret species; nam iis moveretur ad illam, cujus sunt repræsentationes cognoscendam, et consequenter internus sensus in suum proprium actum reflecteret. Ergo interna sensatio non videtur speciem ad futuros actus interni sensus eliciendos gignere; sed species ab externa sensatione pro primo actu interni sensus producta remanet ad posteriores etiam sive in imaginatione sive in memoria eliciendos.

Nec vero argumenta adversariorum rem evincunt. 1.° Species memorativa, inquit Izquierdo, non solum est species objecti, sed etiam quodammodo sensationis internæ præteritæ; nam sæpe meminimus olim habitas sensationes internas. Atqui talis nequit profecto esse species ab externa sensatione producta; posset autem esse species, quæ ab interna sensatione produceretur. Ergo. 2.° Experimur per repetitas internas sensationes circa aliquod objectum absens species internas ita intendi, ut clarius et facilius illud aprehendamus; quin externus sensus jam circa tale objectum exerceatur. Ergo dicendum est internam sensationem virtute pollere producendi speciem impressam in memoria asservandam; quandoquidem si non haberet virtutem primo producendi speciem, neque posset intendere prævie existentem. 3.° Quævis intellectio speciem relinquit in memoria intellectiva ad iterum rem eamdem intelligendam, prout et experientia et communis Philosophorum sensus testatur. Ergo idem asserendum est de qualibet interna sensatione (1). 4.° Accedit, quod non debet esse minoris efficacitatis et fœcunditatis interna sensatio, quam externa. Atqui externa virtutem habet producendi speciem, ut nos ipsi probavimus. Ergo et interna eamdem virtutem possideat, necesse est.

Vindicatur ab objectis in contrarium rationibus.

Respondeo ad 1.um *negando* assertum et probationem, donec probetur. Undenam enim probas actus præteritos internæ sensationis recognosci memoria sensitiva, et non memoria intellectiva? Experientia enim illa probari nequit in brutis; in nobis autem posset provenire ex intellectiva memoria. Quare hoc esset adversariis probandum, experientiam,

(1) Vide Izquierdo, loc. cit.

quam habemus recordationis internarum sensationum nostrarum, non memoriæ intellectivæ, sed sensitivæ esse tribuendam. **Ad 2.um** potest idem responderi, donec adversarii demonstrent species, quæ intenduntur repetitis actibus sensus interni circa aliquod objectum, esse species memoriæ sensitivæ, non vero intellectivæ. **Ad 3.um** *neg.* parit.; nam intellectus potest, sensus vero non potest reflectere in proprium actum. **Ad 4.um** *conc.*, vel *transeat* totum, *neg.* suppositum, videlicet quod efficacitas et fœcunditas internæ sensationis debeat exerceri in gignendis speciebus pro aliis posterioribus actibus interni sensus. Interna sensatio habet quidem activitatem, sed solum respectu intellectivæ potentiæ, ut cum intellectu agente concurrat ad productionem speciei intelligibilis. Unde sicut activitas externæ sensationis non exercetur circa eumdem sensum externum, sed circa diversam aliam potentiam, internum sensum; ita interni sensus activitas exercetur non circa ipsum sensum internum, sed circa intellectum. Et ratio utriusque eadem est, nimirum impotentia sensus ad reflectendum in proprium actum.—Verum gradus jam faciendus est ad inquirendam causam intelligibilium specierum.

§ II.—EFFICIENS CAUSA INTELLIGIBILIUM SPECIERUM.

Status quæstionis; varia genera specierum intelligibilium, 131. Ut clarius hac in re procedamus, varia genera specierum intelligibilium distingui possunt in multorum saltem sententia: nam sunt qui admittant, pluribus tamen refragantibus, experimentales vel reflexas, illas videlicet, per quas intellectus cognoscit suos proprios actus, formaliter in se reflectendo, sicut nunc experior me intelligere, ac discurrere circa salebrosissimam *Psychologiæ* controversiam. *quarum aliæ reflexæ vel experimentales, aliæ directæ,* Aliæ sunt species, quæ non ad proprios actus, sed ad alia objecta cognoscenda movent, ac determinant; et harum quoque duo genera licet distinguere, prout serviunt vel ad primas et im- *aliæ primariæ vel immediatæ,* mediatas cognitiones, quæ absque ullo discursu et analogia vel comparatione ad alia habentur, vel ad posteriores ac me- *aliæ derivatæ vel discursivæ dici possent;* diatas, quæ vel ex priori aliqua intellectione vel certe per actus discursivos relinquuntur in intellectu: qui enim ope discursus ac ratiocinii cognovit aliquid, vel ex analogia rerum

materialium intellexit rem spiritualem, experitur postea se posse rem eamdem cognoscere etiam omisso ratiocinio, quia videlicet species, per cognitionem conclusionis relicta, excitatur sine specie objecti præmissarum; et si sæpius de illa re cogitat, non solum facilitatem assequitur, quæ posset tribui habitui, sed clarius etiam cognoscit, quod est indicium perfectioris intensiorisque speciei, quæ non aliunde videtur procedere, quam ex actibus intellectionis repetitis. Haud equidem ignoro non ab omnibus admitti postremas hasce species, quas *derivatas* possumus dicere; putant enim hujusmodi cognitiones, quas alii speciebus derivatis attribuunt, elici beneficio primarum seu directarum specierum adjecto præsidio ratiocinii (1). Alii vero multi hujusmodi species propugnant, ut v. g. Complutenses (2), Joannes a S. Thoma (3), PP. Conimbricenses (4), P. Petrus Hurtado (5), Izquierdo (6), Lossada (7): quæ videtur esse S. Thomæ doctrina (8). Verum necesse non est controversiam hanc nunc dirimere. Id solum animadversum volo, species reflexivas vel experimentales et species derivatas, si reapse dentur, causam habere posse ipsam virtutem formaliter cognoscitivam intellectus (intellectum possibilem) mediis actibus intellectionis, nec proinde ad illas gignendas necessariam esse aliam novam virtutem activam vel ipsius intellectus (intellectum agentem) vel cujusvis alterius causæ. Itaque solum inquirimus causam efficientem specierum intelligibilium primarum et directarum, quæ posita sensatione, cum externa tum interna, antecedenter ad omnem ratiocinationem intellectum ad actum

quamvis quædam istorum generum a multis non admittuntur.

Quidquid sit de hoc dicendum,

præsens quæstio solum spectat ad productionem specierum intelligibilium primarum et directarum.

(1) Ita v. g. Mastrius, *de anim.* disp. 6, quæst. 6, art. 2, num. 183. Cfr. ib. num. 219.

(2) Vide *de anim.* dist. 18, quæst. 6, num. 79 et 99, et disp. 20, quæst. 2, num. 28.

(3) *De anim.* quæst. 10, art. 1, in respons. ad 3.um argument.; et art. 4, Dico 3.°

(4) *De anim.* lib. 3, cap. 5, quæst. 5, art. 2.

(5) *De anim.* disp. 7, sect. 3, n. 49.

(6) *Pharus*, disp. 1, quæst. 2, num. 146.

(7) *De anim.* disp. 8, cap. 4, num. 4.

(8) S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 9, ad 2.um Cfr. 1 p., quæst. 85, art. 2, ad 3.um

determinant. Quoniam vero spiritualia nec primo et per proprias species, sed tantum discursu et per analogiam ad sensibilia cognoscimus, ut inferius probabitur, tandem quæstio præsens revocatur ad indagandam causam specierum rerum sensibilium. Et negotium est non parum arduum. Quænam enim potest esse hujusmodi causa? Objecta ipsa? At objecta sensibilia sunt materialia, nec producere species possent nisi agendo in potentiam intellectualem, quæ spiritualis est, sicut ipsæ species intelligibiles. Quomodo autem objectum materiale agere potest in potentiam spiritualem, et producere spiritualem entitatem? An vero dices species intelligibiles gigni a sensationibus? Idem prorsus incommodum offendimus, quia omnis sensatio, utpote organica operatio, materialis qualitas est.

et consequenter specierum, quæ ad res sensibiles intelligendas comparantur.

Sententia veterum materialistarum

Nihilominus veteres materialistæ cum Democrito, ut refert S. Augustinus et Aristoteles (1), opinati sunt imagines objectorum ab ipsis corporibus difluentes intrare in animum, eumque ad intellectionem determinare: quam doctrinam secutos etiam fuisse Stoicos scribit Severinus Bôetius (2). Alii, ut incommoda ex hac opinione consequentia effugerent, Deum vel naturam specierum causam efficientem fecerunt, species intelligibiles, quas *ideas* vocant, innatas vel animo concreatas constituendo. Quam sententiam primus docuisse videtur Plato, qui, prout in *Logica* retulimus (3), formas specificas rerum sensibilium finxisse creditur per se sine materia subsistentes, sicut formam vel *ideam* hominis, equi, etc. *Has ergo formas separatas ponebat participari et ab anima nostra et a materia corporali; ab anima quidem nostra, ad cognoscendum, a materia vero corporali, ad essendum, ut sicut materia corporalis, per hoc quod participat ideam lapidis, fit hic lapis, ita intellectus noster, per hoc quod participat ideam*

et Stoicorum: aliæ opiniones.

Patroni specierum vel idearum innatarum: Plato

(1) Vide supra, num. 7, pag. 2.

(2) *De consolat. Philos.* lib. 5, metro quarto, ubi hæc leguntur:

Quondam porticus attulit
Obscuros nimium senes.
Qui sensus et imagines
E corporibus extimis
Credant mentibus imprimi,
Ut quondam celeri stilo
Mos est æquore paginæ,
Quæ nullas habeat notas,
Pressas figere litteras, etc.

(3) Vide Logic. Major. num. 154, pag. 662.

lapidis, fit intelligens lapidem. Participatio autem ideæ fit per aliquam similitudinem ipsius ideæ in participante ipsam per modum, quo exemplar participatur ab exemplo. Sicut igitur ponebat (Plato) *formas sensibiles, quæ sunt in materia corporali, effluere ab ideis, sicut quasdam earum similitudines; ita ponebant species intelligibiles nostri intellectus esse similitudines quasdam idearum ab eis effluentes* (1). Hoc pacto species innatas asseruit Plato humanis animabus, quas fingebat ab initio mundi creatas fuisse absque corpore, et in perenni formarum istarum contemplatione versari potuisse. Verum in pœnam nescio cujus peccati detrusæ in corpora sunt, cumque illis copulatæ, unde factum est, ut animas oblivio cœperit eorum, quæ beneficio innatarum specierum noverant. Nam *quia id quod habet actu formam, interdum non potest agere secundum formam propter aliquod impedimentum* (*sicut leve si impediatur sursum ferri*), *propter hoc Plato posuit, quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus, sed per unionem corporis impeditur, ne possit in actum exire* (2). Quamobrem in Platonis sententia nihil reapse *de novo addiscimus* circa rerum naturas, sed tantum reminiscimur, quæ olim noveramus, excitatione specierum, quæ sopitæ manebant, et ad præsentiam sensationis expergefiunt (3).

Obsoleverant innatæ Platonis ideæ, cum illas alio modo redintegravit Renatus Cartesius, qui triplicis generis distinxit ideas, *adventitias, factitias*, *innatas* (4). Adventitiæ vocantur, «quæ ex rebus per sensus trajectis recipiuntur, inquit Cartesianus Le Grand; ut est illa idea, quam de sole, de sideribus deque similibus objectis externis habemus»... Fictitiæ vel factitiæ sunt, «quæ ab intellectu nostro pro arbitrio conflantur, ut ideæ, quas de chimæra, de sirenibus habemus» vel potius sunt illæ, quas mens ope ratiocinii efformat discurrendo circa objectum idearum adventitiarum et innatarum. Innatæ denique dicuntur illæ, «quæ creatæ sunt cum facultate cogitandi

Cartesius, ejusque ideæ *adventitiæ*,

factitiæ

et *innatæ*.

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 4. Cfr. ib. art. 5 et 6; et 1 p., quæst. 79, art. 3; *de anim.* lib. 3, lect. 10; *de verit.* quæst. 10, art. 6.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 3.

(3) S. Thom. 1 p, quæst 84, art. 4 et 6.

(4) Vide Cartes. in 3.a *Meditatione* non procul ab initio.

easque formandi: quæ innatæ dicuntur eo modo, quo dicimus *calculum* aut *podagram* quibusdam familiis naturalem esse, quando qui ex ipsis oriuntur, proximam ad illos morbos dispositionem secum afferunt» (1). Idem Le Grand mox statuit innatas esse ideas α) sensibilium qualitatum, β) figurarum mathematicarum (2), γ) notionum transcendentalium et substantiæ ac rationum communium et axiomatum, ac generatim ideas, quæ nullam cum sensu cognationem habeant; δ) tandem idea Dei (3). Quamquam parum credibile est Cartesium vel cartesianos sub nomine idearum innatarum quidpiam admisisse, quod Scholasticorum species intelligibiles sapiat. Quid enim «ideæ innatæ nomine intelligeret, saltem semel diserte declaravit hisce verbis: *Nunquam scripsi, vel judicavi, mentem indigere ideis innatis,* **quæ sint aliquid diversum ab ejus facultate cogitandi.** *Quod istæ ideæ sint actuales, vel quod sint species nescio quæ a cogitandi facultate diversæ, nec unquam scripsi, nec cogitavi* (4). Itaque verisimilius crediderim cartesianos nullam veri nominis speciem agnovisse, et idearum innatarum nomine vel nativam ipsius mentis quasdam cognitiones ex sola sua virtute eliciendi facultatem significasse, vel etiam actuales quasdam cognitiones, quibus mens humana rationes aliquas intelligibiles non quidem expressa reflexione contempletur, sed

Cartesiani tamen non videtur ullas agnovisse species ad mentem Scholasticorum.

Quid cartesiani reapse velint nomine idearum innatarum.

(1) Antonius Le Grand, *Philosophia secundum principia D. Renati Des Cartes*, pars nona, art. 4, num. 1. Cfr. Cartesius, loc. nup. cit.

Cæterum illud juvat notare, quod et alias notatum reliqui circa vocem *cogitatio*, Cartesium significationem *ideæ* ad effectus etiam voluntatis extendisse, prout videre est in relata *Meditatione* tertia, et ipsemet confirmavit in *responsionibus tertiis*, ubi in responsione ad 5.am objectionem sic habet: «Ego passim ubique, ac præcipue hoc ipso in loco, ostendo me nomen *ideæ* sumere pro *omni eo quod a mente immediate* (id est non mediis sensibus, ut videtur,) *percipitur*, adeo ut cum *volo* et *timeo*, quia simul percipio me velle et timere, **ipsa volitio et timor inter ideas a me numerentur**».

(2) Cfr. Cartesius in *Notis ad art. 12 Programm. Belgici*, pag. 185.

(3) Vide Le Grand, op. et loc. cit., num. 2 seqq.

(4) Cartes. in nota ad artic. 12 *Programm. Belgici*, apud Roselli, *Summ. philos.* tom. 1.°, quæst. 5, art. 5, num. 340 in nota (4). Cfr. Tong. *Psychol.*, num. 441.

tamen habituali quadam perceptione jugiter consideret; ita ut si attentio deficiat, eæ involutæ in nobis et quasi consopitæ delitescant, si autem attentio adhibeatur, rursum excitentur, mentique præsentes fiant: quales sunt potissimum idea Dei et primæ notiones et axiomata (1).

Idearum quoque innatarum propugnatores habentur a quibusdam Leibnitzius, Kant et Rosmini; sed nemo eorum videtur agnovisse intelligiblles Scholasticorum species. Nam innatæ Leibnitzii ideæ sunt actuales quædam cognitiones mundanorum objectorum, quæ quidem initio sint confusæ, postea vero distinctiores fiant, prout in corpore, cui animus copulatur, variæ successu temporis mutationes contingant: «Deus, inquit Leibnitzius, animæ in creatione dedit ideas confusas et involutas omnium objectorum universi, quæ evolvuntur, et distinctæ fiunt, prout objecta mutationes producunt in eo corpore, quod animæ est conjunctum (2). Quare ideæ innatæ Leibnizii non sunt proprie ac formaliter innatæ, sed tantum virtualiter, quia exstat in anima *virtualitas*, *inclinatio et dispositio*, ut accedente sensatione, quædam ideæ hujusmodi confusæ distinctiores fiant, et sic menti affulgeant primariæ veritates ac principia (3). Kantius voluit formas communes cognitionis, sive sensitivæ sive intellectivæ, subjectivas esse; non tamen puto agnovisse in animo quidpiam naturæ illius superadditum, aut ab eo distinctum, quo ad cognitionem ullam determinetur. Denique Rosminius solam ideam entis indeterminati vel possibilis innatam voluit, ut suo loco exponemus. Itaque nec Cartesii, nec Leibnitzii, nec Kantii, nec Rosminii doctrina expendenda esse videtur, cum de intelligibilis speciei causa disputatur.

Leibnitzius, Kant, Rosmini, etiam non videntur veri nominis species admisisse, quamvis innatarum idearum assertores vulgo habeantur.

Sententiam Platonis circa originem intelligibilium formarum immutavit Avicenna, qui cum videret contra rationem rerum sensibilium esse, *quod earum formæ subsistant absque materiis, ut Aristoteles (Metaph.* lib. 7, text. 44 usque ad 58)

Sententia Avicennæ.

(1) Cfr. Tongiorgi, loc. cit. num. 442.

(2) Leibnitzius, *Observ. ad recent. lib. de Fidei consensu*. Op. t. 2, pag. 257. Vide etiam Wolf, *Psychol. ration.*, sect. 1.

(3) Cfr. Leibnitz, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, edit. *Erdman*, pag. 196; et Card. Gonzalez, *Historia de la filos.*, tom. 3, paragr. 66, pag. 316. Madrid, 1886.

multipliciter probat (1)..., *hac positione remota, posuit omnium rerum sensibilium intelligibiles species non quidem per se subsistere absque materia, sed præexistere immaterialiter in intellectibus separatis* (id est, in spiritibus puris seu angelis), *a quorum primo derivantur hujusmodi species in sequentem, et sic de aliis usque ad ultimum intellectum separatum* (nempe infimum angelum), *quem nominat* **intellectum agentem**, *a quo, ut ipse* (Avicenna) *dicit, effluunt species intelligibiles in animas nostras, et formæ sensibiles in materiam corporalem* (2). Intelligentiam istam separatam Avicenna vocabat *cholcodeam* (3), eamque voluit esse unam eamdemque pro omnibus, a qua omnes acciperent suas species intelligibiles. En celebrem Avicennæ (4) sententiam de *intellectu agente separato,* quam alii quoque arabes secuti sunt, ut Avempace et Averroes (5). Unde vides, in quo conveniant Plato et Avicenna, et in quo discrepent. Conveniunt in eo, quod species intelligibiles effluant in intellectum nostrum a formis quibusdam separatis. Discrepant vero primum in eo, quod istæ formæ, quarum participationes sunt species nostræ, secundum Platonem per se subsistunt, secundum Avicennam existunt in intelligentia separata; secundum in eo, quod Plato posuit species ex formis illis suis participatas innatas esse, ac perenniter conservari, at secundum Avicennam nec sunt innatæ, nec conservantur post actum intelligendi, sed iterum pro novo actu acquirendæ sunt per conversionem ad intelligentiam seu intellectum agentem. Nam uterque quidem posuit necessitatem sensuum, sed ob diversam rationem: Plato, quia putavit species, quæ ab initio existunt et semper conservantur, consopitas esse quamdiu actu non intelligitur res aliqua, necessariam esse duxit sensationem, ut

In quo conveniat, et discrepent sententia Platonis et Avicennæ.

(1) Cfr. etiam. *Logica,* num. 156, pag. 666 seqq.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 4. Cfr. 1 p. quæst. 79, art 4 et 5; *Quæst. disp.*, quæst. *de spirit. creat*, art. 10; quæst. *de anim.* art. 5; *de verit.* quæst. 10, art. 6; 2.° *Contr. Gent.* cap. 76.

(3) Apud Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 1, art. 1.

(4) Vide Avicennam lib. 9, *Metaph.* cap. 4, et lib. *Natur.*, part. 5.

(5) Avempace in epist. *de lumine*; Averrois, lib. *de beatif. anim.* cap. 5; et in *epitom. Metaph.*, tract, 4 apud Conimbricenses, loc. nup. cit.

ejus occasione anima excitaretur, et ad utendum speciebus determinaretur; at Avicenna existimavit sensationem esse necessariam ad hoc, ut intellectus noster respiciat, vel se convertat ad intelligentian agentem, a qua recipiat species (1).

Denique, ut absurda quædam alia commenta omittamus (2), opinio Aristotelis circa efficientem causam specierum intelligibilium est, eas effici a virtute quadam activa nostræ animæ, quam *intellectum agentem* dixit, qui proinde non est forma quædam separata, et extra animam nostram existens, ut Avicenna voluit, sed aliquid ipsius animæ. Hanc sententiam cum Philosopho tenuit, et illustravit Angelicus Doctor, et sequuntur uno agmine omnes et veteres et recentiores Peripatetici et Scholastici, qui species intelligibiles propugnant. Ut porro doctrina hæc in tuto collocetur, necesse est prius contrarias opiniones evertere, tum veram stabilire.

Sententia Aristotelis,

S. Thomæ et Scholasticorum.

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 4.

(2) In quorum numero recenseri potest Simplicii somnium, tres externos in homine intellectus constituentis: «quorum primus, qui omnino externus sit, et divulsus, cognitionem universalium pariat, alii duo eamdem perficiant: unus quidem materialis, qui propterea quod materialium rerum notitiis immiscetur, extra vagari dicitur, non seipsum, sed materialia et sensilia intelligens, alter, qui sit in actu semper, et in se ipso scientiæ perfectionem obtineat». Conimbricenses, loc. nup. cit.

Plotinus quoque duplicem in nobis posuit intellectum, unum, qui semper intelligit, quem dicit *intellectun agentem*, alterum, qui nonnumquam otietur, quem vocat *intellectum possibilem* (Vide Conimbricenses ibid.). Hæ vero sententiæ evidenter statuunt superflua et conscientiæ testimonio repugnantia; ideoque prætermittendæ hic sunt.

Singularis quoque est sententia P. Petri Hurtado, qui quamvis lubens, ut inquit, admittat intellectum agentem, non tamen ad producendam speciem intelligibilem impressam, sed ad ipsam expressam speciem gignendam et abstrahendam a phantasmate modo vere cæteris Scholasticis incognito, videlicet *melius et abstractius objectum cognoscendo*, quam per phantasma cognoscitur. (Vide Hurtad. *de anim.* disp. 1, sect. 1, num. 2). Itaque secundum P. Hurtado causa, speciem intelligibilem impressam efficiens, non est intellectus agens, sed Deus ipse supplens absentiam vel improportionem objectorum sensibilium, phantasmate concurrente, vel dispositive, vel etiam instrumentaliter loco objecti (Vide Hurtado, ib. num. 2, 5).

Materialistarum opinio breviter exploditur.

Non est autem diutius inhærendum in refutanda prima sententia materialistarum, qui objecta ipsa sensibilia ponunt esse intelligibilium specierum causas. Id enim, ut supra innuimus, ex eo manifeste est absurdum, quod objecta sensibilia materialia sint, species vero aliquid spirituale. Atqui repugnat spirituale produci, tamquam ab adæquata causa, ab ente corporeo et materiali, utpote quod est inferioris ordinis; et repugnat pariter materiale ac corporeum agere in spirituale, *nihil enim corporeum imprimere potest in rem incorpoream* (1), ob defectum proportionis, quæ inter agens et patiens intercedere debet (2). Ergo impossibile est species intelligibiles produci a solis objectis sensibilibus. Accedit, quod si sensibilia directe ac per se intelligibiles species causarent, possent etiam illas efficere, quin sensatio mediaret. Atqui certum experientia est, nullam dari speciem propriam ac directam eorum sensibilium, quibus percipiendis deest in homine potentia, sicut nullam habet cæcus speciem colorum, nec surdus sonorum. Itaque perpendendæ sunt reliquæ sententiæ.

§ III.—EXCLUDUNTUR IDEÆ VEL SPECIES INNATÆ.

132. Iterum monemus nos hic tantum cum iis velle confligere, qui species intelligibiles veri nominis admittentes, eas animo ingenitas arbitrantur: systemata ergo Cartesii, Leibnitzii et Rosminii, alibi expendenda, nunc penitus prætermittimus.

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 6.

(2) Cfr. Suarez, *de angel.* lib. 2, cap. 6, num. 10.

Quare scite observat Lossada (*de anim.* disp. 6, cap. 3, num. 91): «Quidam opinantur, sufficere posse phantasma; quia materialitatem compensat vitalitate intentionali, vi cujus absolute superat speciem non vitalem, tametsi spiritualem. Sed hoc omnino displicet; quia prorsus abhorret a communi sensu, quod possit effectus spiritualis adæquate vel principaliter produci a re materiali: et alioquin spiritualitas animæ humanæ non satis colligeretur ex productione actuum spiritualium; pariter quippe liceret dicere, materialitatem animæ compensari substantialitate, qua redditur accidenti spirituali superior».

Propositio 3.a **Nullæ sunt in humano intellectu innatæ ideæ vel species intelligibiles.**

Nullæ sunt in animo nostro ideæ innatæ.

Dicitur *in humano intellectu*, quia de hoc solo hic agitur, nec animus est nobis negare innatas species angelis, quibus ob diversam rationem illas asserit communissima Theologorum sententia (1).

Prob. 1.° Si nullæ reapse darentur species animæ concreatæ, sed omnes essent paulatim ac successive acquirendæ, non aliter nos haberemus in comparandis scientiis rerumque cognitione, quam nunc, docente conscientiæ testimonio, nos habemus. Ergo dicendum est nullas esse in intellectu nostro ideas vel species innatas (2).

Prob. conseq., quia qui ab ineunte ætate paratas habet species ad rerum cognitionem necessarias, nequit se habere, sicut qui nullas habet in promptu, sed proprio marte pedetentim sibi comparare cogitur.

Prob. antec. Quantum quisque longissime potest memoriam pueritiæ repetere, quantum quotidiana experientia in pueris ac rudibus observare; hoc certissime conjicere licet, nos initio nullis gaudere cognitionibus, et in earum assecutione ab imperfectiori ad perfectius gradum facere, atque nec ullas nobis concreatas esse species intentionales. Unde Aristoteles non præjudiciis imbutus, sed experientia ipsa edoctus, scripsit in intellectu, antequam intelligat, nihil esse, perinde atque in tabula nihil est actu scriptum antequam in ipsa scribatur (3).

Intellectus noster initio, docente Aristotele, se habet tamquam tabula rasa.

Prob. 2.° Si naturaliter inessent intellectui nostro species ab initio, non posset explicari id, quod tamen experimur omnes, nempe quod multa non cognoscamus, nec semper cognoscamus quæcumque volumus. Ergo verum esse non

---

(1) Vide v. g. Suarez, *de angelis*, lib. 2. cap. 7.

(2) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 2, num. 2.

(3) "Δυνάμει πὼς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς ἀλλ᾽ ἐντελεχείᾳ οὐδὲν, πρὶν ἂν νοῇ. δεῖ δ᾽ οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηδὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον", Aristoteles, *de anim.* lib. 3. cap. 4, text. 15. Cfr. ib. S. Thom. lect. 9, paragr. c.

potest, quod innatis prædítus sit ideis vel speciebus intellectus.

Prob. antec. Unica explicatio phænomeni, quod omnes experimur, in contraria hypothesi foret: α) oblivio, quæ nos cœperit eorum, quæ naturaliter cognoscere deberemus, β) cujus oblivionis causa ex unione animæ cum corpore repeteretur. Atqui hæc explicatio insufficiens est. Nam α) nemo umquam oblitus est eorum, quorum facillimam assequitur notitiam, nedum eorum, ad quæ cognoscenda habet in speciebus innatis concreatam determinationem: exemplum in promptu est luculentissimum in primis principiis vel axiomatis, quæ oblivione deleri ex animo nequeunt. β) Multoque absurdiusest, ut id ex unione animi cum corpore contingat. Nam operatio naturalis intellectus impediri totaliter nequit per id, quod naturale est animæ rationali; secus enim natura animæ non bene constituta esset. Sed intellectio est operatio naturalis intellectus, unio etiam animæ cum corpore naturalis est, prout suo loco demonstrabitur; operatio vero intellectus penitus initio impediretur per unionem, si hæc causa foret, cur ille in ipsa creatione inditis sibi speciebus actu intelligendo uti non posset. Ergo (1).

Dices, argumentum istud non concludere, vel totum quantum est, retorqueri in nos ipsos. Superius enim concessimus posse species intelligibiles in intellectu delitescere consopitas, quin possint ad actum determinare, donec adsint, vel excitentur in imaginatione species sensibiles, cum quibus

(1) Argumentationem sic breviter complexus est S. Thomas; «*Plato posuit, quod intellectus hominis naturaliter est plenus omnibus speciebus intelligibilibus, sed per unionem corporis impeditur, ne possit in actum exire. Sed hoc non videtur convenienter dictum: primo quidem, quia si habet anima naturalem notitiam omnium, non videtur esse possibile, quod hujus naturalis notitiæ tantam oblivionem capiat, quod nesciat se hujusmodi scientiam habere. Nullus enim homo obliviscitur ea, quæ naturaliter cognoscit, sicut quod omne totum sit majus sua parte, et alia hujusmodi. Præcipue autem hoc videtur esse inconveniens, si ponatur esse animæ naturale corpori uniri, ut supra habitum est* (quæst. LXXVI, art. 1). *Inconveniens enim est, quod naturalis operatio alicujus rei totaliter impediatur per id, quod est sibi secundum naturam*». S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 3.

habeant illæ affinitatem aliquam (1). Si ergo non repugnat nos oblivisci, nec cogitare posse multa, quorum species acquisitas habeamus, ob aliquod nempe impedimentum vel defectum necessariæ cujusdam conditionis, ut illæ excitentur; cur idem repugnabit in speciebus innatis?—**Respondeo** disparitatem esse immanem hac in re inter species innatas et proprio marte et exercitio acquisitas. Nam species secundum nos et ex rei veritate, ut mox probabimus, non acquiruntur nisi media sensatione et cum concursu phantasmatis: unde sicut a sensatione et phantasmate pendent in *fieri*, nihil mirum, si etiam in usu pendeant, sicut experientia notum et compertissimum habemus, nihil a nobis cogitari in hac vita posse, nisi dependenter a sensatione et phantasmatis (2); et sic quamvis species adsint in mente, egregie explicatur, quod nequeant sæpe operari, deficiente consentanea operatione sensus et imaginationis, et consequenter multarum rerum obliviscamur. At vero in systemate idearum innatarum, specierum existentia nullatenus pendet a sensatione, immo antevertit omnem sensationem. Quamobrem ratio reddi nequit, cur hujusmodi species spectare debeant sensationem, ut excitentur, atque ad actum determinentur: nec ipse Plato aliam rationem reddere potuit, quam absurdam illam doctrinam innaturalis unionis animæ cum corpore, quæ pulcherrimum præstantissimumque opus visibilis mundi, hominem, monstrosum et abominabile redderet.

Prob. 3.° Præterea *manifeste apparet hujus positionis* (idearum innatarum) *falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quæ apprehenduntur secundum illum sensum; sicut cæcus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animæ essent naturaliter inditæ omnium intelligibilium rationes. Et ideo dicendum, quod anima non cognoscit corporalia per species naturaliter inditas* (3).

Prob. 4.° Cum adsunt in nobis species, quamvis consopitæ, sufficit una sensatio, quæ speciem unius proprietatis

(1) Vide supra num. 100, pag. 376 in respons. ad **Objicies** 8.°
(2) Vide supra, num. 11, pag. 70; et num. 18, pag. 100.
(3) S. Thom., 1 p., quæst. 84, art. 3.

excitet, ut illico possimus etiam cæteras cogitare. Sic si vocem solam audiam hominis vel canis mihi alias noti, possum pro lubitu colorem et lineamenta totius corporis et indolem animi repræsentare: simili modo videns vel reminiscens colorem pomi, cujus proprietatum olim acceperim species, saporem quoque, odorem, mollitudinem, etc., facile mihi repræsento. Ergo si essent nobis congenitæ species corporum, sufficere deberet simili modo excitatio speciei proprietatis unius, ope sensationis vel aliter, ut illico inde ab initio cæteras quoque, atque adeo totam rei naturam cogitare possemus. Atqui contrarium experientia manifestissime docet; qui enim primum videt hominem, canem, pomum, etc., certissime nequit, præter colorem et magnitudinem, cæteras dotes cogitare, donec beneficio aliorum sensuum vel ratiocinii paulatim illas cognoscat. Id quod aperte monstrat non esse intellectui nostro innatas rerum species, sed alio modo comparandas esse.

Prob. 5.° Unde alia colligitur ratio. Nam si essent nobis innatæ ac naturales rerum species, non tam operosa foret disciplina et scientiarum assecutio, quantum experimur. Nam tunc scientiarum studium non esset veri nominis disciplina, sed recordatio, ut ultro fatetur Plato; similique modo illi, qui primo salutant libros, se haberent, ac nunc videmus se habere, qui res, quas bene callent, in memoriam revocant. Quid enim, quæso, amplius hi faciunt, quam species, quas in memoriæ thesauro servant reconditas, refricare, atque ad actualem cognitionem determinare?

Objectiones solutæ.

133. **Objicies 1.°** Testante S. Gregorio et communi Theologorum sensu, *homo habet commune cum angelis intelligere* (1). Sed angeli omnia intelligunt per formas vel species intelligibiles naturaliter inditas. Ergo et anima humana species naturaliter inditas habet, quibus corporalia intelligat.

Respond. *dist.* Major. Ita est nobis commune cum angelis intelligere, ut eodem quoque modo, ac illi, intelligamus, *neg.*; ut aliter intelligamus, *conc.* Et *concessa* Minore, *neg.*

(1) S. Gregor., homil. *Ascensionis*, 29 in Evang., parum a principio, apud S. Thom., 1 p., quæst. 84, art. 3.

conseq. Nos enim possumus species ope sensuum acquirere, ut jam explicabitur; angeli autem non possunt, quia sunt puri spiritus, nec agere in eos corpora queunt. Unde si speciebus indigent, eas a Deo accipiant, necesse est, et quidem ab ipsa creatione, quia inde ab initio apti sunt ad intelligendum.

Objic. 2.° «Anima intellectiva nobilior est, quam materia prima corporalis. Sed materia prima est creata a Deo sub formis, ad quas est in potentia. Ergo multo magis anima intellectiva est creata a Deo sub speciebus intelligibilibus; et sic anima intelligit corporalia per species sibi naturaliter inditas». (1).—**Respondeo,** *neg.* conseq. et parit., quia materia prima cum sit substantia incompleta et incapax existendi sine forma, dicitur habere *esse* per formam, unde creari nequit sine aliqua forma substantiali (2). At vero anima non accipit complementum et *esse* substantiale per formas intelligibiles, et propterea sine illis existere potest.

Objic. 3.° «Nullus potest verum respondere, nisi de eo, quod scit. Sed aliquis etiam idiota non habens scientiam acquisitam respondet verum de singulis, si tamen ordinate interrogetur, ut narratur in *Menone* Platonis (circa med.) de quodam» puero, quem a Menone ad se adductum interrogat Socrates, ille vero scite respondet. «Ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem: quod non esset, nisi anima haberet species naturaliter inditas. Intelligit igitur anima res corporeas per species naturaliter inditas» (3).

Respond. *trans.* Major., *dist.* Minor. Sed aliquis idiota, etc.; et ordinata interrogatio præcise stat in eo, quod prima principia omnibus nota apte applicentur ad concretam materiam, unde rudis facili ratiocinatione concludat, et addiscat quæ prius ignorabat, *conc.;* aliter *neg. Conc.* primam partem primi consequentis, alteram *nego;* quia sufficit, ut quis cum scientiam acquirere incipit, habeat notiones et principia communia per species non ingenitas, sed ministerio sensuum acquisitas. Ad rem Aquinas: *Ordinata interrogatio procedit*

(1) Apud S. Thom., 1 p., quæst. 84, art. 3, arg. 2.
(2) Cfr. *Cosmolog.* num. 153, pag. 580 seqq.
(3) Apud S. Thom., loc. nup. cit. art. 3, arg. 3.

ex principiis communibus per se notis ad propria. Per talem autem processum scientia causatur in anima addiscentis. Unde cum verum respondet de his, de quibus secundo interrogatur, hoc non est, quia prius ea noverit, sed quia tunc ea de novo addiscit. Nihil enim refert, utrum ille qui docet, proponendo vel interrogando, procedat de principiis communibus ad conclusiones. Utrobique enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora (1).

Objic. 4.° Species in nobis aut acquiruntur ministerio sensuum, aut innatæ dicendæ sunt. Atqui non primum. Ergo alterum. Prob. Minor. α) Sunt in mente ideæ universales. Atqui hæ a sensibus proficisci non potuerunt, siquidem hi circa singularia essentialiter versantur. Quare S. Augustinus de ideis rerum abstractarum loquens: *Unde ad me, inquit, intraverint, dicant, si possunt. Nam percurro januas omnes carnis meæ, nec invenio, qua earum ingressæ sint* (2). β) Idem dicatur de ideis veritatis, justitiæ, sapientiæ, etc., quæ pariter per sensus hauriri non potuerunt. Ergo necesse est, ut species hujusmodi idearum animo congenitæ sint (3). γ) Denique si mens a sensibus acciperet species, dependeret ab illis, atque adeo a corpore, in præcipua sua operatione, quale est intelligere. Et consequenter penderet a corpore etiam in *esse* et sic non esset spiritualis (4).

Respondeo *neg.* Minor. ad probat. α) *dist.* Minor. Ideæ universales a sensibus immediate proficisci non possunt, *conc.;* mediate *neg.* Nam sufficit in intellectu vis abstractiva, ut posita sensili cognitione, cognitiones universales eliciat, quæ naturam communem sine notis individuantibus repræsentent: id quod bifariam fieri posse nullo negotio intelligitur, primo per abstractionem virtutis activæ (intellectus agentis), quæ ad præsentiam et cum concursu phantasmatis efficiat speciem directe repræsentatricem solius naturæ universalis absque notis individuantibus. Secundo etiamsi virtus

---

(1) S. Thom., ibid. art. 3, ad 3.um

(2) S. August. *Confession.* lib. 10, cap. 10,

(3) Cfr. S. August., *Enarrat, in Psalm.* 41, num. 7, quem locum superius exscripsimus num. 5, pag. 13.

(4) Vide apud Roselli, op. cit. tom. 1, quæst. 5, art. 5.

hujusmodi activa speciem repræsentaret directe representatricem totius naturæ concretæ cum suis notis individuantibus in phantasmate relucentis, egregie intelligitur formatio ideæ universalis ope inductionis et comparationis per ipsam facultatem formaliter cognoscitivam (intellectum possibilem); cum enim videat in diversis individuis, Petro, Paulo, Francisco, etc., vel in homine, leone, cane, etc., multas notas communes admixtas differentiis sive individuantibus, sive specificis, potest, præcisis vel omissis differentiis, solas naturas vel notas communes cogitare. Nulla ergo est necessitas species innatas fingendi ad efformandas et explicandas in nobis ideas vel cognitiones universales.

Ad β) Eadem esto responsio. Istarum enim et cæterarum omnium incorporearum notionum species non immediate, sed mediate ac remote debentur sensibus, quia posita rerum sensibilium cognitione et speciebus, postea per ratiocinationem, reflexionem, comparationem et analogiam in reliquarum rerum cognitionem venimus, prout alibi explicandum erit. Cæterum objectio hæc extra quæstionem præsentem est: jam enim monuimus controversiam esse de causa efficiente non quarumque specierum, sed primarum, per quas objecta sensibilia antecedenter ad omnem ratiocinationem cognoscimus.

Ad γ) *dist.* assert. Dependeret extrinsece et objective, *conc.*; intrinsece et tanquam ab organo, *neg.* Et *neg.* ultim. conseq. *Corpus*, inquit Angelicus, *requiritur ad actionem intellectus, non sicut organum quo talis actio exerceatur, sed ratione objecti. Phantasma enim comparatur ad intellectum sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet intellectum esse subsistentem. Alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum* (1). Verum hæc superius fuse explicata sunt (2).

Objic. 5.° Nemo potest amare nisi quod cognoscit. Sed aliquis antequam scientiam addiscat, amat eam; quod patet ex hoc quod multo studio eam quærit. Ergo antequam addiscat illam scientiam, habet eam in notitia sua, ideoque

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 75, art. 2, ad 3.um

(2) Vide supra, num. 8-12, pag. 25 seqq.

species quædam animo ingenitæ dicendæ sunt (1).—**Respondeo** cum S. Thoma, posse aliquem scientiam amare, antequam acquirat, *in quantum cognoscit quadam cognitione universali, cognoscendo utilitatem illius scientiæ vel visu vel quocumque alio modo* (2), puta quia videt sapientes loqui vel scribere vel operum exstructionem dirigere, vel quia sapientiæ laudes ex aliorum ore excipit.

Objic. 6.° Ad ipsam hominis naturam pertinet ineluctabile felicitatis desiderium. Atqui voluntas felicitatem appetere nequit, nisi intellectus eam, saltem confuse, cognoscat. Ergo cognitio saltem felicitatis animo nostro concreata sit oportet; ac proinde dantur quædam species innatæ.—**Respond.** *dist.* Major. Ad ipsam hominis naturam pertinet ineluctabile felicitatis desiderium, id est, appetitus, quem dicunt naturalem. non requirens præviam cognitionem, *trans.*; desiderium et appetitus, qui dicitur elicitus, consequens præviam cognitionem, *neg.* donec probetur, quia repugnat experientiæ. Et *contradistincta* Minore, neg. conseq.

Objic. 7.° Quod omnes omnium ætatum homines sine ullo magisterio intelligunt, ac recipiunt, hoc in omnium mentibus anticipata quadam notione inscriptum sit, oportet. Atqui tales sunt ideæ, in quibus prima moralitatis principia fundantur. Ergo saltem illæ ideæ naturaliter existunt in nobis, ac proinde innatas ideas vindicant.—**Respondeo,** *dist.* Major. Quod omnes omnium ætatum homines sine ullo magisterio intelligunt, etc., hoc in omnium mentibus anticipata quadam notione inscriptum sit, oportet, quasi ab initio latitarent in humano intellectu cognitiones quædam vel etiam species, quæ forent instar seminum, unde moralitatis principia efflorescerent, *neg.*: quatenus inest animo naturalis vis, qua facillime et sponte post sensibilem cognitionem quorundam objectorum primas ideas efformet, primaque principia pronuntiet, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. (3).

---

(1) Apud S. Thom., *de verit.* quæst. 10, art. 6, arg. 4.°
(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 6. ad 4 um
(3) Cfr. Tongiorgi. *Psycholog.*, num. 449.

Objic. 8.° Saltem idea Dei debet esse nobis ingenita. α) Id asserunt plures SS. Patres, ut Tertullianus, qui notitiam Dei vocat *animæ a primordio dotem* (1), et S. Hieronymus scribit illam *natura omnibus inesse* (2), et similia docent alii. β) Idea entis summe perfecti, qualis est Deus, oriri non potest a rebus imperfectis, cujusmodi sunt mundanæ res. Ergo necesse est, ut Deus ipse nobis sui ideam ingerat. γ) Ex sola colorum visione non possumus in sonorum notitiam devenire. Atqui major est inter Deum et res creatas differentia, quam inter colores et sonos. Ergo ex creatis rebus Deus cognosci nequit, ac proinde ab ipso Deo notitia ejus imprimenda nobis est.

Respondeo, *neg.* assert. **Ad probation.** α) *dist.* Patres quidam asserunt ideam Dei esse animæ naturaliter insitam, quatenus naturaliter inest nobis lumen rationis, unde facillime hauriamus notitiam Dei ex rebus creatis (3); vel etiam discamus ex institutione ac traditione, *conc.;* quatenus reapse species ad cognoscendum Deum animo concreata sit, *neg.*, vel *subdist.:* ita ut multo plures Patres Deum a nobis ex rebus creatis cognosci doceant, *conc.;* aliter, *neg.* Vide Card. Franzelin (4) et alios Theologos, notitiam Dei ex conspectu mundi comparari probantes ex Patribus.

Ad β) *dist.* antec. Idea entis summe perfecti, cogniti prout est in se, non potest oriri ex rebus imperfectis, *conc.;* prout a nobis habetur, et haberi potest in hac vita, *neg.* Et *neg.* conseq.

Ad γ) *dist.* antec. Ex sola colorem visione non possumus venire in notitiam sonorum claram et propriam *conc.*; saltem obscuriorem et analogicam, *neg. Disting.* etiam Minor. Major est inter Deum et res creatas differentia, quam inter colores et sonos, proportio entitativa, *conc.*; habitudinis in ordine ad cognitionem, *neg.* Nam res creatæ effectus sunt Dei, ex quibus ad cognitionem primæ causæ melius assurgere possumus, quam ex coloribus ad sonorum notitiam.

---

(1) Tertull. lib. 1, *Contr. Marcion.*

(2) Hieron. *In Epist. ad Galat.* cap. 1.

(3) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 10, art. 12, ad 1.um; Card. Franzelin, *de Deo uno*, thes. 7.a

(4) Loc. nup. cit. thes. 6.a

Objic. 9. S. Augustinus videtur innatas species admisisse. Nam α) loquens de cognitione intelligibilium et de modo, quo ea comparatur, hæc scribit: *Ibi, inquam, erant* (videlicet in mente erant intelligibilia) *antequam ea didicissem, sed in memoria non erant* (1).—**Respondeo**, locum hunc obscurum sano sensu intelligi posse, si dicamus cum S. Thoma, *verbum Augustini referendum esse ad præcognitionem, qua particularia in principiis universalibus præcognoscuntur; sic enim verum est, quod ea quæ addiscimus prius in anima nostra erant* (2).

Objic. 10. Insunt intellectui nostro principia, quæ S. Thomas vocat naturaliter nota (3), qualia sunt axiomata: immo vero S. Thomas habitus hujusmodi principiorum vocat naturales. Atqui nequeunt dari principia naturaliter nota sine speciebus naturaliter inditis. Præterea S. Thomas sæpe talia docuit, quæ species innatas omnino vel redolent, vel certe requirunt. Sane α) *homo* inquit, *ignotorum cognitionem per duo accipit; scilicet per lumen intellectuale, et per primas conceptiones per se notas, quæ comparantur ad istud lumen, quod est intellectus agentis, sicut instrumenta ad artificem. Quantum igitur ad utrumque, Deus hominis scientiæ causa est excellentissimo modo; quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit, et notitiam primorum principiorum ei impresit, quæ sunt quasi quædam seminaria scientiarum; sicut et aliis naturalibus rebus impresit seminales rationes omnium effectuum producendorum* (4). β) Deinde non uno in loco videtur innuere habitum principiorum esse in ipsa creatione animæ inditum intellectui (5). Cum igitur habitus primorum principiorum naturalis supponat ideas, ex quibus principia constant, naturaliter etiam notas, atque adeo species ad ejusmodi ideas habendas necessarias, jure concluditur dari species aliquas innatas in doctrina S. Thomæ.

---

(1) S. August., *Confession.* lib. 10, cap. 10.
(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 6, ad 3.um
(3) 1 p. quæst. 84, art. 3, nuper exscript. in nota.
(4) S. Thom., *de verit.* quæst. 11 art. 3,
(5) Vide 1 p. quæst. 79, art. 12; et alia loca citata in *Logica* nostra, num. 203, pag. 788, nota (5).

Respondeo ad primum, *dist.* Major. Insunt nobis principia quædam, quæ S. Thomas vocat naturalitar nota quasi naturalis et innata sit eorum cognitio, *neg.;* quia eorum cognitio ex primis ideis intellectus facillime habetur, ita ut a nemine, intellectis terminis ignorari queant, ideoque non ad studium et educationem, sed ad puram, ut ita dicam, naturam mentis spectare dici possit illorum cognitio, *conc.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. S. Thomas vero negat habitus principiorum ita esse naturales, *ut sint totaliter a natura,* sed tantum concedit esse partim a natura, partim ab exteriori principio ideoque naturales *secundum quamdam inchoationem,* prout ipsemet egregie declarat. *In apprehensivis enim potentiis potest esse habitus naturalis secundum inchoationem, et secundum naturam speciei et secundum naturam individui. Secundum quidem naturam speciei ex parte ipsius animæ, sicut intellectus principiorum dicitur esse habitus naturalis; ex ipsa enim natura animæ intellectualis convenit homini, quod statim cognito quid est totum, et quid est pars, cognoscat quod omne totum est majus sua parte; et simile est in cæteris.* **Sed quid sit totum et quid sit pars cognoscere non potest nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas.** *Et propter hoc Philosophus, in fine* **Posteriorum** (tex. ult. circ, med.), *ostendit quod cognitio principiorum provenit nobis ex sensu. Secundum vero naturam individui est aliquis habitus cognoscitivus secundum inchoationem naturalem, in quantum unus homo ex dispostione organorum est magis aptus ad bene intelligendum, quam alius, in quantum ad operationem intellectus indigemus sensitivis* (1). Nulla ergo iterum est necessitas species insitas admittendi etiam ad explicanda axiomata et principia, quæ quodammodo naturalia dicuntur.

Ad alterum, *neg.* assert. **Ad probationem** α) dico ex mente S. Thomæ aliunde nota Deum non impresisse *formaliter, totaliter* vel secundum consummationem humano animo ab initio notitiam primorum principiorum, sed tantum *virtualiter et radicaliter* vel secundum *inchoationem,* quia lumen naturale intellectus habet spontaneam facilitatem ac

(1) S. Thom. 1. 2, quæst. 51, art. 1.

dispositionem ad prima principia statim, cognitis terminis, pronuntianda, prout fuse declaratum reliquimus in *Logica* (1). **Ad probation.** *dist.* antec. eodem modo. S. Thomas non uno in loco videtur innuere, habitum principiorum esse naturalem *secundum inchoationem* vel virtualiter et radicaliter, *conc.*: secundum *consummationem*, totaliter ac formaliter, *neg.*, prout abunde demonstratum est in prædicto *Logicæ* loco.

Tum *neg.* conseq. saltem probabiliter.

Quia nisi ostendatur *certo* ex mente S. Thomæ, habitum intellectualem consistere in speciebus vel in peculiari earum dispositione, quamvis *certum* foret S. Doctorem docuisse habitum principiorum esse totaliter animo concreatum, non *certo* sequeretur Aquinatem admisisse species innatas. Si enim habitus re differt a speciebus, potest ille innatus esse species vero acquisitæ. Sicut in sententia communi habitus fidei supernaturalis in baptismo infunditur parvulis, quin tamen adsint diu species necessariæ ad hoc, ut habitus ille possit operari, et concurrere ad actum credendi mysteria divina propter auctoritatem Dei revelantis.

Objic. 11. Cogitatio est essentialis, vel certe naturalis animæ proprietas. Ergo species innatæ asserendæ sunt— **Respondeo,** *neg.* anteced., cujus contrarium fuse demonstratum est supra (2).

§ III—STATUITUR NECESSITAS INTELLECTUS AGENTIS.

134. Exclusis speciebus innatis, restat ut veriorem sententiam circa efficientem specierum causam investigemus.

PROPOSITIO 4.a **Efficiens specierum intelligibilium causa non est intelligentia aliqua separata, sed virtus quædam activa spiritualis animæ, quæ nomen obtinuit *intellectus agentis*.**

Causa specierum efficiens non est

Prima pars est contra Avicennam. Probatur autem, quia intelligentia illa vel esset increata, nempe Deus ipse, prout

(1) *Logic.* num, 204, pag. 791,

(2) Vide supra num. 35, pag. 149 seqq.

asseruisse dicitur Alexander Aphrodisæus (1) vel aliquis angelus. Atqui neutrum dici potest. **Et primo quidem non est Deus,** quia recursus ad primam causam non decet philosophum, nisi cum nulla alia suppetit idonea caúsa ad rem explicandam. Atqui potest alia idonea virtus creata assignari, quæ species hujusmodi producat. Ergo species intelligibiles non producit solus Deus immediate. Re sane vera quamvis omnis actio et omnis effectus creatus a Deo procedit, quamdiu tamen actio vel effectus non superat creatam activitatem, Deus in causis secundis ponit consentaneas virtutes perenniter existentes, per quas illæ, cooperante ipsa causa prima, operentur, quemadmodum docet Aquinas (2). **Deinde neque est angelus** causa specierum. Primo quia ex Theologorum sententia non possunt angeli præter motum localem producere ullam ejusmodi qualitatem physicam in inferiori natura (3). Præterea, sicut scite argumentatur S. Thomas; secundum Avicennæ sententiam *sufficiens ratio assignari non posset, quare anima nostra corpori uniretur.* Ergo rejicienda illa sententia est. **Prob. antec.** Nam anima vel uniretur propter bonum corporis vel propter bonum suum. Non potest autem dici, *quod anima intellectiva uniatur propter corpus, quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potius e converso:* unde anima debet uniri corpori propter bonum ipsius animæ intellectivæ, cui *corpus videtur maxime necessarium ad ejus propriam operationem, quæ est intelligere.* Verum nec potest dici sententia Avicennæ animam uniri corpori propter bonum sui: quia *si... anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, et non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum,*

intelligentia separata.

(1) *De anim.* cap. 20, 21 apud. Conimbric., *de anim.*, lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 1, art. 1.

(2) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 79, art. 4; et quæst. *de anim.*, art. 4, ad 7.um, ubi hæc habentur: *Sicut in rebus naturalibus sunt propria principia activa in unoquoque genere, licet Deus sit causa agens prima et communis; ita etiam requiritur proprium lumen intellectuale in homine; quamvis Deus sit prima lux omnes communiter illuminans.* Cfr. ib. art. 5.

(3) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 110 et 111; *Quodlib.* 9, art. 10; Suarez, *Metaphys.* disp. 35, sect. 6; *de angel.* lib. 4, cap. 25, 26.

unde frustra corpori uniretur (1). Deinde in Avicennæ sententia sensus non requirerentur in homine, nisi ut anima excitaretur ad se convertendam ad intelligentiam agentem, a qua species reciperet. Atqui neque hoc admitti potest. Nam si sensus hoc officium exhiberent respectu animæ, statim ac anima sive ex naturali sua inclinatione, sive per excitationem acceptam ab aliquo sensu, se converteret ad intelligentiam agentem, posset profecto ab hac accipere species intelligibiles earum quoque qualitatum sensibilium, quibus percipiendis non habeat sensum, v. g. species colorum in cæco, sonorum in surdo: et consequenter *cæcus natus posset habere scientiam* de coloribus. Quod est manifeste falsum (2).

sed virtus quædam animæ activa quæ vocatur intellectus agens

Secunda pars: *causa efficiens specierum intelligibilium est virtus quædam activa spiritualis animæ, quæ nomen obtinuit* **intellectus agentis**. Est communis Scholasticorum (3) cum Aristotele (4) sententia. Probatur autem 1.° quia nulla alia idonea causa potest assignari; hæc autem nullatenus repugnat. Ergo agnoscenda est in anima rationali virtus quædam spiritualis, quæ intelligibiles species producat. **Consequentia** constat, supposita veritate hujusmodi specierum. **Antecedens** vero probatur quoad priorem partem per exclusionem. Nam cæteræ causæ, quæ assignari possent, vel ab aliquibus assignatæ sunt, revocantur vel ad ipsa objecta, quæ intelliguntur, vel ad Deum vel ad angelos, vel demum ad interiores sensus, ac nominatim ad phantasma. Atqui exclusæ

---

(1) S. Thom. 1 p , quæst. 84, art. 4.

(2) S. Thom. ibid.

(3) Vide Albert. M. (in *Summ. de homine*, tract. *de intellect. agente)*, S. Thom. (1 p., quæst. 54, art. 4; quæst. 79, art. 3; quæst. *de anim.* art. 4, 2.° *Contr. Gent.* cap. 76; *de spirit. creat.*, art. 10; *de verit.* quæst. 10, art. 6; *de anim.* lib. 3, lect. 10, etc.), Alexandr. Halens. (in secunda part., quæst. 69, membr. 2), S. Bonaventura (2.° dist. 7, part. 2, art. 1, quæst. 3, ad argum. fin.; dist. 24, part. 1, art. 2, quæst. ult.), Scot. (1.° dist. 3, quæst. 8), Henrico Gandav. (*Quodlib.* 8, quæst. 12), Hervæum, (2.° dist. 17, quæst. 2), Capreol. (4.° dist. 49, quæst. 4), Ferrariens. (in lib. 2.um *Contr. Gent.* cap. 76), Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 8), Conimbricens. (*de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 1, art. 2), etc., etc., etc.

(4) Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 5, text. 17. Cfr. S. Thom. ibid. lect. 10.

manent priores omnes causæ. Postrema etiam seu actus sensus interni et phantasma cum sit entitas materialis, non potest esse saltem adæquata causa speciei intelligibilis, quam spiritualem esse probavimus (1). Ergo nulla alia causa præter virtutem aliquam activam propriam animæ potest esse idonea intelligibilium specierum causa. Quod vero virtus hujusmodi non repugnet, necesse non est demonstrare.

Probatur 2.° Omne agens naturale instructum est principiis vel virtutibus propriis et intrinsecis ad operationes sibi consentaneas necessariis. Atqui operatio consentanea humanæ animæ est intellectio, ad quam requirit species intelligibiles; harum vero productio profecto non excedit creatam virtutem, cum sit mera eductio, nec magis perfecta, quam ipsa verbi vel expressæ speciei effectio. Ergo oportet, ut insit animæ virtus, eaque intrinseca, intelligibiles species abstrahendi vel producendi (2).

135. **Objic. 1.°** «Ejus solius est dimensionem a re dimensionata abstrahere, cujus est dimensionem corporibus, dare, quod est solius Creatoris. Sed ad hoc quod species a rebus accipiatur in anima, oportet, quod ab ipsa specie dimensiones separentur; quia in rebus extra animam habent esse dimensionale, non autem in anima, maxime quantum ad intellectum» (3). Ergo Deus ipse, non vero ulla virtus intellectus, species intelligibiles efficit.—**Respondeo** *neg.* suppositum: nam *ista* ita *procedit, ac si illa eamdem species numero, quæ est in rebus vel imaginatione, postmodum fieret in intellectu; sic enim oporteret, quod auferentur ab ea dimensiones: et hoc patet esse falsum* (4). Quædam objectiones solutæ.

(1) Vide supra, num. 108, pag. 406. Cfr. num. 131, pag. 460.

(2) Vide S. Thom. quæst. *de anim.* art. 5; et 1 p., quæst. 79, art. 4.
Aliam quoque rationem non semel adhibet S. Thomas ex eo petitam, quod objecta sensibilia in seipsis sint materialia et individua ideoque inesse debere virtutem, qua materialitate sua spolientur, producendo videlicet speciem naturæ universalis repræsentatricem. (Vide v. g. 1 p. quæst. 54, art. 4; quæst. 79, art. 3; *Compendio Theol.* cap. 83, etc.) Hæc vero ratio supponit controversiam mox agitandam de primo et directo intellectus nostri objecto; quare omittendam hic potius esse ducimus.

(3) Apud S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 3.

(4) S. Thom., loc. nup. cit., ad 2.um

Objic. 2.° Si datur intellectus agens, necesse erit duplicem ponere intellectum in homine. Atqui sufficit unus; α) tum quia sufficit unus sensus pro quovis genere sensibilium, quin necesse sit invehere sensum agentem; β) tum quia sicut per externam sensationem movetur imaginatio ad suum actum, ita per actum imaginationis determinari potest intellectus ad intelligendum, γ) tum quia experientia novimus posse cæcum ex sensu tactus moveri ad imaginandum vel intelligendum non solum qualitates tactiles, sed etiam colorem et formam rei tactæ, quæ visu percipi solent. Ergo superfluus est intellectus agens, ac proinde rejiciendus (1).

Respondeo *dist.* Major. Si datur intellectus agens, necesse erit duplicem ponere intellectum in homine, id est duplicem virtutem formaliter cognoscitivam, *neg.;* alteram formaliter cognoscitivam, alteram activam, *trans.* Et *contradistinguo* Minor.

Ad probation. α) *neg.* paritat., quia cum sensus sit potentia organica et species ejus entitative materialis, nihil obstat, quominus objectum materiale agat in organum, et speciem sensibilem producat: unde sensus agens seu virtus in potentia sensitiva residens ad species producendas plane supervacaneus est. Aliter vero ob oppositam rationem statuendum est de intellectu agente. **Ad probation.** β) *negatur* iterum paritas ob eamdem causam: quia imaginationis actus vel phantasma est materiale, ideoque ineptum ad gignendam intelligibilem speciem. Ergo vel neganda tibi est necessitas specierum intelligibilium, vel iis admissis, assignanda alia causa illarum productrix. **Ad probation.** γ) *dist.* antec. Experientia novimus posse cæcum ex sensu tactus moveri ad imaginandum vel intelligendum non solum qualitates tactiles, sed etiam colorem et formam rei tactæ, si non sit cæcus natus, et ante cæcitatem acquisierit species coloris et formæ, *conc.;* si sit cæcus natus, vel numquam alias directe habuerit species prædictas, *neg.,* vel *subdist.:* hujusmodi cæcus ex sensu tactus moveri posset ad imaginandum vel intelligendum colorem et formam confuse et analogica quadam

(1) Cfr. S. Thom. quæst. *de anim.* art. 4, arg. 1.a et 2.a

repræsentatione, *trans.*; clare et propria repræsentatione, ac prout est in se, *neg.*

Objic. 3.° Una ex functionibus, quæ intellectui agenti assignantur, est abstractio «ideæ universalis a notis materialibus individuantibus. Atqui teste sensu intimo abstractio est operatio intellectus cognoscitivi, nec est, cur in abstractione dicatur tantum passive se habere, recipiens nempe ideam jam abstractam» (1). Ergo... Præterea abstractio ista in hoc consistit, ut essentia rei quæ est in phantasmate fiat intelligibilis per virtutem intellectus agentis, et ita facta intelligibilis informet intellectum possibilem. Jam vero essentia rei in phantasmate... non est nisi ipsum phantasma, hoc est, actus vitalis facultatis phantasiæ exprimens rem in concreto. Porro primo ut essentia abstraheretur, oporteret immutari ipsum phantasma, debet etenim phantasma elevari ad ordinem superiorem, ut fiat capax actuandi intellectum. Immutandus proinde esset ipse actus vitalis actus phantasiæ; at simul quoque oporteret ipsum phantasma manere idem et eodem modo, quia est semper actus facultatis phantasiæ idem perseverans et ante et post cognitionem intellectualem et simul cum ea... Hæc duo autem repugnant. Deinde cum essentia abstracta informet intellectum, ipse actus phantasiæ intellectum informaret. Atqui actus immanentes nequeunt egredi a facultatibus suis, et alias informasse. Ergo... (2).

Respond. ad primum, *dist.* Major. Functio intellectus agentis est abstractio ideæ universalis, id est, cognitio ipsa abstractiva, qua objecta universaliter apprehenduntur, *neg.*; abstractio speciei, qua intellectus possibilis vel virtus intellectus formaliter cognoscitiva completur ad actum cognitionis eliciendum, *conc.*

Et *contradist.* primam partem Minoris.

Ad alterum, *conc.* primam partem Majoris, alteram *neg.* vel *dist.* Ipsa essentia rei prout est in phantasmate informat intellectum possibilem, *neg.*: species spiritualis impressa repræsentatrix essentiæ in phantasmate relucentis. *conc.*

(1) Ita P. Palmieri, *Anthropol.*, thes. 25, III pars, pag. 475.
(2) Id. ibid. vers. fin. III.æ partis, pag. 476, 477.

Reliqua omnia non sunt ad rem, quia nituntur in hoc falso supposito Majoris, quod nemo Scholasticorum somniavit unquam. Verum quo pacto intelligendum sit munus abstrahendi species a phantasmate, inferius declarabitur, cum sermo erit de variis intellectus agentis muneribus.

Objic. 4.° Intellectus ipse, qui dicitur agens, determinari aliunde debet ad agendum circa phantasma speciemque abstrahendam; nam non semper actu abstrahit, et producit species. Ergo et intellectus agens est in potentia, sicut ipse possibilis intellectus, ac proinde alius novus intellectus agens, a quo prius determinetur, invehendus erit, et sic abibitur in infinitum (1).

Respondeo, *dist.* antec.: determinari debet aliunde, videlicet per motum aliquem vel impressionem in se receptam, *neg.;* per operationem sensuum, ac nominatim phantasiæ, *conc. Distinguo* etiam 1.am partem conseq. Intellectus agens est in potentia, sicut ipse possibilis, id est, uterque id habet commune, ut non perpetuo sit in actu, *conc.;* id est, eodem modo est, uterque in potentia, *neg.*; et *neg.*, 2.am partem consequentis. Nam intellectus possibilis est in potentia, quia eget complemento speciei, sine quo non est adæquatum principium intelligendi; at intellectus agens est in potentia, donec adsit operatio phantasiæ, quia deest id quod materiam sibi suppeditabit et instrumentum ad abstrahendam speciem, nempe phantasma. Cæterum ad phantasmatis præsentiam determinatur intellectus agens, non quia motum aliquem ab eo in se recipere debet, sed ex natura sua ob sympathiam et ordinationem naturalem potentiarum, sicut diximus alibi determinari potentiam motivam ad motum ad imperium appetitus (2). Cum enim potentia imaginativa et intellectus agens radicentur in eadem anima, sintque inter se subordinatæ in bonum subjecti, operante imaginatione, jam intellectus agens etiam determinatus est ad operandum abstrahendo speciem (3).

(1) Cfr. P. Palmieri, loc. cit.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 229, pag. 960.

(3) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 2, num. 12; lib. 6, cap. 4, num 2.

Dices, voluntarie hæc a nobis fingi.—**Respondeo**, consequentia doctrinæ nos adigi ad id asserendum. Nam si species intelligibiles necessariæ sunt, prout necessarias esse probavimus, profecto admittendus est intellectus agens, isque talis, qui, quantum est de se, præsente phantasmate, natura determinatus sit ad operandum.

Objic. 5.° Alia functio vel munus intellectus agentis dicitur esse facere objecta intelligibilia in actu. Atqui α) si intellectus agens afficeret intelligibilia in actu, immutaret objecta, intelligibilitatem illis conferendo, quod absurdum est: β) deinde vere objecta ex seipsis intelligibilia sunt, quia intelligibilitas sequitur entitatem; entitas autem cuilibet rei ex seipsa convenit formaliter. Ergo frustra invehitur intellectus agens.

Respondeo, *conc.* Major. Minoris membrum α) *neg.*, quia intellectus agens nihil physice efficit circa res ipsas et objecta intelligibilia, ideoque non ea immutat, et nihilominus ea reddit intelligibilia immutando intellectum possibilem, seu imprimendo ei speciem intelligibilem, sine qua non potuisset res intelligere, et qua recepta jam habet quidquid requiritur ad intelligendum. Membrum vero alterum β) Minoris *distinguo*: objecta ex seipsis intelligibilia sunt sive proxime sive remote, *conc.*; proxime *neg.* Nam ad proximam intelligibilitatem requiritur in objecto aptitudo, ut cum potentia uniri queat, cumque illo ad intellectionem concurrere: quam aptitudinem objecta in seipsis non habent proxime et immediate, sed media specie intelligibili quæ per intellectum agentem producenda est.

Objic. 6.° Si in nobis datur intellectus agens, ob eamdem rationem dari deberet etiam in angelis. Atqui ex communissima Scholasticorum sententia non inest angelis intellectus agens. Ergo nec nobis.—**Respondeo**, *neg.* Majorem. In nobis datur intellectus agens, tum quia proprium intellectus humani est cognitionem accipere a sensibilibus, tum quia non possumus cognoscere, nisi convertendo nos ad phantasmata, et abstrahendo species a phantasmatibus. At vero angeli neque accipiunt cognitionem a sensibilibus (1),

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 55, art. 55, art. 2; 2.° *Contr. Gent.* cap. 96; *de verit.* quæst. 8, art. 9.

nec sensibus pollent, nec phantasmata procudunt, unde species queant abstrahere. Quamobrem longe communior Theologorum sententia, non paucis tamen contra dicentibus, negat angelis agentem intellectum, et innatas vel cum natura concreatas species concedit (1). Verum hæc ad Theologos spectant, et nobis vel innuisse sufficiat.

Objic. 7.° Intellectus noster a Deo ipso immediate accipere dicendus est species. Nam α) species dicitur vicaria objecti, quia concurrit ad cognitionem loco ejusdem, quando illud nequit per se immediate uniri potentiæ. Entitas vero hujusmodi vicaria producenda est vel ab objecto ipso, cujus vices gerit, vel a causa, ad quam spectat defectus causarum secundarum supplere, videlicet a Deo. Atqui species intelligibilis impressa nequit ab objecto materiali produci. Ergo a Deo produci debet. β) Objectum dat cognitioni formalitatem, quæ formaliter non respondet potentiæ, sed objecto ipsi. Ergo potentia non efficit species. Antecedens conceditur ab omnibus. Probatur consequens; quia formalitas ejusmodi inest cognitioni ratione speciei, et licet immediate procedat ab eadem specie, remote tamen tribuenda est causæ speciei: quare si objectum dat formalitatem, quæ non respondeat potentiæ, non potest hæc esse causa illius, sed objectum, vel Deus supplens defectum ejus, Deo autem non tribuitur formalitas objecti, quia concurrit, ut causa generalis, supplens particularium defectus. γ) Præterea species est conjunctiva objecti cum potentia. Ergo ab ipso oritur species et non a potentia: alioquin totam virtutem agendi et conjungendi cum objecto haberet potentia (2).

Respondeo, *neg.* assertum. **Ad probation.** α) *conc.* 1.am partem Major., *dist.* alteram. Entitas vicaria hujusmodi producenda est vel ab ojecto ipso, vel a Deo, nisi, adsit idonea alia causa creata, *conc.;* si adsit, *neg. Conc.* Minor et *neg.* conseq.

Ad probat. β) *Conc.* antec., *neg.* conseq. Ad cujus probationem *dist.* assert. Formalitas relucens in cognitione,

(1) Vide Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 1. num. 15, cap. 6, num. 9. 14 seqq. et cap. 7.

(2) Hæc sunt præcipua argumenta, quibus P. Hurtado peregrinam suam sententiam, superius relatam, fulcire conatur.

licet immediate procedat ab ipsa impressa specie, remote tamen tribuenda est causæ speciei, quæ sit pure efficiens *neg.*, conseq.: quæ sit efficiens simul et objective motrix, *conc.*, et *neg.* conseq. Cæterum adverto, quamvis intellectus agens producat speciem, ipsum quoque objectum ad hujus productionem, licet mediate ac remote, concurrere, siquidem objectum efficit immediate speciem externam sensibilem, et mediate speciem phantasiæ, videlicet mediante externa sensatione, et magis mediate intelligibilem speciem impressam, ope nimirum phantasmatis, quod simul cum agente intellectu gignit illam, ut modo probandum erit. Et sic etiam in intellectuali cognitione locum habet proloquium illud: *Ab objecto et potentia paritur notitia.* ldque solum sufficit etiam in adversarii principiis, ut reluceat in cognitione formalitas quædam, non potentiæ, sed soli objecto respondens.

Ad probation. γ) *neg.* conseq. Si enim species «conjungit potentiam cum objecto, et objectum cum potentia, cur magis ab objecto, quam a potentia debet produci»? scite interrogat Arriaga (1); nec vero ratio adjecta rem magis probat, immo etiam falso supposito nititur, quia secundum nos non tota virtus speciei productiva debetur intellectui agenti, sed ipsi quoque objecto mediate tribuenda est, media sensatione ac phantasmate, ut nuper notabam (2).

---

(1) Arriaga, *de anim.*, disp. 4, sect. 4, subsect. 3. num. 202.

(2) Vide S. Thom., locis cit., et 1 p, quæst. 79, art. 3 et 4.

Videri quoque possunt alii veteres auctores, ut Conimbricenses, Suarez, etc.

Connexionem cum hac quæstione habet controversia illa, quæ in explicanda idearum origine atque evolutione inferius agitanda erit, utrum videlicet mens humana cognitionem a rebus sensibilibus accipiat. Ad plenam ergo hujus materiæ intelligentiam, videnda quoque sunt, quæ ibi tradentur. Cfr. interea S. Thoma. 1 p. q. 84, art. 6; *de verit.* quæst. 10, art. 6; *Compend. theol.* cap. 81, 82; *Quodlib.* 8, art. 3.

§ IV.—UTRUM INTELLECTUS AGENS SIT ADÆQUATA CAUSA SPECIEI INTELLIGIBILIS IMPRESSÆ, AN VERO ET QUALEM REQUIRAT PHANTASMATIS CONCURSUM.

136. Quæri ante omnia posset, num omnes interiores sensus concurrant proxime ad productionem intelligibilis speciei impressæ, vel utrum nomine phantasmatis veniat actus vel species expressa cujuslibet sensus interioris. Quidam videntur intelligere nomen *phantasmatis* pro actu sive phantasiæ sive cogitativæ sive memoriæ, nempe cujuslibet interioris sensus, uno excepto sensu communi. Cum quibus sentire videtur S. Thomas (1). Alii vero videntur nomine *phantasmatis* actum cogitativæ intelligere (2), alii vero actum phantasiæ (3), in quibus sunt Conimbricenses (4), qui tamen phantasiam identificant cum cogitativa et memoria, et solum a sensu communi distinguunt. Illi demum, quibus omnes sensus interni re idem sunt, et unicum re sensum internum agnoscunt, *phantasma* intelligunt actum ejusdem, prout munere fungitur phantasiæ. Et horum fortasse magis probandus est modus loquendi. Quod porro phantasia per suum actum vel phantasma concurrat aliquo modo, constat experientia et ratione. Experimur enim nos numquam intelligere, nec ad intelligendum determinari, nisi operante phantasia et proinde præsente phantasmate. Si ergo species non sunt innatæ, sed tum primum producuntur, cum intellectio elicienda est, profecto præsentia phantasmatis aliquid ad eam operationem confert. Præterea sicut videmus in sensibus, ita in intellectu existimandum est, species non gigni nisi præsente objecto. At objectum intellectui præsens non est, donec reluceat in cognitione phantasiæ seu in phantasmate. Denique intellectus agens de se est potentia seu virtus universalis et æque potens abstrahere cujuslibet objecti speciem. Ut ergo

Quid phantasmatis veniat nomine:

quod aliquo modo concurrat ad intellectionem, constat.

(1) S. Thom. *de verit.*, quæst. 18, art. 8; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 60 initio.

(2) Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 3, num. 13.

(3) Vide Cajetan. In 1.am part. quæst. 25, art. 1.

(4) Cfr. Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 6, art. 1.

determinetur ad hujus præcise et non alterius objecti speciem producendam nihil aliud aptius assignari potest, quam quod hic et nunc hujus, et non alterius, præsto adsit phantasma (1). Dubitatur autem, quo genere causæ concurrat phantasma cum intellectu agente ad eliciendas species intelligibiles. Certum est phantasma, utpote materiale, non esse saltem adæquatam causam efficientem specierum intelligibilium, prout jam probatum reliquimus. At non omnino convenit inter auctores, utrum tamquam inadæquata causa concurrat efficienter. Prima sententia negat phantasmati omnem activum vel efficientem concursum, et solam concedit quasi materialem causalitatem. Hæc est opinio Suarezii (2) et quorumdam Thomistarum (3), quam etiam secuti sunt pauci alii ex nostra Societate, ut Thomas Compton (4) ac Tellez (5) et P. Sylvester Mauri (6). Ut porro rite intelligatur Eximii Doctoris sententia, notandum est, cum phantasma dicitur non effective, sed materialiter concurrere ad specierum productionem, non ita rem intelligendam esse, ut phantasmata sit materia, sive *ex qua* educatur species, sive *circa quam* operetur intellectus agens. Non est materia *ex qua* «primo, quia spiritualis forma educi nequit ex subjecto materiali. Secundo, quia forma inde educitur, ubi recipitur; species autem non recipitur in phantasmate, sed in intellectu possibili: ergo de potentia talis intellectus educitur, non autem de potentia phantasmatis». Non est materia *circa quam* operatur intellectus: hic enim operatur circa subjectum, in quo ejus actio recipitur; recipitur autem in intellectu possibili, non in phantasmate..... Dicitur ergo phantasma materialiter concurrere, eo quod præbet *veluti materiam*,

Quid veniat in quæstionem:

Sententiæ philosophorum.

Opinio Suaresii exponitur.

---

(1) Cfr. Suarez *(de anim.* lib. 4, cap. 2, num. 11), Conimbricenses (loc. nuper cit. art. 2), Rubius *(de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, *tract. de intellect. agente*, quæst. 3, num. 45).

(2) *De anim.* lib. 4, cap. 2 a num. 7,

(3) Ita Nazarius (apud Joann. Martinez Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 24, num. 37), et alios tacito nomine referunt Suarez et Rubius.

(4) *De anim.* disp. 16, sect. 7, num. 1.

(5) Tellez, *de anim.* disp. 33, sect. 1, uum. 5.

(6) *Quæstion philos.*, *Quæstiones physico-metaphys.* quæst. 4, *Dico* 6.

et quasi exemplar, intellectui agenti ad efficiendam speciem intelligibilem»(1). Itaque cum phantasia et intellectus hominis radicentur in una eademque anima, mirum quemdam ordinem habent et consonantiam vel sympathiam in operando, ita ut operante phantasia vel existente phantasmate in imaginatione, intellectus agens determinatus sit ad efficiendas in possibili earum rerum species, quæ relucent in phantasmate, quin hoc efficienter ad istam intellectus agentis actionem concurrat, sedtantum se habeat «instar materiæ, aut excitantis animam, aut vero ad instar exemplaris. Atque ita fit, ut anima cum primum phantasiando cognoscit rem aliquam, per virtutem spiritualem, quam intellectum agentem vocamus, quasi depingat rem eamdem in intellectu possibili (videlicet imprimendo speciem), atque adeo per actionem transeuntem, quæ proinde cognitio non est» (2). Vel quemadmodum P. Antonius Rubius declarat, opinio hæc phantasma «solum se habere putat tamquam materiam determinantem intellectum agentem, qui cum ex se sit indifferens ad producendam speciem cujuscumque objecti, per præsentiam phantasmatis determinatur ad producendam speciem ejusdem objecti per phantasma repræsentati, et non alteram: eo fere modo, *quo concurrit exemplar externum ad productionem effectus artificialis, ut dum artifex assumit sibi imaginem aliquam quasi pro exemplari determinante actionem ejus, non quidem per effectivum concursum..., sed solum per suam præsentiam præbendo determinatam materiam*» (3). In hoc tamen differt phantasma respectu intellectus agentis, secundum hanc sententiam, et exemplar respectu artificis, quod artifex debet respicere, et cognoscere exemplar, quod imitaturus est, intellectus

(1) Suarez, loc. cit., num. 10, et 12.
(2) Suarez, loc. cit. num. 12.
(3) Rubius, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, *tract. de intellect. agente*, quæst. 3, num. 47.

Paulo aliter rem explicant Fonseca et Conimbricenses, qui opinionem existimantium phantasma concurrere in genere causæ materialis, sic describunt: «Volunt, phantasma habere se uti dispositionem intellectus possibilis eo modo, quo perturbationes appetitus ad intellectus et voluntatis nostræ actiones: fit enim sæpe, docente Aristotele (3. Eth. c. 4), ut prout quisque secundum appetitum afficitur, ita de rebus judicet, easque appetat, aut rejiciat. Unde, quibus ira

vero non potest videre phantasma, quia non est virtus cognoscitiva, sed activa. In sententia ergo Suarezii phantasma nullatenus concurrit active, sed materialiter, non quia est vere ac proprie materia, sive *ex qua* sive *circa quam*, sed quia se præbet *quasi* materia et *quasi* exemplar, non verum ac proprium exemplar; quia coram sistendo se, determinat intellectum agentem, ut speciem formæ, in phantasmate relucentis, et non alterius, repræsentatricem efficiat, non secus ac si exemplar coram propositum respiciens imitaretur (1).

Doctrina vero effectivum asserens phantasmati concursum simul cum intellectu agente communis est inter Thomistas, **Altera opinio communior.**

---

effervescit, facile judicant, sumendam sibi esse vindictam, eamque appetunt. Sic igitur se habere inquiunt phantasma ad intellectum possibilem; quia, si phantasma Socratem, verbi gratia, referat, disponitur intellectus possibilis ad excipiendam speciem hominis; si Bucephalum, ad speciem equi; spectat autem hic concursus ad causam materialem; siquidem dispositiones patientis revocantur ad materiam». Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 6, art. 2. Cfr. P. Petrus Fonseca, *Metaphys.* lib. 1, cap. 2, quæst. 3, sect. 6.

(1) Hanc ipsam Suarezii sententiam reapse, licet mutatis verbis, sequi videtur nostris diebus cl. P. Van der Aa, qui negat quidem ad producendam speciem phantasma concurrere ut *meram causam exemplarem vel materialem (Psycholog.* prop. 53), verum negat etiam eidem concursum instrumentalem instrumenti stricte dicti (ibid. prop. 52), et solam asserit rationem instrumenti mediati et latius dicti. En ejus doctrinam paucis expositam: Solus intellectus agens agit effective et immediate in possibilem. Phantasma quoque aliquo modo concurrere debet effective, non immediate, sed mediate, videlicet non in speciem nec in intellectum possibilem, sed in intellectum agentem influendo. Verum in quo consistit hic influxus? In eo quod phantasma determinet operationem intellectus agentis, quæ de se indifferens est, ad hujus potius, quam alterius speciem eliciendam et imprimendam intellectui possibili: hujusmodi ergo *terminativa* determinatio est effectio phantasmatis, quæ proinde non est actio proprie dicta phantasmatis in intellectum agentem (nam repugnat actio entis materialis in spirituale), sed «mera aliqua modificatio *directiva* activitatis huic intellectui propriæ, influxu quodam phantasmatis, non aliter explicabili nisi per connexionem intimam duarum facultatum, quæ et in eodem uno principio sint radicatæ ac subjectatæ, et circa objectum idem repræsentandum suo quæque modo versantur, et modum repræsentandi, licet essentialiter diversum, valde tamen affinem habeant». Quare in efficienda specie non est «phantasma causa principalis efficiens et intellectus agens instrumentum ejus; nam virtus

Scotistas et nostrates cum S. Thoma (1), qui disertis verbis id docet (2). Immo ipsemet Suarez, senior factus, videtur sententiam, quam junior in libris *de anima* tradiderat, mutasse in sua *Metaphysica* (3). Inter hujus autem sententiæ patronos is est circa modum efficientis causalitatis: quidam putant phantasma concurrere cum intellectu agente tamquam

---

agendi, tota est in intellectu agente spirituali; modificatio tantum, seu aliquis modus agendi, directio *terminativa* activitatis de se indeterminatæ quoad terminum, est a phantasmate. Ergo potius phantasma est intellectus agentis instrumentum latiori aliquo sensu, sicut baculus est senis instrumentum ad efficiendam ambulationem, erectum corpus sustinens. —Munus ergo intellectus agentis est, pati aliquem influxum directivum a phantasmate in sua operatione propria;—efficere, secundum hanc phantasmatis directionem in intellectu patiente speciem impressam, quæ sit spiritualis, et easdem notas ac phantasma repræsentet, sed spirituali modo, i. e. negligendo objecti materialitatem, singularitatem, præsentem existentiam et similia». Ita cl. P. Van der Aa (loc. cit. propos. 54). Relege nunc, si lubet, Doctoris Eximii sententiam, et tu ipse judica, num ulla sit inter utrumque scriptorem alicujus momenti differentia.

(1) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 6, ad 7.um; *Quodlib.* 8. art. 3. Cfr. 3 p. quæst. 9, art. 4, ad 2.um; 2.a *Contr. Gent.* cap. 77.

(2) Vide e Thomistis Capreol. (2 a dist. 3, quæst. 2 ad argum. Durandi tertio loco adducta contr. 8.am conclus.), Paulum Soncinat. (lib. 7, *Metaph.* quæst. 12 et 14), Javel (*de anim.* lib. 3, tract. de intellec. agent., quæst. 3), Cajetan. (In 1.am part. 70, art. 3; et quæst. 55, art 2 in dub. circa solut. ad 2.um), Ferrariens. (in lib. 2.um, *Contr. Gent.* cap. 77), Bañez (In 1.am part. quæst. 79, art. 3, dub. 4), Joann. a S. Thom. (*de anim.* quæst. 10, art. 2), Martinez de Prado (ibid. lib. 3, quæst. 24, paragr. 4), Colleg. Complutense S. Thom. (ib. lib. 3, quæst. 10, art. 2), Cosm. de Lerma (ib., lib. 3, quæst. 19), Complutens. Carmelit. (ib. disp. 20, quæst. 2), Card. Aguirre (*Philosoph. novo-antiqua, Physiol.*, disp. 83, sect. 4). Ex Scotistis videri possunt Mastrius (disp. 6, quæst. 5, art. 1, num. 98), Pontius (disp. 12, quæst. 3, conclus. 2, num. 33). Ex nostris denique scriptoribus videantur Fonseca (*Metaphys* lib. 5, cap. 28, quæst. 8), Cardin. Tolet. (*de anim.* lib. 3, quæst. 13, conclus. 8), Vazquez (In 1.am part. disp. 176, cap. 2), Conimbricens. (*de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 3, art. 2), Rubius (loc. cit. a num. 52), Rhodes (disp. 18, quæst. 2, sect. 3, *Dico 2.o*), Izquierdo (*Pharus, scientiar.* disp. 1, quæst. 3, a num. 201), Soarez lusitan. (*de anim.* tract. 7, disp. 1, sect. 2, paragr. 5). Arriaga (*de anim.* disp. 4, sect. 4, subsect. 3), Franciscus Alphonsus (disp. 12, sect. 1), Lossada (disp. 6, cap. 3, num. 92), etc., etc.

(3) Vide *Metaphys.* disp 21, sect. 3, num. 7.

concausam partialem, licet minus principalem, ita ut ex utraque resultet una totalis: quæ sententia tribui solet Scoto (1), et tenetur ab Aversa (2), Mastrio (3), Soarez lusitano (4), Francisco Alphonso Malpartidensi (5) aliisque. Cæteri vero longe communius phantasmati solam instrumentalem causalitatem asserunt, et Conimbricenses utramque sententiam probabilem habent.

137. Propositio 5.a **Phantasma ad productionem speciei cum intellectu agente concurrit efficienter tamquam instrumentum.**

Probatur prima pars: *Phantasma concurrit efficienter.* Ad judicandum, utrum res quævis in effectum aliquem efficienter concurrat, illud afferri solet indiciun, quod nempe α) effectus similitudinem illius rei referat, aut etiam β) quod perfectio effectus proportionem servet, cæteris paribus, ac major minorve sit pro majori vel minori perfectione atque intensitate illius. Atqui species intelligibilis impressa α) similitudinem refert phantasmatis, nec apparet, undenam queat suam vim objecti repræsentatricem mutuari, nisi a phantasmate; et β) species eo perfectior est, cæteris paribus, et efficacior ad gignendam intellectionem objecti, quo vividius et perfectius est phantasma. Ergo phantasmati causalitas efficiens asserenda est.

Phantasma concurrit efficienter ad productionem speciei intelligibilis.

Major constat, et constat pariter, jure regulam illam ad recte judicandum adhiberi; quia effectus, utpote virtualiter contentus in causa, ejusdem aliquo modo similitudinem præ se ferat, necesse est. Itemque cum effectus totam suam perfectionem accipiat a causa, quidquid perfectionem aliquam effectui tribuere videmus, causalitatem in illum exercere, jure concluditur. **Minor** etiam constat, quia in specie impressa, quæ qualitas quædam est, duplex formalitas consideranda venit, entitas ejus spiritualis et similitudo objecti, unde procedit vis objecti repræsentatrix. Et formalitas quidem

(1) 1.° dist. 3, quæst. 8, ad 1.um
(2) Aversa, *de anim.*, quæst. 58, sect. 6.
(3) Loc. cit.
(4) *De anim.* tract. 7, disp. 1, sect. 2, paragr. 6.
(5) Loc. cit. num. 14.

entitatis spiritualis fluere potest ab intellectu agente, utpote qui virtus spiritualis est; at formalitas similitudinis objecti, non intellectui agenti, sed phantasmati tribuendum est, quia intellectus, quantum est de se, indifferens est ad hujus vel alterius objecti repræsentatricem speciem gignendam (1). Quod vero species eo perfectior sit, cæteris paribus, quo perfectius est phantasma, testatur experientia, unde novimus intellectionis perspicuitatem et præstantiam pendere, ac proportionem servare cum vivacitate sensationis ac phantasmatis; phantasma enim cum non influat immediate in intellectionem, non potest aliter huic perfectionem tribuere, nisi quia concurrit ad speciem producendam.

Dices. Sola præsentia phantasmatis sufficere potest ad hoc, ut intellectus agens determinetur ad hujus præ alio objecti repræsentatricem speciem eliciendam. Cum potissimum nihil repugnet phantasma considerari instar exemplaris coram propositi; sicut enim exemplar externum ducit artificem, ut mente concipiat exemplarem ideam, quam opere mox exsequatur, ita phantasma dirigere potest intellectum agentem ad objecti in illo relucentis speciem efficiendam.—**Respondeo,** *neg.* utrumque. Et primo quidem sola præsentia phantasmatis sufficere posset, si sermo esset de sola determinatione *quoad exercitium;* probe enim intelligitur, quod præsente phantasmate, intellectus agens, qui in eadem anima radicatur ac phantasia, ex sympathia vel naturali consensu potentiarum, ad suam operationem excitetur. Sed hic sermo est de determinatione *quoad specificationem,* de determinatione ad conficiendum opus, similitudinem objecti referens. Et hujusmodi determinatio non potest existere in agente intellectu ex sola phantasmatis præsentia, sed omnino requirit activum influxum ipsius phantasmatis; α) tum quia ex *sola præsentia* explicari nequit, cur idem intellectus agens in iisdem adjunctis pro sola phantasmatis variatione magis minusve perfectam speciem eliciat; β) tum quia nisi phantasma influat active, tota activitas penes intellectum erit, et sic species intelligibiles impressæ virtualiter

(1) Vide S. Thom., lib. 2. *Contr. Gent.* cap. 77; quæst. *de anim.*, art. 5, ad 6.um

in ipso intellectu continentur; id autem ansam præbet negandi species ipsas: si enim intellectus possidet virtualiter adæquate intelligibiles species, cur non impendat virtutem hanc immediate in ipsam intellectionem ad solam phantasmatis præsentiam? γ) Tum quia si phantasma nihil efficiat, in nullo vero sensu objectum gignet cognitionem intellectualem contra effatum illud, communi calculo species admittentium approbatum: *Ab objecto et potentia paritur notitia.* δ) Tum quia si absque ulla urgenti ratione, quæ reapse nulla est, ut mox videbimus, negatur phantasmatis causalitas et efficientia, logice adduci quis poterit ad negandam generatim entibus creatis veram productionem suorum effectuum, et asserendum occasionalismum: bina enim, quæ modo produximus, indicia causalitatis efficientis in phantasmate, nescio an non sint æque manifesta, ac indicia, quæ in quavis externa causa cernimus.

Quod vero addebatur, phantasma considerari posse instar exemplaris, *negatur.* Exemplar enim propie dictum non habet locum nisi respectu potentiæ cognoscitivæ, quæ respicere illud debet, ut imitetur. Atqui intellectus agens non est potentia cognoscitiva, sed activa. Ergo phantasma respectu intellectus agentis nequit habere rationem exemplaris.

non tamen ut causa partialis, sed ut instrumentum.

Probatur secunda pars: *Phantasma concurrit ut instrumentum, non vero ut concausa partialis.* Nam hæc est tessera, instrumentum a causa principaliore licet partiali distinguens, quod instrumentum sit ordinis et conditionis ineroris, ac alia concausa et effectus. Atqui phantasma, utpote materialis qualitas, est ordinis et conditionis inferioris, ac tum species efficiendas tum intellectus agens, qui est altera causa efficiens, tum intellectus possibilis, e cujus potentia elicienda est species, eidemque imprimenda. Ergo phantasma non obtinet dignitatem causæ principalis, sed est tantum instrumentum.

Colligitur hinc, cur a S. Thoma phantasma respectu intellectionis comparetur objecto et coloribus.

138. **Corollarium.** Hic intelligi potest, cur a S. Thoma comparetur phantasma objecto et coloribus; quia nimirum sicut objectum et colores coram propositi imprimunt speciem sensibilem in visu, ut videantur, sic phantasma, ab intellectu agente elevatum, intelligibilem speciem instar instrumenti producit in intellectu possibili, ut cognoscatur

natura vel ratio intelligibilis in tali phantasmate relucens. *Quamvis intellectus possibilis*, inquit S. Thomas, *sit simpliciter nobilior, quam phantasma; tamen secundum quid nihil prohibet phantasma nobilius esse, in quantum scilicet phantasma est actu similitudo talis rei; quod intellectui possibili non convenit nisi in potentia; et sic quodammodo potest agere in intellectum possibilem virtute luminis intellectus agentis, sicut et color potest agere in visum virtute luminis corporalis* (1).

Objectiones solutæ.

139. **Objic. 1.°** Ens inferioris ordinis nequit naturaliter attingere superioris ordinis effectum. Ergo phantasma non potest esse causa etiam instrumentalis speciei intelligibilis impressæ. Confirmatur α), quia quod corpus in spiritum agat etiam ut instrumentum, vel de potentia Dei absoluta, putant impossibile non pauci Theologi, et ideo magna premuntur difficultate in ostendendo, quo pacto ignis in inferis torquere queat dæmones animasque separatas damnatorum. β) Unde S. Augustinus: *Non est putandum* inquit, *aliquid agere corpus in spiritum, tamquam spiritus corpori facienti materiæ vice subdatur: omni enim modo præstantior est, qui facit, ea re, de qua aliquid facit* (2). Et S. Thomas propterea causalitatem materialem potius innuit illis verbis: *Non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ* (3).

Respondeo, *dist.* antec. Ens inferioris ordinis nequit naturaliter attingere superioris ordinis effectum, nisi accedat altior alia causa, *conc.;* si altior causa accedat, *subdist.*; nequit attingere effectum perfectiorem tamquam causa principalis, *conc.*; tamquam causa instrumentalis, ab altiori principali elevata, et in virtute illius operante, *neg.* Nam potius e contrario proprium est instrumenti ad effectum altiorem præstantioremque concurrere (4). Tum *neg.* conseq.

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 6, ad 8.um etc., etc.
(2) S. August., *de Genes. ad litt.* lib. 12, cap. 16.
(3) S.Thom., 1 p. quæst. 84, art. 6, fin. corp.
(4) Vide *Ontolog.* num. 392, pag. 1228, 1229.

Ad confirmationem α) respondeo varias esse rationes apud Theologos extricandi difficultatem ignis materialis torquentis spirituales substantias in inferis (1). Sententia vero, quam ipsemet Doctor Eximius, post multas alias refutatas, tuetur, et post ipsum alii multi propugnarunt, est hæc, ignem corporeum elevatum a Deo tamquam instrumentum producere in dæmonis et animæ separatæ substantia qualitatem quamdam spiritualem, dolorem pariter spiritualem inferentem (2). Quod autem ignis inferorum supernaturaliter operatur in substantiis spiritualibus producendo spiritualem qualitatem, multo facilius intelligitur phantasma efficere posse etiam naturaliter in intellectu possibili ad speciem intelligibilem cum agente intellectu eliciendam instrumentaliter concurrendo. Intellectus enim humanus habet sibi naturaliter subordinatas omnes potentias sensitivas; iisque juvatur naturaliter in intelligendo. Unde propter hanc naturalem subordinationem et institutionem phantasiæ ad auxilium præbendum intellectui, aptum censendum ut phantasma, ut cum intellectu agente intelligibilem speciem producat, ad quam neutra ex istis causis seorsim sufficeret.

Ad confirmationem β) dico S. Augustinum in primis videri loqui de corporibus externis, quæ ne ipsas quidem imaginationis ac sensus interni species sensibiles, nedum intelligibiles, producere valent. Deinde si Augustiniana sententia extendatur ad phantasma, quod materialis qualitas est, responderi potest, per illa verba excludi a S. Doctore specierum intelligibilium efficientiam per phantasma solum tamquam per causam adæquatam, vel etiam principalem. Quod vero ad S. Thomam spectat, mens ejus manifesta est ex aliis locis mox laudatis: *In receptione*, inquit, *qua intellectus possibilis species rerum accipit a phantasmatibus, se habent phantasmata ut agens instrumentale et secundarium, intellectus vero agens ut agens principale et primum; et ideo actionis effectus relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem utriusque, et non secundum conditionem alterius tantum; et ideo intellectus possibilis recipit formas ut intelligibiles actu, ex virtute*

(1) Qua de re vide, si lubet P. Suarez, *de angelis* lib. 8, cap. 13 et 14; Card. Mazzella, *de Deo creante*, disp. 6, art. 6.

(2) Suarez, loc. cit. cap. 14, num. 41.

intellectus agentis, sed ut similitudines determinatarum rerum ex cognitione phantasmatum; et sic formæ intelligibiles in actu non sunt per se existentes neque in phantasia neque in intellectu agente, sed solum in intellectu possibili (1). Potuit nihilominus S. Thomas in objecto loco scribere *sensibilem cognitionem* (quam negat posse esse causam *totalem* et *perfectam* intellectualis) potius esse quodammodo *materiam causæ*, quia cum species abstrahantur ex phantasmate, hoc, præterquam quod ad illarum productionem active concurrat, materiam quodammodo præbere dici potest.

Objic. 2.° Si phantasma est instrumentum ad productionem specierum elevatum ab intellectu agente, et in hujus virtute operans, vel aliquid ex hac elevatione ab intellectu accipit, vel nihil. Si nihil accipit, remanet phantasma tam ineptum ad speciei effectionem, ac si non fuisset elevatum. Si vero aliquid accipit, vel est spirituale, idque impossibile est, quia spirituale accidens non potest recipi in subjecto materiali; vel materiale, et tunc iterum phantasma nihil lucratur, ut active concurrere queat (2).

Respondeo, *conc.* Major., et eligo alterum membrum, quia nempe necesse non est, ut instrumentum in se quidpiam inhærens accipiat, quo ad effectum altiorem producendum elevetur, ut alias cum eodem Eximio Doctore scripsimus (3).

Distinguo primum membrum Minoris. Si nihil accipit in se, nec cum ipso conjungitur ad agendum alia virtus altior ac præstantior intellectus agentis, *conc.* Si nihil quidem in se accipiat, connectitur tamen cum alia virtute præstantiori, *neg.* Et *neg.* conseq. Instrumentum ergo, prout nobis quidem videtur, ac declaratum reliquimus in *Ontologia*, debet quidem intime conjungi ad operandum cum altiori virtute causæ principalis, necesse tamen non est, ut virtutem et motum ejus prius in se recipiat. Qui vero ad instrumentalem causalitatem requirunt, ut instrumentum prius in se recipiat motionem et virtutem a causa principali, aliter difficultati respondent. Dicunt nempe virtutem ab agente intellectu derivatam

---

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 6, ad 7.um
(2) Vide Suarez, loc. cit. num. 7.
(3) Vide *Ontolog.*, loc. nup cit. pag. 1126-1130.

et receptam in phantasmate esse incomplete spiritualem, et tantum per modum transeuntis motionis, non vero per modum formæ permanentis, communicari phantasmati; nec putant repugnare ut virtus hujusmodi recipiatur in subjecto materiali (1). Verum necesse non est hanc doctrinam tueri, et videant ejus assertores, quo pacto se a difficultatibus extricent.

Objic. 3.° «Ordo naturæ postulat, ut ad productionem rei cujusque destinetur virtus ejusdem vel superioris ordinis cum reproducenda. Ergo supra ordinem naturæ erit rem materialem assumi ad efficiendam spiritualem. Et confirmatur, nam multo difficilius est, cæteris paribus, animam efficere spiritualem effectum per instrumentum materiale, quam illam efficere, mediante sola virtute spirituali. Ipsa autem dispositio naturæ postulat faciliorem agendi modum, abhorretque difficiliorem. Ergo, etc.» (2).

Respondeo *conc.* antec.; nam in nostra sententia adest intellectus agens, licet non solus, natura destinatus ad eliciendam speciem ejusdem ordinis spiritualis. *Dist.* conseq. Supra naturæ ordinem erit rem materialem assumi ad efficiendam spiritualem, tamquam causam vel unicam vel principalem, *trans.;* tamquam causam instrumentalem, *neg.*

Ad confirmationem *dist.* Major. Multo difficilius est, cæteris paribus, animam efficere spiritualem effectum per instrumentum materiale, quam mediante sola virtute spirituali, si hæc sit ex sese principium sufficiens et adæquatum, *conc.*; si non sit ex sese principium sufficiens et adæquatum, *neg.* Tum *contradistincta* Minore, *neg.* conseq.

Instabis. Per nos intellectus agens est principium insufficiens et inadæquatum ad speciem producendam. Atqui phantasma, utpote materiale, nequit complere insufficientiam virtutis spiritualis ad effectum pariter spiritualem producendum. Ergo nisi intellectus agens ex sese ponatur esse sufficiens, nihil re vera conficimus tribuendo phantasmati concursum activum instrumentalem.

---

(1) Vide v. g. Collegium Complutense S. Thomæ, loc. cit. num. 40; et Complutenses Carmelitanos, *Physic.*, disp. 12, quæst. 1, num 21, 22.

(2) Suarez, ibid.

Respondeo in specie distinguendam esse duplicem formalitatem, entitatis nempe spiritualis et similitudinis objecti. Et intellectus quidem sufficientissimus est ex sese ad tribuendam speciei formalitatem entitatis spiritualis, non vero ad tribuendam similitudinem objecti; e converso phantasma non potest tribuere nisi objecti similitudinem. Quare nihil repugnat intellectum agentem compleri per phantasma in eo, quod sibi deest.

Objicies 4.° Saltem phantasma non est instrumentum intellectus agentis, sed causa potius partialis. Quia quod concurrit ut causa instrumentalis, non assimilat sibi effectum, sed causæ principali, cui subordinatur. Atqui phantasma sibi assimilat speciem, non vero intellectus agens. Ergo...

Respondeo *neg.* assert. Ad probation. *neg.* Majorem universaliter sumptam; quia non videtur repugnare, ut in effectu reluceat aliqua similitudo inadæquata cum ipso instrumento active concurrente.

Cæterum si quæras, num species intelligibilis ita referat phantasmatis similitudinem, ut virtualiter repræsentet etiam notas individuantes, quæ in illo relucent, an solam rationem communem, et utrum species prima et immediata solum præ se ferat qualitatem sensibilem, sicut phantasma, an vero etiam ipsam quidditatem, sub qualitatibus latentem, et in phantasmate nullatenus relucentem; quæstiones istæ solent quidem a quibusdam auctoribus hic misceri, sed ad alium locum amandandæ sunt nobis, ne difficultates in unum locum omnes cumulemus cum perspicuitatis et recti ordinis detrimento. Prima enim harum quæstionum resolvetur, cum sermo erit de primo et directo intellectus nostri in hac vita objecto; altera vero, cum disputabitur de objecto proprio et proportionato, ubi statuendum erit, an et quomodo noster intellectus quidditates et essentias rerum materialium percipit.

Objic. 5.° Intelligi nequit, quo pacto intellectus agens determinetur ad actum suum; nam profecto non versatur in perenni exercitio abstrahendi species: multoque minus intelligitur, quo pacto conjungatur cum phantasmate tamquam cum instrumento ad unam communem actionem eliciendam.

Respondeo *neg.* assert. quoad utramque partem. Quamvis enim non sit intellectus agens in perpetuo exercitio actus,

bene intelligitur posse determinari ad præsentiam phantasmatis, non quia ex hoc aliquam recipiat in se impressionem, repugnat enim rem materialem agere in spiritualem, sed ex naturali sympathia, consensu vel ordine potentiarum, in eadem anima radicatarum; quia hæc est natura intellectus agentis, ut præsente phantasmate, illico determinetur ad agendum. Cum vero intellectus agens sit in anima simplici et spirituali tamquam in subjecto, patet intime uniri posse ad agendum cum phantasmate, sive hoc recipiatur in sola anima, sive in solo organo, sive in composito. Verum hæc magis clarescent ex dicendis in sequenti articulo circa modum, quo putandum est agentem intellectum illuminare phantasmata.

Species intelligibilis cur recte dicatur semen objecti, quamvis non ab hoc immediate producatur.

140. **Scholium.** Ex dictis colliges cum P. Lossada, «species intelligibiles, licet principaliter ab intellectu producantur, non incongrue vocari semina objectorum potius, quam intellectus agentis: duo quippe requiruntur ad rationem seminis, nempe et origo a parente et vis producendi similitudinem ipsius: et utrumque convenit speciei respectu objecti, cum non nisi primum ipsi conveniat respectu intellectus. Sufficit autem ad appellationem seminis (in præsenti analogicam) origo mediata, per multorum etiam mediorum seriem, qualis intervenit inter speciem intelligibilem et objectum externum; nam ab objecto visibili v. g. immediate producitur species visualis, quæ species visionem causat, visio speciem internam, hæc actum phantasiæ, hic spiritualem speciem. Sufficit etiam, quod species oriatur ab objecto, prout eminenter contento in prima Causa: unde species objecti creati, a solo Deo infusa, vicaria est objecti, et quodammodo semen ejus: quia producitur a Deo prout eminenter continente objectum non solum physice, sed intentionaliter, seu in idea vel cognitione infinita. Dum vero dicitur, speciem solum repræsentare illud, a quo producitur, intelligendum est de producente, quod suam ipsius intendit similitudinem, seu quod non ideo præcise agit, ut alterius defectum suppleat» (1).

---

(1) Lossada, *de anim.* disp. 6, cap 3, num 95.

ARTICULUS VII

Natura, proprietates et munera intellectus agentis.

Duplex intellectus: agens et possibilis:

141. Si vera sunt, quæ hactenus disputavimus de existentia virtutis activæ spiritualis in homine, quæ intelligibiles species producat, duplex in nobis, sive re sive saltem ratione, distinguendus est cum communi Scholasticorum sententia intellectus seu virtus intellectualis, agens et possibilis. Intellectus agens est virtus vel potentia efficiens species impressas spirituales abstractas a phantasmatibus, *non quod aliqua eadem numero forma, quæ prius fuit in phantasmatibus, postmodum fiat in intellectu possibili, ad modum quo corpus accipitur ab uno loco, et transfertur in alium* (1); sed quia intellectus agens producit cum concursu phantasmatum species repræsentatrices objectorum in phantasmatis relucentium, sed spoliatas materialitate, quam imagines hujusmodi habent. Et quoniam objecta, quæ per se ipsa immediate uniri nequeunt cum intellectus cognoscitiva virtute, sunt remote tantum et solum in potentia intelligibilia, redduntur autem proxime et actu intelligibilia, inde est, quod intellectus agens etiam dicatur virtus faciens intelligibilia in actu (2). Et quia ratione speciei, sive expressæ sive etiam impressæ, dicitur anima *fieri quodammodo id*, cujus speciem vel similitudinem accipit, ideo intellectus agens dicitur *facere animam omnia*, nempe tribuendo animæ vel intellectui similitudinem omnium; quia quamvis, ut superius notaveram (3), solas species primas immediate a sensibilibus acceptas videatur per se facere intellectus agens, derivatas vero et discursivas possit ipse intellectus possibilis mediis suis actibus producere, quia tamen hi ipsi actus ex primis cognitionibus aliquo modo causantur,

quid agens,

et cur dicatur facere animam omnia.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 1, ad 3.um

(2) Vide S. Thom., quæst. *de spirit. creat.* art. 9, in corp. et alibi passim.

(3) Vide num. 131, pag. 452.

tandem omnes species saltem remote ad intellectum agentem refundendæ sunt (1).

Intellectus possibilis est potentia vel virtus cognoscitiva spiritualis, nempe id ipsum quod vulgo nomine intellectus venit; vulgus enim non novit intellectum agentem, sed tantum cognoscentem. Dicitur virtus *cognoscitiva*, ut distinguatur tum a potentiis appetitivis, tum ab intellectu agente: dicitur *spiritualis* ut distinguatur ab omnibus sensibus, sive internis sive externis. Vocatur autem *possibilis*, non quod sit entitas nondum facta, ut patet, nam est vera realis facultas animæ; sed quia de se est in pura potentia ad omnes actus intelligendi, quos elicere potest, et ad omnes species, quarum ope cognoscat objecta, quia initio ex sese, prout scripsit Aristoteles, est tamquam tabula rasa, in qua nihil est scriptum (2). Quare si per cognitionem actualem et speciem *fit* anima vel intellectus *quodammodo ea*, quæ cognoscit, cognoscere autem potest aliquo modo omnia, ut dicemus agendo de objecto ejus adæquato, intellectus *ex sese* est *possibilis* fieri omnia, unde etiam videtur nomen esse sortitus. Vocatur etiam intellectus *patiens*, quia patitur, impropria utique passione, recipiendo speciem, sive impressam sive expressam.

Quid intellectus possibilis,

qui dicitur ex se esse tamquam tabula rasa,

et cujus ratione anima dicitur fieri omnia.

Intellectus ergo hic duplex ita se habet inter se, ut possibilis sit, qui potest omnia fieri recipiendo species intelligibiles omnium rerum; agens vero, qui potest omnia facere imprimendo intellectui possibili species intelligibiles omnium rerum (3). Cæterum intellectus possibilis pro triplici statu, in quo versari potest, a veteribus triplex nomen accipiebat, intellectus *in potentia*, intellectus *in habitu* et intellectus *in actu* vel *adeptus*. Intellectus in potentia est intellectus possibilis, cum nondum habet speciem; intellectus in actu, cum

Quid intellectus in potentia, in habitu, et in actu vel adeptus,

(1) Cfr. S. Thom., *de verit*, quæst. 20, art. 6 ad 2.um

(2) Vide Aristotelem, *de anim.* lib. 3, cap. 4, text. 15.

(3) *In omni natura,* inquit S. Thomas cum Aristotele, *quæ est quandoque in potentia et quandoque in actu, oportet ponere aliquid, quod est sicut materia in unoquoque genere, quod scilicet est in potentia ad omnia, quæ sunt illius generis. Et aliud, quod est sicut causa agens, et factivum; quod ita se habet in faciendo omnia sicut ars ad materiam. Sed anima secundum partem intellectivam quandoque est in potentia, et quandoque in actu. Necesse est igitur in*

intellectus possibilis, acceptis speciebus, actu intelligit. Et propterea vocatur etiam intellectus *adeptus*, quasi adeptus actum, ad quem natura ordinatur; intellectus demum in habitu, cum intellectus possibilis habet quidem species non tamen illis utitur, actualem cognitionem eliciendo (1). Hinc intellectus agens comparatur ab Aristotele et S. Thoma ad possibilem, sicut ars vel artifex ad materiam: sicut enim ars vel artifex per suam artem imprimit materiæ formam, ita intellectus agens scribit, vel imprimit possibili formas intelligibiles vel species (2). Respectu autem objectorum intelligibilium, ex eodem Aristotele et S. Thoma, intellectus agens se habet sicut lumen respectu colorum: nam sicut lumen reddit colores actu visibiles, qui sine lumine solum potentia visibiles erant, ita intellectus agens objecta, quæ de se solum potentia erant intelligibilia, efficit intelligibilia actu (3). Et idem quodammodo exprimit alia comparatio, qua Plato intellectum agentem, quem tamen ille separatum perperam existimaverat, assimilavit soli, omnia sibi subjecta illuminanti (4).

Intellectus agens comparatur arti

et lumini.

---

anima intellectiva esse has differentias: ut scilicet unus sit intellectus, in quo possint omnia intelligibilia fieri, et hic est intellectus possibilis, de quo supra dictum est: et alius intellectus sit ad hoc, quod possit omnia intelligibilia facere in actu; qui vocatur intellectus agens, et est sicut habitus quidam. S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 10 initio cum Aristotele ibid. cap. 5, text. 17. Cfr. S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 77.

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 79, art. 10; et 2.a dist. 17, quæst. 2, art. 1.

(2) Vide Arist. et S. Thom., loc. nup, cit.; et S. Thom., lib. 2.a *Contr. Gent.*, cap. 77; quæst. *de anim.* art. 4, ad 6,um; et art. 5, arg. 8, et ad 8.um Cfr. 1 p., quæst. 14, art. 2, ad 3.um

(3) Vide Arist. ibid. loc. nup. cit.; et S. Thom. ibid. *de anim.* lib. 3, lect. 10, initio; et *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 77; et quæst. *de anim.*, art. 4, arg. 4.a, et ad 4.um, *de spirit. creat.* art. 10; *Compend. Theolog.*, cap. 89.

Unde scribit S. Thomas, si daretur oculus, qui colores, quorum species recipere potest, ipse illuminaret, ac visibiles redderet, similis fore naturæ, ac reapse est intellectus agens, qui phantasma illuminando, et sic species producendo, efficit objectum, cujus est phantasma, intelligibile. Vide lib. 2.a *Contr. Gent.* cap. 77.

(4) Vide S. Thom., *de spirit. creat.* art. 10.

§ I.—MAJOR DECLARATIO NATURÆ INTELLECTUS AGENTIS.

142. Non defuerunt, qui intellectum agentem cum *intellectu* vel *habitu principiorum* confunderent, prout refert S. Thomas (1) et S. Bonaventura et Albertus M. (2), occasionem erroris ex eo sumentes, quod ab Aristotele, loco mox laudato, dicatur intellectus agens esse sicut *habitus quidam.* Verum falsa est hæc opinio, *quia intellectus, qui est habitus principiorum, præsupponit aliqua jam intellecta in actu: scilicet terminos principiorum, per quorum intelligentiam cognoscimus principia: et sic sequeretur, quod intellectus agens non faceret omnia intelligibilia in actu, ut hic Philosophus dicit. Dicendum est ergo, quod habitus sic accipitur, secundum quod Philosophus frequenter consuevit nominare omnem formam et naturam habitum, prout habitus distinguitur contra privationem et potentiam; ut sic per hoc quod nominat eum habitum, distinguat eum ab intellectu possibili, qui est potentia* (3). Intellectus agens non est confundendus cum habitu principiorum:

Intellectum agentem non esse substantiam quamdam separatam, ut somniaverat Avicenna, probavimus superius, sed aliquid proprium et intrinsecum animæ, nec necesse est pluribus errorem jam obsoletum explodere (4). Ex quo etiam exclusus manet alter ejusdem Avicennæ et Alexandri error, existimantium intellectum agentem esse unum pro omnibus, a quo nempe omnes homines accipiant, singuli suas, species. Si enim intellectus agens est aliquid proprium et intrinsecum animæ, planum est debere multiplicari pro multitudine animarum (5). non est substantia

(1) Quæst. *de anim.* art. 5 fin. corp., et lib. 3 *de anim.* lect. 10 initio.

(2) Apud Conimbric., *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 2, art. 2 fin.

(3) S. Thom. *de anim.*, lib. 3, lect. 10 initio. Cfr. quæst. *de anim.* art. 5 fin; et Conimbricenses, loc. nuper cit.

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 4; quæst. *de anim.* art. 5.; *Contr. Gent.*, lib. 2, cap. 76, 77, 78; *Compend. Theolog.* cap. 85, etc., ubi fuse de his.

(5) Vide S. Thom. locis nuper citatis.

Quæres autem, utrum intellectus agens ita sit aliquid animæ proprium et intrinsecum, ut cum ipsa ejus substantia identificetur, quemadmodum gravis scriptor nostris diebus asseruit; an vero virtus quædam accidentalis, sicut reliquæ potentiæ animæ. Intellectum agentem, et etiam possibilem, esse ipsam substantiam animæ sub diverso respectu consideratam, probat clarissimus scriptor ex S. Thoma; quia nempe S. Doctor scribit intellectum esse *formam hominis* (1), et *uniri huic homini ut formam* (2). Præterea ex S. Thoma: *Est... hoc individuum homo per intellectum possibilem* (3); itemque intellectus possibilis vocatur *principium speciei hominis* (4). Atqui omne individuum est homo per animam rationalem, nec principium speciei potest esse nisi forma substantialis. Ergo... Accedit, quod in eodem loco scribit Aquinas: *Intellectus... possibilis,* **sicut et quælibet substantia,** *operatur secundum modum suæ naturæ.* **Secundum** *autem* **naturam suam est forma corporis** (5). Denique alibi Angelicus docet *primum principium intelligendi* esse intellectum agentem (6). Atqui idem S. Thomas (7) cum Aristotele docet ipsam animæ substantiam esse hujusmodi principium. Ergo.

sed accidentalis potentia animæ

Nihilominus intellectus agens, itemque possibilis, non est aliquid cum animæ substantia identificatum, sed potentia ejus realiter distincta, sicut accidens physicum et proprietas illius: nec dubitari potest, quin ita senserit S. Thomas. Primum horum probandum non est nunc speciatim, quia probatum reliquimus in generali disputatione de potentiis animæ (8). Alterum vero facile demonstratur ex S. Thoma, qui primo declarans illa Aristotelis verba: Agens *intellectus... substantia actu ens* (9), quæ nonnullis veteribus Philosophis

(1) S. Thom., *Compend. Theol.* cap. 85.
(2) S. Thom. ib. cap. 86.
(3) *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 33, *Si autem dicatur...*
(4) S. Thom. loc. nup. cit. cap. 33, *Item illud.*
(5) S. Thom. ibid. Intellectus enim passibilis...
(6) S. Thom. ibid. cap. 76 fin.
(7) S. Thom. 1 p. quæst. 7, art. 1 ad 4.um
(8) Vide vol. 1.um *Psycholog.*, num. 40 pag. 166 seqq.
(9) Aristot., *de anim.* lib. 3, cap. 5, text. 19.

occasionem præbuere delirandi, fingendo intellectum agentem esse substantiam separatam (1), hæc habet: *Est etiam prædicta positio contra Aristotelis intentionem: qui expresse dixit, has differentias duas, scilicet intellectum agentem et intellectum possibilem, esse in anima: ex quo expresse dat intelligere, quod sint partes animæ vel potentiæ, et non aliquæ substantiæ separatæ* (2). Atqui potentiæ ac virtutes secundum S. Thomam profecto non sunt ipsa forma vel substantia, sed accidentia et proprietates, ut notum est. Similia docet sæpe S. Thomas, scribens quod intellectus et possibilis et agens est *aliquid animæ, virtus animæ* (3), et *pars animæ*, et quidem non essentialis (4). Quam ad rem sic perspicue scripsit in *Summa theologica*, ubi quærit, utrum intellectus agens sit *aliquid animæ: Sed dato quod sit aliquis talis intellectus agens separatus, nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima humana aliquam virtutem ab illo intellectu superiori participatam, per quem anima facit intelligibilia in actu; sicut et in aliis rebus naturalibus perfectis præter universales causas agentes sunt propriæ virtutes inditæ singulis rebus perfectis, ab universalibus agentibus derivatæ. Non enim solus sol generat hominem, sed est in homine virtus generativa hominis; et similiter in aliis animalibus perfectis. Unde oportet dicere, quod in ipsa sit aliqua virtus derivata a superiori intellectu, per quam possit phantasmata illustrare. Et hoc experimento cognoscimus, dum percipimus nos abstrahere formas universales a conditionibus particularibus, quod est facere actu intelligibilia. Nulla autem actio convenit alicui rei, nisi per aliquod principium formaliter ei inhærens, ut supra dictum est* (quæst. LXXVI, art. 1), *cum de intellectu potentiali seu possibili ageretur. Ergo oportet*

(1) Vide apud S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 10, paragr. *b;* Joann. Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 23, paragr. 2; et Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 8, num. 3.

(2) S. Thom. *de anim.* lib. 3, lect. 10 paragr. *b.* Cfr. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 78.

(3) Vide S. Thom. lib. 2.° *Contr. Gent.* cap. 76 in ipso titulo, et paragr. *Adhuc, intellectus agens*, et *Amplius, sicut materia prima;* et cap. 77; et cap. 78; quæst. *de spirit. creat.*, art. 9 et 10; quæst. *de anim.* art. 5; 1 p. quæst. 79, art. 3.

(4) Quæst. *de anim.* art. 12, ad 15.um

virtutem, quæ est principium hujus actionis, esse aliquid in anima (1). Præterea S. Thomas diserte probat, intellectum non esse ipsam animæ essentiam, sed potentiam tantum (2); quæ doctrina generatim ex mente ac proposito S. Thomæ extenditur ad intellectum agentem et possibilem, prout constat tum ex contextu (3), tum ex expressa S. Doctoris assertione (4). Atqui potentiæ ab anima, ex sententia S. Thomæ, re differunt, quemadmodum fuse probatum reliquimus in primo *Psychologiæ* volumine (5), et se habent ad illam sicut accidentia et proprietates essentiam consequentes, vel ab illa necessario fluentes (6).

Quæ vero in contrarium producuntur S. Thomæ testimonia, non multum urgent. Intellectus dici potest forma hominis, sive substantialis sive accidentalis substantialis quidem, si hæc vox sumatur substantive pro ipsa anima rationali, prout aliquando sumi apud Aquinatem alibi monuimus (7); accidentalis vero, si sumatur in communissima acceptione pro potentia intellectiva, quæ est proprietas et differentia specifica accidentalis. Primum etiam principium intelligendi potest dici in aliquo sensu intellectus agens, etiamsi sit potentia accidentalis, non absolute, quia simpliciter et absolute ipsa animæ substantia est primum principium intelligendi, sed relative, videlicet relate ad intellectum possibilem, quia ut hic operetur, necesse est, ut præcedat operatio intellectus agentis. Et hic reapse videtur sensus postremo loco objecti

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 79, art. 4, corp. Cfr. ib. ad 4.um et 5.um, et art. 5; 1 p. quæst. 54, art. 4.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 54, art. 3; quæst 73, art. 1, collat. cum art. 5 et 6; 1.° dist. 3, quæst. 4, art. 2; *Quodlib.* 10, art. 5.

(3) Ibid 79, art. 2 et 3.

(4) Quæst. *de anim.* art. 3, ad 12.um; 1 p. quæst. 79, art. 4, ad 5.um Et vide loca plura citata in vol. 1.° *Psycholog.* num. 40, pag. 166, seqq.

(5) Ibid.

(6) Vide S. Thom. 1, dist. 3, quæst. 4, art. 2; 1 part. quæst. 77, art. 6; *de spirit creat.* art. 11, corp. et 4.um et ad 5.um; *de anim.* quæst. art. 12, corp. et ad 1.um et 7.um; *Compend. Theolog.* cap. 87, *Item*, et cap. 89.

(7) Vide Supra num 5, pag. 13.

testimonii; nam ibi agit de motore operationis, et probat motorem intellectionis non posse esse extrinsecum vel formam aliquam separatam; motor autem intellectionis est intellectus agens producendo species. Verum nulla, opinor, est de hac re difficultas inter eos, qui admittunt realem distinctionem potentiarum ab anima.

143. Illud autem in controversiam adducitur, utrum intellectus agens et possibilis sint duæ potentiæ vel virtutes realiter inter se distinctæ, an vero una sola cum duplici operatione vel munere, producendi species et intelligendi. Duas esse censent communiter Thomistæ (1), cum quibus videtur sentire S. Thomas (2) et Albertus M. (3), et consentiunt e nostris Card. Toletus (4), Conimbricenses (5), Valentia (6), Rubius (7), Soarez lusitanus (8), Sylvester Mauri (9), Tellez (10), et alii, quibus adstipulatur e recentioribus cl. P. Van der Aa (11). Et in ejusdem doctrinæ patrocinium adducitur Aristoteles (12) a Rubio. Negant intellectum agentem et possibilem realiter distingui Scotistæ (13), et e nostris

Utrum intellectus agens et possibilis re distinguantur.

(1) Vide Ferrariens., In lib. 2.um *Contr. Gent.* cap. 77, 78; Cajetan. et Bañez, In 1.am part. quæst. 79, art. 3; Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 24, paragr. 3; Collegium Complutense S. Thoma, ib. lib. 3, quæst. 10, num. 13 seqq.; Joann. a S. Thoma, *de anim.*, quæst. 10, art. 1; Cosmam de Lerma, ib lib. 3, quæst. 18, num. 6; Complutens. Carmelitan. ibid. disp. 20, quæst. 1.

(2) 1 p. quæst. 79, art. 7, 10; 2.° dist. 17, quæst. 2, artic. 1; 3.° dist. 14, art. 1, solut. 2 ad 2.um; *Compend. Theol.* cap. 83, 87, 88, etc.

(3) Albert. M. in *summ. de homine*, *tract. de intell. agent.*, quæst. 6.

(4) *De anim.*, lib. 3, quæst. 14, 3.° *conclus.*

(5) Ibid. lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 1, art. 2.

(6) In 1.am part. disp. 6, quæst. 5, punct. 2 fin.

(7) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de intell. agent.* quæst. 4.

(8) Ibid. tract. 7, disp. 1, sect. 2, paragr. 3.

(9) *Quæst. philos.*, quæst. *physico-metaphys.* quæst. 4, *Dico 2.°*

(10) Disp. 83, sect. 1.

(11) *Psycholog.*, prop. 55.

(12) *De anim.* lib. 3, cap. 5, text. 18 et 19

(13) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 4, art. 1, num. 118 seqq.; Dupasquier, *de anim.* disp. 13, quæst. 1, concl. 1.°; Pontium, ibid. disp. 12, quæst. 4.

PP. Vazquez (1), Suarez (2), Rhodes (3), Franciscus Alphonsus (4), Arriaga (5), Oviedo (6), Izquierdo (7), Lossada (8) aliique; et pro hac sententia etiam laudantur e veteribus Joannes Major, Niphus et Abulensis (9). Cum inter has duas opiniones neutra fulciatur rationibus valde urgentibus et efficacibus; placet mihi S. Thomæ sententiam cum aliis gravissimis Doctoribus sequi. Quæ

Probatur 1.° ratione ejusdem S. Thomæ. *Diversificatur tamen potentia intellectus agentis et intellectus possibilis; quia respectu ejusdem objecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quæ facit objectum esse in actu; et aliud potentiam passivam, quæ movetur ab objecto in actu existente. Et sic potentia activa comparatur ad suum objectum, ut ens in actu ad ens in potentia; potentia autem passiva comparatur ad suum objectum e converso, ut ens in potentia ad ens in actu. Sic igitur nulla alia differentia potentiarum in intellectu esse potest nisi possibilis et agentis. Unde patet, quod memoria non est alia potentia ab intellectu. Ad rationem enim potentiæ passivæ pertinet conservare, sicut et recipere* (10). Ubi videtur sermo esse omnino de reali distinctione; nam S. Thomas negat memoriam distingui ab intellectu, ullamve aliam differentiam esse inter potentias intellectus, præter quam inter intellectum agentem et possibilem. Ex hoc ergo testimonio Angelici (11) sic argumentare licet: Potentiæ habentes non solum diversos realiter actus, sed etiam objecta formalia diversa, non possunt non realiter dintingui secundum ea, quæ de potentiarum specificatione docuimus in priori *Psychologiæ* volumine. Atqui intellectus agens et possibilis non solum habent

(1) In 1.am part. disp. 42, cap. 2.
(2) *De anim.* lib. 4, cap. 8, num. 13.
(3) *Philos. perip.*, disp. 18, quæst. 2, sect. 3, paragr. 2, *Dico 2.°*
(4) *De anim.* disp. 12, sect. 1, num. 16.
(5) Ibid. disp. 6, sect. 1, num. 1.
(6) Ibid. contr. 5, puncto 1.
(7) *Pharus*, disp. 1, quæst. 3, num. 199.
(8) Ibid. disp. 7, cap. 2, num. 34, seqq.
(9) Apud Conimbricenses et Rubium, locis citatis.
(10) S. Thom. 1. p., quæst. 79, art. 7.
(11) Cfr. etiam ib. art. 10; et 2.° dist. 17, quæst. 2, art. 1.

diversos realiter actus, sed etiam objecta formalia diversa. Ergo...

Minor constat de actibus, siquidem actus intellectus agentis est productio speciei impressæ, actus vero intellectus possibilis est cognitio vel productio speciei expressæ. Relate autem ad objecta probatur. Quia objectum intellectus agentis est intelligibile, quatenus ex intelligibili in potentia faciendum est intelligibile in actu; at objectum intellectus possibilis est idem intelligibile, quatenus jam per species factum intelligibile in actu. Atqui hæ duæ rationes diversificant objecta formalia utriusque intellectus. Ergo.

Prob. 2.° Non possunt uni eidemque realiter potentiæ convenire diversi actus, nisi sub una aliqua ratione communi conveniant, ut constat ex dictis circa specificationem potentiarum. Atqui actus intellectus agentis et possibilis non conveniunt sub una ratione communi. Etenim efficere sine cognitione et cognoscere per species jam productas sunt actus, qui non conveniunt sub una communi ratione.

Confirmatur 1.° Quia etiam in sensibus aliud est principium efficiens species, et aliud iisdem utens, et objectum cognoscens. Ergo sine gravi et urgenti necessitate non est in intellectu eidem potentiæ utrumque munus tribuendum. Cum potissimum nec ipse intellectus angelicus, saltem in communissima nostratum sententia, habeat vim producendi species, sed eas a Deo infusas accipiat. Atqui noster intellectus non est profecto eminentioris virtutis, quam angelicus. Ergo nec intellectus noster cognoscitivus seu possibilis producere dicendus est species. **Confirmatur 2.°** quia si intellectus possibilis re identificetur cum agente, non apparet, cur necessariæ sint species intelligibiles. Si enim intellectus cognoscitivus est virtus etiam specierum productiva, cur non immediate et statim producit ad præsentiam et cum concursu phantasmatis ipsam cognitionem, sed prius debet elicere speciem impressam, ut postea procedat ad cognitionem efficiendam? **Confirmatur 3.°** Si una eademque realiter potentia est intellectus agens et patiens, non est etiam ratio distinguendi intellectum a voluntate, quod tamen admitti non debet, ac displicet etiam Suarezio et aliis multis, qui nobis hic adversantur. Et ratio est, quia non solum ratio formalis

objecti, sed etiam modus tendendi non videtur minus diversus inter utrumque istum intellectum, quam inter intellectum et voluntatem. Et aliunde sicut actio intellectus agentis est conjuncta cum actione intellectus possibilis, et ad eam ordinatur; ita etiam cognitio conjuncta est cum volitione, quæ est quasi complementum illius, spectata natura hominis, et ad illam proinde quodammodo ordinatur (1).

Quædam objectiones solutæ.

144. **Objicies 1.°** Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui nulla est necessitas distinguendi agentem et possibilem intellectum. Ergo.—**Respondeo** *dist.* Minor. Nulla est absoluta necessitas distinguendi, *conc.*; nulla est necessitas sat rationabilis, *neg.*; resque constat ex probationibus.

Objic. 2.° Potest intellectus ipse possibilis per suos actus species quasdam, videlicet discursivas et derivatas, formare, ut nos ipsi superius concessimus. Ergo non est aliena ab intellectu possibili virtus specierum productiva, atque adeo poterit omnes producere.—**Respondeo** *neg.* conseq. et parit. Quia intellectus possibilis species hujusmodi non producit nisi medio ipso actu cognitionis, quem per primas species habet, ac proinde respectu istarum specierum non est simpliciter in potentia, sed vere in actu: at vero respectu primarum specierum intellectus possibilis est ex suo conceptu, quem omnes supponunt, in pura potentia receptiva. Quare paritas nulla est, nec ulla contradictio nobis imputanda est ex eo, quod admittamus species quasdam ab intellectu possibili formatas, et nihilominus potentiam distinctam ad primas species ex phantasmatibus abstrahendas requiramus.

Objic. 3.° Intellectus noster possibilis est quasi medius inter intellectum angelicum et sensum, ut conceditur ab omnibus. Ergo poterit ipse, quando necesse erit, species ipse sibi procudere. Prob. conseq. Etenim intellectus angelicus habet inde ab initio species concreatas, et propterea quamvis illæ a Deo infundantur, tamquam passiones quædam et proprietates naturales considerari queunt; sensus e converso species extrinsecus ab ipsis objectis externis mutuari debent.

---

(1) Vide laudatos Auctores, Rubium, Mauri, Complutenses, Joannem a S. Thoma, etc., citatis locis.

Quare ut mediam intellectus noster viam teneat, dicendum est illum nec indigere externo agente, a quo species accipiat, sicut sensus, nec eas ab initio, sicut intellectus angelicus, accipere.—**Respondeo** *neg.* conseq.; et ad probation. iterum *neg.* conseq. Quia medium tenere potest etiam intellectus humanus aliis modis inter intellectum angelicum et sensum, ac nominatim in nostra sententia; nam intellectus non habet species innatas et quasi connaturales, sicut angelicus, nec eas accipit ab objectis immediate, sicut externi sensus, nec ab externa sensatione, sicut sensus internus, sed per efficientiam peculiaris et altioris virtutis. Est quoque intellectus humanus inter angelicum et sensum medius ob eam causam, quia intellectus angelicus est penitus separatus a materia, sensus autem organicus, ideoque immersus in materia; at humanus intellectus neque est organicus, nec tamen penitus abstractus a materia, cum sit facultas animæ spiritualis, quæ est vera forma substantialis corporis. Non ergo necesse est adversariorum sententiam amplecti, ut intellectum humanum teneamus medium servare inter angelicum et inter sensum.

Objic. 4.° Si intellectus agens re differt a possibili, post hanc vitam carebit actione propria, siquidem ob defectum corporis deerunt phantasmata, ex quibus species abstrahantur, ac proinde otiosus erit. Ergo potius dicendum est, intellectum agentem a possibili non distingui.

Respondeo 1.° non deesse auctores, qui concedant intellectui agenti operationem aliquam etiam in anima separata, videlicet illustrationem quamdam specierum intelligibilium. Verum hæc responsio supponit mox refutandam quorumdam Thomistarum sententiam circa munera et functiones intellectus agentis. Itaque respondeo 2.° *negando* alteram partem antecedentis et consequens; tum quia intellectus agens etiam in anima separata manere poterit ad ornamentum; tum quia post resurrectionem iterum, conjuncta anima cum corpore, per totam æternitatem exercere poterit munus suum abstrahendi species a phantasmatibus; tum quia ut frustraneus dici non debeat agens intellectus etiam in anima separata, satis est, quod sit proprietas naturalis, quæ usum et operationem habeat tempore suo, nempe in unionis statu.

Sicut e converso adversarii nostri profecto non dicent frustraneas esse potentias vegetativas in corporibus Beatorum, quamvis in eo statu nunquam exercebunt ullam operationem.

Objic. 5.° Intellectus agens vel operatur actione vitali, vel non. Hoc postremum dici nequit, cum actio ejus sit actio animæ propria, prout anima est. Ergo debet dici primum. At tum actio intellectus agentis erit immanens; immanens autem esse non poterit, nisi recipiatur in eadem realiter potentia, a qua producitur, nam cum in hujusmodi potentia ob suam spiritualitatem non possit distingui pars movens et pars mota, oportet, ut illa seipsam moveat, ideoque et agat, et recipiat species. Ergo intellectus agens idem est cum possibili.

Utrum productio speciei sit actus vitalis

Respondeo non unam omnium esse sententiam relate ad vitalitatem productionis specierum. Potest concedi vitalem esse in sensu latiori, quia hujusmodi actio recipitur in eodem subjecto vel supposito, a quo procedit, licet non in eadem parte; ac propterea non est stricte vitalis et immanens, quia efficitur ab una potentia, et recipitur ab alia, vel efficitur ab anima secundum unam partem, et recipitur secundum aliam, et propterea minus proprie est immanens et vitalis, quam cognitio, quæ per eamdem potentiam, intellectum possibilem, et efficitur, et recipitur. Unde productio speciei, quamvis relate ad animam ipsam seu *radicale* principium immanentiam quamdam habeat, ac vitalis dici possit, nihilominus spectato principio *proximo* effectionis et receptionis potius transiens est. Undenam autem probatur, quod hoc genus operationum repugnet animæ? Cum potissimum operationes quoque vegetativæ non tam perfectam sortiantur immanentiam (1), et in iisdem numeretur generatio viventium propria, quæ minus adhuc immanens est, prout alibi notavimus (2).

Objic. 6.° Sicut repugnat sensus, qui careat virtute ad sentiendum, et calor, qui non possit calefacere; ita videtur

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um, num. 138, pag. 646; num. 158, pag. 701; num. 161, pag. 705, 706.

(2) Ibid. num. 158, pag. 702; num. 161, pag. 711.

repugnare intellectus, qui non habeat virtutem intelligendi. Atqui intellectus agens, si re differt a possibili, caret virtute intelligendi. Ergo repugnat dari in homine intellectum a possibili realiter distinctum.

Respondeo *neg.* Majorem. Sensus, qui careat virtute sentiendi repugnat, quia cum non possit species producere, unicus actus ejus est sentire; et ob similem rationem repugnat calor, qui nequeat calefacere. Verum non licet idem asserere de intellectu, quia omnes quicumque admittunt intellectum agentem, concedere debent, intellectionem non esse unicum actum intellectus, sed ad eum spectare etiam specierum productionem. Donec ergo ab adversariis ostendatur repugnare, ut virtus intellectus formaliter cognoscitiva et virtus specierum productiva sint realiter distinctæ, non probabunt repugnantiam intellectus cujusdam vel potentiæ intellectivæ, quæ careat virtute intelligendi (1).

145. **Supposito, quod intellectus agens et possibilis realiter distinguantur**, quæritur, uter nobilior sit et perfectior. S. Thomas aliquando simpliciter scripsit intellectum agentem nobiliorem esse possibili (2), et Aristoteles generatim docuit agens præstabilius esse patiente (3). Et ita etiam loquuntur nonnulli auctores (4). Alii vero intellectum agentem simpliciter et absolute perfectiorem esse dicendum negant, sed tantum secundum quid, nempe eatenus tantum, quatenus agit in possibilem, præbendo illi, et imprimendo intelligibilem speciem, qua caret, nec habere ex sese posset. Cæterum actualem intellectionem, quam intellectus possibilis, specie instructus, elicit, perfectiorem esse arbitrantur productione speciei impressæ: ac propterea intellectum possibilem esse simpliciter et absolute agente perfectiorem, et solum

Uter intellectus nobilior:

variæ opiniones,

(1) Vide auctores superius laudatos.

(2) S. Thom. quæst. *de anim.* art. 5, ad 10.um; et 2.o dist 20, quæst. 2, art. 2, ad 2.um

(3) Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 5, text. 18. Cfr. S. August., *de Genes. ad litt.*, lib. 12, cap. 16.

(4) Ita v. g. Cosmas de Lerma, *de anim.* lib. 3, quæst 18, num. 7; Ferrar , *de anim.* lib 3. quæst. 9.

secundum quid imperfectiorem (1). Et ita interpretantur S. Thomam, cum potissimum S. Doctor alibi scripserit, *quod agens est nobilius patiente, si ad idem actio et passio referantur, non autem semper ad diversa* (2). Et Aristoteles etiam fuse probat beatitudinem esse in optima operatione sitam, optimam vero operationem esse veritatis speculationem et contemplationem (3). Hæc altera sententia mihi quoque magis arridet. Primo, quia intellectus possibilis non ita est potentia passiva, ut careat omni actione, ut jam superius notatum reliquimus; actio autem ejus, «nimirum intellectio, nobilissima est, nec talis ulla procedit ab intellectu agente. Secundo, per intellectum possibilem est noster animus capax divinæ visionis, in qua beatitudo hominis consistit. Tertio, intellectus agens non nisi ut instrumentum quoddam datum est præparandis possibili speciebus. Quarto, secundum intellectum possibilem maxime Deo, et Angelis assimilamur. Et ipse per se loquendo consequitur naturam substantiæ spiritualis, intellectus vero agens veluti per accidens, ut scilicet defectum objectorum materialium suppleat. Est ergo sine dubio intellectus possibilis absolute perfectior, quamquam prout in potentia est ad species, quas agens producit, vindicet hic non multum excessum, quod plane sufficit instituto Aristotelis» in loco superius objecto; «non enim semper agens simpliciter perfectius est patiente, sed qua agens est tantummodo» (4).

Quæstionis resolutio.

Quatuor attributa intellectus agentis.

146. Denique quatuor attributa intellectui agenti assignat Aristoteles: primum est, eum esse separabilem, id est, non organicum seu affixum organo; secundum, esse immixtum, id est non compositum vel concretum ex corporibus,

(1) Vide Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 8, num. 11), Conimbricenses (loc. cit., quæst. 2, art. 3 fin.), Rubium (loc. cit. num. 80), Sylvest. Mauri (loc. cit., *Dico 3.°*), Izquierdo (*Pharus*, disp. 1, quæst. 3, num. 200), Colleg. Complutense S. Thomæ (loc. cit. art. 1, num. 24), Joann. a S. Thoma (loc. cit., quæst. 10, art. 1 fin.), Complutens. Carmelitan. (loc. cit. num. 20, 21).

(2) S. Thom, 1 p., quæst, 79, art. 2, ad 3.um

(3) Vide Aristot., *Ethicor.* lib. 10, cap. 8, 9, 10 (alias cap. 6 et 7); et S. Thom. ib. lect. 9, 10, 11.

(4) Suarez, *de anim.*, lib. 4, cap. 8, num. 11.

quæ percipienda sunt, prout voluerunt Empedocles, Democritus et alii veteres materialistæ; tertium, impassibilem esse, nempe alienum ab omni passione proprie dicta, seu quæ corruptionem vel læsionem afferat; quartum demum, esse in actu secundum suam substantiam vel naturam (1). Ex quibus tria priora communia sunt intellectui agenti cum possibili, quartum vero proprium illius. Cum vero dicitur intellectus agens esse ex natura sua in actu, sensus non est, prout jam satis ex hactenus disputatis eruitur, illum semper versari in actuali exercitio abstrahendi, et producendi species, sed tantum non egere illum, sicut possibilis, aliquid in se recipere, ut exeat in actum. Esse enim in actu et esse in potentia opponuntur. Intellectus porro possibilis ideo dicitur esse in potentia, quia eget specie sibi impressa, qua compleatur ad intellectionem eliciendam. Quare per oppositionem ad possibilem intellectum ideo agens dicitur esse in actu, quia, quin quidpiam in se recipiat, completus in se est in ordine suo, et natura sua semper promptus, ut ubicumque adsit phantasma, prosiliat cum ejusdem instrumentali concursu in actum. Sed quoniam non semper phantasia operatur, v. g. in somno, ideo nec intellectus agens semper exercet suam operationem. Si autem occurrat phantasma rei, cujus jam antea producta species in intellectu possibili manet, videtur non ideo intellectus agens cessare ab opere; et ita explicari potest, quo pacto species impressæ olim haustæ clariores et intensiores fieri possint nova rei consideratione, quia videlicet, iterata intellectus agentis operatione, magis intenduntur.

Quid sibi velit, intellectum agentem semper esse in actu.

§ II.—MUNERA VEL FUNCTIONES INTELLECTUS AGENTIS DECLARANTUR.

147. Varia recenseri solent ex mente S. Thomæ intellectus agentis munera, nimirum α) *illustrare phantasmata*, β) *abstrahere speciem a phantasmatibus*, γ) *facere intelligibilia*

(1) Vide Aristot. *de anim.* lib. 3, cap. 5, text. 19; et ibid. S. Thom. lect. 10, paragr. *b;* Card. Tolet., Conimbricenses, Rubium, Sylvest. Mauri in commento hujus loci.

in actu, δ) *facere evidentiam principiorum*, et ε) *confortare intellectum possibilem*. Quo autem pacto hæc explicanda munera sint, et utrum sint actiones re distinctæ, an vero diversæ explicationes vel respectus ejusdem actionis, non convenit apud auctores. Ante autem quam ad hujus rei declarationem accedam, illud notatum volo, quod et in superioribus satis innui, quidquid pauci quidam contra opinari potuerint, intellectum agentem nullatenus intelligere immediate, sed tantum concurrere mediate ad intellectionem, videlicet præbendo intellectui possibili species, quibus eget ad intelligendum. Id quod, admissa reali distinctione utriusque intellectus, manifeste sequitur. Quod si intellectus agens intelligeret, supervacaneus foret intellectus possibilis distinctus, immo et ipsæ species intelligibiles (1).

Intellectus agens non intelligit.

Prima functio vel munus intellectus agentis: *illuminare phantasmata*.

α) *Intellectus agens illustrat, vel illuminat phantasmata*, qua illuminatione fiunt intelligibilia actu objecta sensibilia, in phantasmatibus relucentia, quæ prius non erant intelligibilia nisi in potentia. Hæc est una vox Scholasticorum cum S. Thoma (2), eaque manasse videtur ab illa Philosophi sententia, qua, ut in præcedenti articulo retulimus, intellectum agentem lumini comparavit. At quo pacto intellectus agens illuminat phantasmata? 1.° Plures arbitrantur intellectum agentem prius agere imprimendo in ipsa phantasmata formam aliquam vel lumen ipsis inhærens, quo illa habilia reddantur ad speciem intelligibilem producendam, sicut objectum sensibile, lumine illustratum, aptum efficitur ad species sensibiles efficiendas. En sententiam formalis illuminationis, quam tuentur multi Thomistæ (3), ac putat probabile cardin. Toletus, quamvis contrarium teneat (4),

Quo pacto intelligenda sit hæc illuminatio: variæ opiniones, prima,

---

(1) Vide Conimbricenses, lib. 3, cap 4 et 5, quæst. 2, art. 2, *Est autem;* Card. Tolet lib. 3, quæst. 13, concl. 3.a

(2) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 85, art. 1, ad 4.um; 2.° *Contr. Gent.* cap. 77, etc.

(3) Vide inter alios Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.* lib. 3, quæst. 10, art. 2, num. 48; Cosmam de Lerma, *de anim.* lib 3, quæst. 19, num. 6 et 7.

(4) Vide *de anim.* lib. 3, quæst. 13, concl. 6.a cum sua nota Cfr. ib. concl. 3.a

habetque sententia hæc fundamentum in S. Thoma (1). 2.° Cardin. Cajetanus (2), cui adstipulatur Chrysostomus Javellus (3) et quidam alii Thomistæ, et quoad partem etiam Joannes Martinez de Prado (4), qui «posuit intellectum agentem operari in phantasma, non per formalem illuminationem, sed per objectivam, quam sufficere putat, ut phantasma concurrat ad producendam speciem intelligibilem. Distinguitur autem formalis illuminatio ab objectiva in hoc, quod formalis illuminatio fit per inhærentiam lucis in subjecto illuminato, objectiva autem per apparentiam objecti ex assistentia extrinseca luminis; sicut in opinione, quæ dicit lucem non inhærere in colorato, sed in medio, ipse äer illuminatur formaliter, id est inhærenter, color autem illuminatur objective» (5). Sic ex assistentia extrinseca luminis intellectus agentis apparet in phantasmate quidditas rei materialis, quin appareant notæ individuantes, ipsumque phantasma hoc pacto illuminatum aptum redditur ad species intelligibiles producendas. 3.° Alii, ut Capreolus (6) et Ferrariensis (7), nec formalem nec objectivam, quas hactenus descripsimus, illustrationem admittunt, sed tantum *radicalem*, quia nimirum ex eo quod phantasia radicatur in eadem anima spirituali, ac intellectus agens, producit phantasmata virtuosiora et illuminata, quæ non potest phantasia brutorum animantium producere, et propterea quamvis phantasmata nullum aliud lumen ab intellectu agente recipiant, sive sibi

secunda.

tertia.

(1) *Est igitur in anima intellectiva virtus* **activa in phantasmata,** *faciens ea intelligibilia in actu; et hæc potentia animæ vocatur intellectus agens.* S. Thom. lib. 2.° *Contr. Gent.*, cap. 77. Cfr. 1 p., quæst. 85, art. 1, ad 4.um

(2) *De anim.* lib. 3, cap. 5, text. 18; et In 1.am part. quæst. 79, art. 3, *Singularis autem;* et quæst. 85, art. 1, ad 4.um

(3) *De anim.* lib. 3, *de intellet. agent.*, quæst. 3.

(4) Lib. 3, quæst. 24, paragr. 3, num. 25 seqq.

(5) Joann. a S. Thom., *de anim.* quæst. 10, art. 2, *Secunda difficultas...* Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 2, num. 4; Joann. Martinez de Prado, ib. lib. 3, quæst. 24, num. 12.

(6) 2.° dist. 3, quæst. 2, art. 3, in respons. *Ad argumenta Durandi.*

(7) *De anim.* 3, quæst. 9, *Quantum ad secundum*; et In lib. 2.um *Contr. gent.* cap. 77, *Remota ergo...*

formaliter inhærens, sive extrinsece assistens, habilia sunt, ut ex eis, cumque eorum instrumentali concursu, intellectus agens species abstrahat. Hæc quoque opinio S. Thomæ patrocinio gloriatur, in hæc verba scribentis: *Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente, et iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiva ex conjunctione ad intellectum efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, ut ab eis intentiones intelligibiles, abstrahantur* (1). 4.a Denique alii multi negant intel-

quarta, lectum agentem illuminare phantasmata, sive formaliter, sive objective, sive radicaliter quidpiam ipsis præbendo, quo excellentiora in se reddantur et habilia ad specierum productionem, nihilominus docent phantasmata ab illo illuminari *effective* seu ratione effectus ex illis expressi, nimirum ratione speciei intelligibilis, in qua solum redditur intelligibile in actu, quod in phantasmate erat intelligibile in potentia. Quia nempe intellectus agens est potentia naturalis utens phantasmate tamquam instrumento, et proinde faciens, ut illud quoque partialiter concurrat ad speciei spiritualis productionem; et sic respectu phantasmatis se habet quodammodo, sicut lumen corporeum respectu objecti colorati. Quemadmodum enim coloratum objectum lumine redditur habile ad producendam speciem sensibilem, ita phantasmata ex conjunctione cum intellectu agente ad intelligibilis speciei productionem concurrere queunt. Ita sentiunt quidam nobiles Thomistæ (2), et Nostrates communissime (3), et Scotistæ (4). Est tamen nonnihil hac in re discriminis inter

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 1, ad 4.um

(2) Ita v. g. Bañez (In 1.am part., quæst. 79, art. 3, dub. 2.a, conclus. ultim. et dub. 4.o), et Joannes a S. Thom. (*de anim.* quæst. 10, art. 2).

(3) Ita v. g. Fonseca (*Metaphys.* lib. 5, cap. 28, quæst. 8), Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 2, num. 14), Rubius (*de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de intellect. agente,* quæst. 2, num. 36), Conimbricens. (ibid. lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 2, art. 1), Izquierdo (*Pharus.* disp. 1, quæst. 3, num. 203), Lossada (disp. 7, cap 2, num. 32), etc.

(4) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 5, art. 3, num. 126 seqq. et n. 129.

Thomistas, quartæ hujus sententiæ patronos, et nostros auctores: illi enim, quamvis nullam aliam illuminationem phantasmatum ab intellectu agente factam præter *effectivam* admittant, non tamen negant in phantasmate recipi motionem seu impressionem aliquam, «qua phantasma movetur, et subordinatur intellectui agenti, et sic tamquam instrumentum habilitatur ad species producendas, sicut securis ab arte habilitatur ad producenda artefacta», ut loquitur Joannes a S. Thoma secundum Thomistarum sententiam, requirentem ad rationem instrumenti, ut recipiat in se motionem ac virtutem causæ principalis, in qua operatur concurrendo ad nobiliorem effectum (1). At vero nostri auctores non putant necessarium, ut instrumentum præcise in se accipiat motionem et virtutem causæ principalis, sed tantum ut possit virtutem suam cum nobiliori virtute causæ principalis conjungere ad unam communem actionem et effectum habendum (2).

148. **Dico 1.°** *Videtur non esse admittenda, quam quidam propugnant, illuminatio phantasmatis, sive formalis, sive objectiva, sive radicalis; sed per hoc solum dici potest phantasma illuminari, quod intellectus agens illo tamquam instrumento utatur ad productionem speciei intelligibilis.*

Rejicitur illuminatio phantasmatis, quam vocant *formalem*

Prima pars negans formalem illuminationem, non est infrequens vel inter ipsos Thomistas, nam tenetur ab omnibus secundæ, tertiæ et quartæ opinionis assertoribus.

Probatur autem, ut mihi quidem videtur, efficaciter argumento illo vulgari apud nostros auctores: Forma illa vel lumen, quod intellectus agens dicitur ab adversariis in phantasma imprimere, aut est materiale, aut spirituale. Si materiale, relinquet phantasma in sua nativa materialitate, nec proinde poterit illud magis idoneum efficere ad producendas species intelligibiles. Si spirituale, non poterit in phantasmate materiali recipi, quin eo ipso desinat esse spirituale; siquidem accidens, quod in ente materiali recipitur, ideoque ab eo dependet in *esse*, materiale profecto est.

(1) Vide eumdem Joannem a S. Thoma, *Physic.* quæst. 26, art. 1. Cfr. Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 24, num. 22; et nostram *Ontologiam*, num. 392, pag. 1121 seqq., et 1125 seqq.

(2) Vide *Ontolog.*, num. 392, pag. 1128-1131.

Respondent Thomistæ distinguendo inter spiritualem entitatem accidentalem, quæ sit completa in genere suo ac permanens, et inter eam quæ sit incompleta et transiens, ac in instanti fluens velut motus, cujusmodi entitas vel virtus dici ab illis solet *intentionalis*. Et accidens quidem spirituale, quod sit entitas completa in genere suo, concedunt non posse recipi in subjecto materiali, accidens autem quod sit entitas incompleta et per modum virtutis intentionalis existentis in transitu, quale est lumen phantasmati ab intellectu agente impressum, negant repugnare, quod recipiatur in materiali subjecto (1). Quam doctrinam confirmant Aquinatis testimonio, qui ad similem objectionem factam ad excludendam gratiam et virtutem spiritualem a sacramentis, quæ sunt signa et actiones sensibiles ac materiales, in hanc sententiam respondit: *Virtus illa* (existens in sacramentis) *neque potest dici corporea neque incorporea, proprie loquendo, corporeum enim et incorporeum sunt differentiæ entis completi; sed proprie dicitur virtus ad incorporeum, sicut motus magis dicitur ad ens, quam ens. Objecti autem procedit, ac si ista virtus esset quædam forma completa* (2).—**Respondeo**, quamvis ponatur lumen illud intellectus agentis in phantasmate recipi, non instar formæ ac virtutis cujusdam completæ in genere suo et permanenti, sed instar incompletæ tantum et velut in transitu communicatæ, quocumque tandem nomine appelletur, in re ipsa non posse illud non esse aut spirituale aut materiale seu non spirituale: nam hæc contradictorie opponantur. Itaque argumentum in toto suo robore stat; et dico sincere coram Domino, me non posse mente capere virtutem spiritualem accidentalem, quæ in *esse* dependeat, et recipiatur in ente materiali. Quod principium nisi firmiter teneatur, forte non leve vulnus infligetur communissimo illi argumento, quo ex spiritualitate intellectionis et volitionis concluditur spiritualitas intellectus et voluntatis (3).

(1) Vide Joann. a S. Thom., *de anim.* quæst. 10, art. 2, *Solvuntur argumenta,* in respons. ad primum argum. *circa secundum punctum;*- Cosm. de Lerma, ib. lib. 3, quæst. 19, num. 7.

(2) S. Thom. *de verit.* quæst 27, art. 4, ad 5.um

(3) Cfr. supra num. 13, pag. 77.

Altera pars, excludens illuminationem objectivam, probatur 1.° quia intelligi nequit, quo pacto lumen intellectus agentis in sententia Cajetani efficere queat, ut in phantasmate non appareant notæ individuantes, sed sola quidditas materialis. Ergo rejicienda est objectiva ista illuminatio. **Prob. anteced.** Repræsentatio phantasmatis est essentialiter sensibilis, quæ proinde continet essentialiter notas individuantes. Quare non potest phantasma solam quidditatem universalem exprimere, quin in se ipso immutetur. Atqui in sententia Cajetani lumen intellectus agentis, utpote quod non recipitur in phantasmate, nec ullam in phantasma exercet actionem, mutare illud in se nequit. Ergo impossibile est phantasma per extrinsecam assistentiam luminis ita illuminari, ut in eo sola quidditas universalis reluceat. et objectivam.

Dices cum Cajetano, sicut in pomo apparere potest color, quin appareat odor, ita in phantasmate posse relucere naturam sine notis individuantibus. Ergo.—**Respondeo** *neg.* paritatem, quia quod color pomi appareat visui sine odore, non aliunde provenit, quam ex eo quod color quidem potest, odor vero non potest visum movere gignendo in illo species. Præterea si pomum prius diffundebat odorem, quantum est de se, nunquam non diffundet illum, donec mutetur.

Prob. 2.° Illuminatio hæc objectiva invehitur tamquam actio quædam prævia ad productionem speciei, ut nimirum per eam phantasma reddatur habile ad producendam speciem intelligibilem. Atqui phantasma per hujusmodi actionem non redditur magis habile ad abstrahendam speciem; nam quod eodem modo se habet, ac prius, non majorem acquirit in se virtutem ad aliquid efficiendum. Atqui prædicta illuminatio Cajetanica nullam novam virtutem tribuit phantasmati. Ergo inutilis prorsus est, atque adeo rejicienda.

Quod si objicias, phantasma sine ulla virtute vel motu in se recepto habile reddi posse ad altiorem illum effectum ex conjunctione cum intellectu agente, sicut in nostra sententia instrumentum per solam assistentiam aut conjunctionem extrinsecam cum altiore virtute causæ principalis concurrere potest ad præstantiorem effectum; concedam tibi totum libenter: sed plane vides, supervacaneam esse tunc illuminationem objectivam præviam ad ipsam formalem productionem

specierum intelligibilium et distinctam ab ea. Quia sufficit dicere phantasma potens effici ad speciei productionem per hoc, quod intellectus agens immediate applicet suam virtutem simul cum phantasmate ad unam communem operationem, quin ulla media solius intellectus operatio fingatur sub nomine *objectivæ illuminationis* (1).

et radicalem; **Tertia pars** de illuminatione radicali rejicitur, 1.° quia quamvis concedi possit in homine, propter conjunctionem naturæ sensibilis cum rationali, phantasmata esse virtuosiora, id reapse nullum actum vel officium intellectus agentis explicat. 2.° Quia illustrationis nomen actionem quamdam intellectus agentis sonat. At vero radicalis illuminatio nullam hujusmodi importat actionem intellectus agentis. 3.° Quia ex eo quod phantasmata humana eliciantur a potentia radicata in eadem rationali anima, in qua radicatur agens intellectus, non desinunt esse materialia, ac proinde ex sese inepta ad producendas species intelligibiles. Ergo si præcise ad explicandum concursum phantasmatis in harum productionem invehitur illuminatio radicalis, nihil re vera explicatur.

et statuitur vera sententia. **Quarta pars**, quæ sat communem Scotistarum, quorumdam Thomistarum et Nostratum sententiam continet, probatur. Etenim cum in intellectu non sit proprium lumen, quale est istud sensibile lumen, illustrari phantasmata est locutio metaphorica, desumpta ex analogia cum propria colorum illuminatione in ordine ad productionem speciei sensibilis. Unde sic argumentari licet: Illa actio intellectus agentis jure nomen illuminationis obtinebit, quæ respectu phantasmatis et objecti intelligibilis se habet, sicut illuminatio materialis respectu colorum et objecti sensibilis. Atqui actio, per quam intellectus agens cum concursu instrumentali phantasmatis producit species intelligibiles, se habet respectu phantasmatis et objecti intelligibilis, sicut illuminatio materialis respectu colorum. Ergo in ea actione reponenda est illustratio phantasmatum, quæ munus est intellectus agentis.

Minor probatur. Quid efficit lumen vel illuminatio in objecto et coloribus, quæ vulgo dicuntur apparere? Lumen efficit, ut coloratum objectum possit gignere species sensibiles,

(1) Plura quære apud Conimbricenses, Suarez, Rubium, etc.

quas certe in tenebris non gignit, et sic ratione illarum constituitur sensibile in actu id, quod prius erat solum sensibile in potentia. Atqui præcise per hoc quod intellectus agat utens phantasmate tamquam instrumento, et phantasma ipsum habile redditur ad producendam speciem intelligibilem, quam certissime non posset aliter producere, et objectum etiam ratione specierum sic productarum, et non aliter, fit intelligibile in actu, cum prius non esset intelligibile nisi in potentia. Ergo...

Dices. Inter hanc explicationem et materialem illuminationem hoc discrimen intercedere, quod illuminatio materialis sit actio prævia in objectum coloratum exercita, et necessario requisita, ut illud species producere queat, et sic fieri sensibile in actu; in nostra vero explicatione non datur actio ejusmodi prævia. Ergo non satis salvatur analogia illustrationis materialis.—**Respondeo** *neg.* conseq. Jam enim ostendimus dari sufficientem analogiam in nostra explicatione, nec major admitti potest, nisi incidendo in sententias illuminationis vel formalis vel objectivæ, quas repugnare probavimus (1).

Nec vero S. Thomas videtur interpretandus aliter esse, quamvis in testimonio superius laudato ex libro 2.° *Contra Gentiles*, capite 77 duriuscule loquatur: ibi enim tribuit intellectui agenti virtutem activam *in phantasmata*. Sed quoniam virtutem istam exerceri docet faciendo *phantasmata intelligibilia in actu*, phantasmata vero non fiunt in se ipsis intelligibilia in actu, sed tantum objectum in eis relucens, et quidem media specie, videtur etiam virtus intellectus agentis non intelligenda esse *activa in phantasmata*, præcise quia aliquid in illis ipsis efficit, sed quia cum eorum concursu producit speciem.

β) *Intellectus agens abstrahit speciem a phantasmatibus.* Abstractio porro hæc non est intelligenda eo sensu materiali, ut species ex phantasmate, velut mel ex favo, vel succus ex herbis, aliove simili modo, eliciatur, et in intellectum possibilem transferatur, vel ut phantasma ipsum in se transmutetur,

Intellectus agens abstrahit species a phantasmatis, et quo pacto.

(1) Plura qui volet, adeat laudatos Auctores. Cfr. quæ scripta sunt in *Ontologia* circa naturam instrumenti.

et in spiritualem speciem transformetur, sed tantum importat actionem, qua per virtutem intellectus agentis, et cum concursu phantasmatis, species spiritualis e potentia intellectus possibilis educitur, eidemque imprimitur. Quæ actio jure merito abstractio dicitur, quia est forma repræsentatrix phantasmatis nempe objecti relucentis in phantasmate, sed *spiritualis* entitative, ac proinde spoliata materialitate phantasmatis, itemque in sententia S. Thomæ multorumque aliorum spiritualis *repræsentative,* quia species hujusmodi nequit primo et directe repræsentare objectum cum sua singularitate, sicut relucet in phantasmate, sed tantum rationem illius universalem abstractis vel præcisis notis individuantibus (1).

Intellectus agens facit intelligibilia in actu;

γ) *Intellectus agens facit intelligibilia in actu,* videlicet producendo speciem. Nullum enim objectum, quod nequeat per se immediate uniri potentiæ intellectivæ *objective* seu apte ad movendam illam ad actualem intellectionem, est de se intelligibile in actu, sed tantum in potentia; fit autem intelligibile in actu per speciem ab intellectu agentem productam.

et gignit evidentiam principiorum.

δ) *Intellectus agens facit evidentiam principiorum,* abstrahendo videlicet species intelligibiles a phantasmatis. Et ratio est, quia evidentia principiorum adest ex ipsa terminorum apprehensione. Atqui termini principiorum absque ulla inquisitione ac discursu statim apprehenduntur, ut primum ope intellectus agentis ex phantasmatis sensibilibus species efformantur. Ergo munus et officium hujus intellectus est facere evidentiam principiorum (2). Hinc etiam prima principia dicuntur a S. Thoma cum *Commentatore* instrumenta intellectus agentis in scientiarum comparatione (3). Quia *in lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus conceptionibus, quæ statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, per quas sicut per universalia principia judicamus de aliis, et ea præcognoscimus in ipsis* (4) Id quod fusius alibi sic evolvit Angelicus:

Cur prima principia dicantur instrumenta intellectus agentis.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 1, ad 3.um, et ad 4.um

(2) Vide S. Thom. quæst. *de anim.*, art. 4, ad 6.um

(3) S. Thom. *de verit.* quæst. 9, art. 1, ad 2.um; et quæst. 10, art. 13; quæst. *de anim.* art. 4 ad 6.um et art. 5, fin. corp.; 2.° disp. 28, quæst. 1, art. 5; *Quodlib.* 10, art. 7, ad 2.um

(4) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 6 fin. corp.

Intellectus possibilis factus in actu (v. g. possidens prima principia) *non sufficit ad causandum scientiam in nobis, nisi præsupposito intellectu agente. Si enim loquamur de intellectu in actu, qui est in ipso addiscente, contingit, quod intellectus possibilis alicujus sit in potentia quantum ad aliquid, et quantum ad aliquid in actu; et per quod est in actu, potest reduci, etiam quantum ad id quod est in potentia, in actum; sicut per id quod est actu cognoscens principia, fit in actu cognoscens conclusiones, quas prius cognoscebat in potentia; sed tamen actualem cognitionem principiorum habere non potest intellectus possibilis nisi per intellectum agentem. Cognitio enim principiorum a sensibilibus accipitur, ut dicitur in fine libri Posteriorum* (lib. II, com. ult.). *A sensibilibus autem non possunt intelligibilia accipi nisi per abstractionem intellectus agentis. Et ita patet, quod intellectus in actu principiorum non sufficit ad reducendum intellectum possibilem de potentia in actum sine intellectu agente; sed in hac reductione intellectus agens se habet sicut artifex, et principia demonstrationis sicut instrumenta* (1). Et propterea etiam videtur scripsisse Angelicus, quod *lumen intellectus agentis est ratio intelligendi ea, quæ naturaliter cognoscuntur* (2), quia cum conclusiones non cognoscantur nisi ex principiis, principia vero suam evidentiam ex lumine intellectus agentis mutuentur, tandem in hujus lumen, tamquam in primam originem, refundenda est omnis cognitio nostra naturalis; cumque lumine intellectus agentis manifestentur immediate prima principia, mediate manifestentur etiam cætera, quæ in principiis continentur, necesse est.

2) *Intellectus agens confortat intellectum possibilem;* idque satis intelligitur egregie fieri posse producendo species intelligibiles, quibus completur, et fœcundatur ad intelligendum. **Intellectus agens confortat intellectum possibilem.**

Sunt etiam, qui intellectui agenti assignant aliud munus illuminandi species ipsas intelligibiles (3). Verum equidem non video, qua illuminatione indigere possint species jam productæ, ut officium suum explere veleant. Nisi forte quis

(1) S. Thom. quæst. *de anim.* art. 4, ad 6.um
(2) S. Thom. 3 p. quæst. 11, art. 6, ad 3.um
(3) Vide v. g. card. Toletum, *de anim.* lib. 3, quæst. 13, *concl 6.*

ejusmodi illuminatione intelligat additionem novorum graduum intensionis, quæ speciebus jam existentibus accedere potest ex actione intellectus agentis, qui occurrente iterum objecto, cujus jam adest species, nihilo secius munus suum obire videtur, ac si tum primum elicienda illa esset, unde præcedens fit intensior (1). Quæ cum ita sint, nulla videtur existere in intellectu agente actio, quæ reale quidpiam efficiat circa phantasma, sed tantum circa intellectum possibilem.

---

(1) Duo alia officia intellectus agentis reperio in operibus S. Thomæ: primum est facere conversionem ad phantasmata: *Per lumen intellectus agentis in Christo*, inquit, *non fuit aliqua species de novo recepta in intellectu possibili ejus, sed fuit facta conversio nova ad species, quæ erant in phantasia; sicut est in eo, qui habet habitum sciendi eorum, quæ imaginatur, vel videt* (3.° dist. 14, quæst. 1, art. 3, solut. 5, ad 3.um). Alterum officium tribui videtur ab Angelico intellectui agenti in anima separata, scilicet ut intelligat: *Operatio intellectus agentis et possibilis respicit phantasmata secundum quod est anima corpori unita: sed cum erit anima a corpore separata, per intellectum possibilem recipiet species effluentes a substantiis superioribus, et per intellectum agentem habebit virtutem ad intelligendum* (quæst. *de anim.* art. 15 ad 9.um). Et alibi; *Cum anima a corpore tali fuerit separata, intellectus possibilis intelligere poterit ea, quæ sunt secundum se intelligibilia, scilicet substantias separatas, per lumen intellectus agentis, quod est similitudo in anima intellectualis luminis, quod est in substantiis separatis; et hæc est sententia nostræ fidei de intelligendo substantias separatas a nobis post mortem, et non in hac vita.* (lib. 3.° *Contr. Gent.* cap. 45 fin.). Horum tamen officiorum intellectus agentis pauci auctores meminerunt. Quod vero ad primum pertinet, illud tradit S. Thomas ad explicandam opinionem circa scientiam Jesu Christi Domini nostri, quam postea diserte retractavit. Nimirum existimaverat S. Doctor in Christo Domino nullam fuisse scientiam acquisitam, nec ullas novas species ab ejus intellectu agente abstractas, sed tantum scientiam et species infusas. Et ideo novum illud munus asseruit intellectui agenti. Verum istam doctrinam sic in *Summa theologica* deseruit ipsemet Aquinas: *Necesse est dicere, quod in Christo fuerint aliquæ species intelligibiles per actionem intellectus agentis in intellectu possibili ejus receptæ; quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem nominant, Et ideo* **quamvis aliter alibi scripserim** (Sent. III, qu. III, art. 3, quæst. V), *dicendum est in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte causæ agentis. Nam talis scientia ponitur in Christo secundum lumen intellectus agentis,*

149. Una restat difficultas, utrum ista intellectus agentis munera importent operationes, re inter se distinctas. Affirmant quidam Thomistæ (1), idque innuere videtur S. Thomas (2). Verum alii multi et Thomistæ (3) et Scotistæ (4) et Nostrates (5) negant. Cum quibus

Utrum hæc diversa munera intellectus agentis importent diversas operationes:

Dico 2.° *Videtur in intellectu agente non esse nisi unica reipsa actio, quæ pro variis respectibus diversa sortitur nomina.*

negativa sententia præfertur.

Probatur. Etenim realis operatio, ab omnibus intellectui agenti attributa, est productio specierum intelligibilium.

---

quod est animæ humanæ connaturale. Scientia autem infusa attribuitur animæ humanæ secundum lumen desuper infusum; qui modus cognoscendi est proportionatus naturæ angelicæ. (S. Thom. 3 p. quæst. 9, art. 4. Cfr. ib. quæst. 12, art. 2).

Ad alterum caput doctrinæ S. Thomæ, non invenio ullam explicationem, quæ mihi satisfaciat. Videantur Ferrariensis (In lib. 3.um *Contr. Gent.* cap. 45), et Bañez (In 1.am part. quæst. 79, art. 3, dub. 1, ad 3.um). Joannes a S. Thoma mentem Angelici sic exponit: «Quando dicit D. Thomas, quod anima separata per intellectum agentem habet virtutem intelligendi substantias separatas, et per lumen intellectus agentis intelligit illas, non est sensus, quod per intellectum agentem intelligat, eliciendo ipsam cognitionem, vel quod intellectus agens aliquam speciem in anima separata producat, cum non habeat phantasmata seu objecta, a quibus illam desumat; sed quia anima separata intelligit seipsam, et alias animas et angelus ad modum sui; speciem autem sui dicitur habere per intellectum agentem radicaliter sumptum, quia anima intelligit se per seipsam in statu separationis, et ipsa radicaliter est intellectus agens, et ideo per intellectum agentem radicaliter sumptum anima accipit lumen intelligendi se, alias substantias separatas in statu separationis, cum in statu conjunctionis accipit sui et aliorum species per intellectum agentem formaliter sumptum pro potentia operantecirca phantasmata». Joann. a S. Thoma *(de anim.* quæst. 10, art. 2, paragr. *Tertia Difficultas*, in fine).

(1) Ita v. g. Joannes Martinez de Prado, *loc. cit.* quæst. 24, paragr. 2, num. 15.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 1, ad 4 um

(3) Ita v. g. Bañez, In 1.am part., quæst. 79, art. 3, dub. 2, concl. 4; et Joannes a S. Thoma (loc. cit., *Tertia difficultas)*.

(4) Vide Mastrium, loc. cit. num. 130.

(5) Vide Fonseca *(Metaphys.* lib. 5, cap. 28, quæst. 8), Suarez *(de anim.* lib. 4. cap. 2, num. 14), Conimbricenses (ibid. quæst. 2, art. 1), Rubium (ibid. quæst. 2, num. 37), Lossada (loc. cit. num. 32, 33) etc.

Atqui hæc operatio recte dici potest illuminatio phantasmatis, et abstractio specierum ex eo, et per eamdem operationem confortatur intellectus possibilis, et objectum redditur intelligibile in actu, et prima principia innotescere dici possunt, quemadmodum constat ex præjacta munerum istorum declaratione. Ergo necesse non est ad hæc explicanda multiplicare actiones intellectus agentis.

DISPUTATIO TERTIA

DE COGNITIONE SENSITIVA

Inter divisiones cognitionis superius recensitas ea est præcipua, et uberrimam præbens rerum dicendarum segetem, qua cognitio dispescitur ~~in~~ sensitivam et intellectualem. Post generalem itaque cognitionis tractationem, speciales nunc de singulis hisce generibus disputationes instituere oportet. Et primo quidem de sensatione, quæ imperfectissima est inter omnes cognitiones.

CAPUT I

DE SENSATIONE GENERATIM

150. Sensationem esse perceptionem organicam alibi diximus (1); eam vero non esse purum motum materiæ, sed actionem præstantiorem ab altiori potentia, quamvis organica, profectam, verique nominis cognitionem, demonstratum reliquimus in primo *Psychologiæ* volumine (2). Altior hujusmodi

Quid sensus nomine veniat.

(1) Vide superius num. 52, pag. 201; et *Logicam Major.* num. 100, pag. 561, 562.

(2) Vide num. 191 seqq., pag. 306 seqq., num. 178, pag. 784 et 793; et num. 194 seqq., pag. 822 seqq.

potentia *sensus* dicitur: licet enim nomen sensus interdum designat ipsam naturam sensitivam, immo et actus sensationis, interdum etiam appetitum animalem, plerumque tamen significat potentiam accidentalem ab anima realiter distinctam, per quam hæc organicam cognitionem elicit (1). Si vero finem, ob quem datus est sensus, inquiras, *cognitio sensitiva ordinatur ad duo: uno enim modo tam in hominibus, quam in aliis animalibus, ordinatur ad corporis sustentationem, quia per hujusmodi cognitionem homo et alia animalia vitant nociva, et conquirunt ea, quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem; alio modo specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam, vel speculativam vel practicam* (2). Id quod experientia ipsa patet; nemo enim unquam scientiam comparavit naturaliter nisi ope sensuum, et discurrendo ex sensibilibus ad insensibilia. Sensatio porro duo essentialiter importat, potentiam, quæ est proximum principium illam eliciens, et objectum sensatione expressum vel repræsentatum. Ut vero sensatio exsurgat, experientia ipsa compertum est, objectum prius agere in organum: unde superius conclusimus necessitatem impressæ speciei. Et quoniam sensatio non consistit in sola speciei receptione, sed in actione, inde consecuta ex activitate potentiæ, prout in antecessum probatum manet, plane sequitur in opere sensationis duplex distinguendum esse momentum, alterum passivum, in quo species recipitur, alterum activum, in quo potentia specie informata sentit. Ad speciem impressam non concurrit active, sed tantum passive, potentia sensitiva, quæ per illam cognoscere debet, et propterea sensilis cognitio non consistit formaliter in productione aut receptione speciei, sed in actione, quæ postea et efficitur, et recipitur a potentia, quæ est actus vitalis objectum repræsentans. Quare nequit concipi sensatio instar transformationis cujusdam speciei in potentia receptæ, quia philosophice non intelligitur, quo pacto simplex entitas actionis extrinsecus potentiæ impressa, in aliam, eamque vitalem, operationem mutari queat, vel transformari, sed est nova

Finis ob quem sensus a natura dati sunt.

Sensatio importat potentiam et objectum;

in eaque duplex momentum distinguendum, passivum et activum.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 1, ad 1.um; *Quodlib.* 7, art. 4.

(2) S. Thom. 2. 2, quæst. 167, art. 2.

prorsus ac distincta operatio a potentia sensitiva, informata et fœcundata specie, vitaliter procedens. Verum hæc ex hactenus disputatis patent, nec diutius nos tenere debent absurdæ recentiorum circa originem et formationem sensationis sententiæ (1). Itaque in hoc primo capite assumimus expediendas generales quasdam quæstiones, quæ sensus sive internos sive externos respiciunt.

---

(1) Conveniunt recentiores Physiologi communissime in eo, quod externa objecta, in organa sensuum externa agendo, gignunt in nervis opticis, auditivis, olfativis, etc., vibrationes, quæ mox ad centra cerebralia per eosdem nervos transmittuntur, ibique in sensationes transformantur, quas anima percipiens externorum objectorum conflat repræsentationes. Si vero ab istis Physiologis quæras, quo pacto nerveæ vibrationes in diversi generis sensationes transformentur; alii respondent rationem repetendam esse ex natura vibrationum, quæ cum specie differant inter se, quandoquidem vibrationes luminosæ, auditivæ, etc., non pertinent ad eamdem speciem, necesse quoque est, ut in diversas mutentur sensationes; hæc est doctrina *formæ specificæ procesuum* a Wundt propugnata, cujus ea est vox: *Notre conscience est determinée* **qualitativement** *par la nature des processus qui parcourent nos organes* (apud Ribot, *Psychologie allemande*, pag. 232). Alii putant excitationem in omnibus organis receptam eamdem esse. *Le nerf. optique*, inquit Bernstein *(Les sens* pag. 82*) transmet ausi peu des ondes lumineuses au cerveau que le nerf acoustique y transporte des ondes sonores... L' irritation transmisse aux nerfs est absolument identique*. Hi porro, ut specificam sensationum diversitatem explicent, ad diversa confugiunt principia. Alii cum Joanne Müller *energiam specificam nervorum, alii energiam specificam centrorum cerebralium* tuentur: priores nempe in diversis nervis sensoriis agnoscunt vim tribuendi externorum objectorum impresionibus formam propriam diversarum sensationum. Secundum Müller, ut refert Th. Ribot, «*la qualité de la sensation serait une fonction propre de la substance de chaque nerf sensoriel. Quand nous sentons la lumière, le son, la chaleur, etc , ce qui parvient à la concience, ce n' est pas l' impression extérieure, mais la réaction de notre nerf sensoriel sur cette impression*» (Ribot, loc. cit. pag. 229). Cæteri autem non nervis, sed centris cerebralibus miram ejusmodi virtutem asserunt. Unde Durand, quem secutus est Bernstein, non dubitavit hæc scribere: *Si par hasard le nerf acoustique était relié à l' œil, et le nerf optique à l' oreille, tout rayon lumineux produrait un son et tout son eveillerait en notre entendeiment une sensation lumineuse; en sorte que nous verrions une symphonie, et que nous entendrions un tableau*. (Durand *Physiologie phil.* pag. 21). Contra hæc omnia Scholastici docent ab externis objectis

ARTICULUS I

An sensus judicare ac reflectere in suum actum queant.

Necesse non est inquirere, utrum sensus possit omnia genera cognitionum elicere, nam de quibusdam nulla potest esse dubitatio, spectata illius natura. Num autem sensus judicare, ac ratiocinari, et reflectere in suum actum queat, non satis perspicuum prima fronte apparet, ideoque breviter disputandum est, ut melius patescat hujus facultatis cognoscitivæ indoles ac limites. De quibusdam autem aliis cognitionis generibus quid dicendum sit ex inferius agitandis mox controversiis de objecto sensuum innotescet.

§ I.—AN SENSUS JUDICARE AC DISCURRERE VALEAT.

151. Judicium sive immediatum sive mediatum duplex distinguitur, prout alias declaratum reliquimus, alterum formale vel signatum, importans compositionem vel divisionem subjecti et prædicati, alterum virtuale vel exercitum, in apprehensione situm qualitatis vel attributi in subjecto aliquo concreto (1). Et controversia nulla est de judicio vel ratiocinio virtuali aut exercito, de quo procul dubio interpretandi sunt S. Thomas et alii veteres scriptores ubicumque judicium tribuunt sensui. Quod autem ad judicium formale spectat, unanimis quidem est Scholasticorum opinio negans relate ad sensus brutorum animantium, non vero relate ad cogitativam, quæ est sensitiva potentia in homine respondens æstimativæ brutorum: nam Thomistæ cum Angelico Doctore (2)

Duplex judicium, formale vel signatum, et virtuale vel exercitum.

Opiniones Scholasticorum.

---

imprimi organo animato qualitatem quamdam actuosam, speciem, quæ potentiam complet, ac determinat ad hoc vel illud objectum, cujus similitudinem, saltem virtualem, gerit species, repræsentandum, prout in superioribus satis probatum ac declaratum reliquimus, quare diversitas specifica sensationis tum diversitati potentiæ, tum diversitati speciei adscribenda est.

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um num. 198, pag. 848 seqq.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 4 corp., et ad 5.um

tribuunt illi discursum quemdam per collationem rationum individualium vel particularium, prout inferius videbimus, ubi de internis sensibus disputandum erit.

152. PROPOSITIO 1.a **Quidquid sit de cogitativa hominis, de qua alibi sermo erit, nullus sensus potest formalis vel signati judicii, sive immediati sive mediati, actum elicere.**

Nulli sensui competit judicium proprium ac formale.

Prob. 1.° Nullum proferri judicium potest, nisi perspecta identitate vel distinctione inter subjectum et prædicatum. Atqui sensus non potest identitatem vel distinctionem inter subjectum et prædicatum perspicere. Nam identitas et distinctio sunt notiones conceptum communissimum entis consequentes, quæ proinde abstrahunt a materia, et universales sunt. Huiusmodi autem notiones cadere in sensum, potentiam organicam et materialem, nequeunt.

Prob. 2.° Præterea omne judicium importat comparationem terminorum, ratiocinium autem comparationem propositionum. Atqui comparatio idearum et propositionum superat perfectionem potentiæ materialis, qualis est omnis sensus, sive interior sive exterior; α) nam ejusmodi comparatio importat semper facultatem detegendi mutuas relationes et rationes cognoscibiles, quæ materiales non sunt, nec possunt proinde imprimere in organum. Ergo... β) Deinde non ob aliam causam negatur brutis, quibus non est intellectus, electio mediorum ad finem. Nam si veram instituere possent comparationem, deprehenderent profecto rationem finis et proportionem medii ad illius assecutionem, saltem in quibusdam facilioribus. γ) Hinc vero et illa ratio sequitur, si sensus posset inter se comparare rationes jam perceptas et cognitas, possent profecto bruta, quamvis intelligentia non polleant, sponte et absque hominis educatione operationes suas paululum perficere, immo et variare, ope videlicet observationis et comparationis, quæ ostenderet diversos rerum respectus modosque operandi et finem assequendi. Atqui nihil tale cernere est in brutis animantibus. Ergo signum est sensum nullam posse veri nominis comparationem instituere.

Prob. 3.° Speciatim de discursu. Sensus non potest universale percipere, ut notum compertumque est vel ipsa

experientia, et inferius magis probabitur. Ergo nec discurrere. **Prob. conseq.**, quia omnis discursus innititur, saltem implicite principiis *Dici de omni* et *Dici de nullo* vel principiis identitatis et discrepantiæ (1). Atqui principia ista, utpote universalia; percipere sensus non potest. Ergo cum nullus discursus effici queat, nisi alicui horum principiorum innixus, sensus discurrere non potest.

153. **Objicies 1.°** Sensus videtur judicare et discurrere; nam sæpe imaginatio ab una cognitione transit in aliam cum priore connexam. Ergo.—**Respondeo**, *neg.* assertum de formali judicio vel discursu intellectum. Et probationem *dist.* Imaginatio ab una cognitione transit in aliam cum illa connexam ex mera, quam dicunt *associationem idearum* vel cognitionum, nempe quia occasione unius cognitionis excitatur species alterius objecti quomodolibet connexi, *trans.*; ex eo quod sensus cognoscat relationem et connexionem objectivam diversarum rationum, *neg.* Jam vero discursus, prout in ipso limite *Logicæ* declaratum reliquimus, non consistit in quacumque succesione vel transitu ab una in aliam cognitionem, sed in processu potentiæ ab una in aliam cognitionem *propter objectivam earum connexionem* (2).

Quædam objectiones solutæ.

Objicies 2.° Actus, quo unum ab alio discernitur, comparationem quamdam importat. Atqui sensus discernit inter varia objecta, ut v. g. visus inter album et nigrum, et sensus communis inter objecta et sensationes diversorum sensuum. Ergo sensibus reapse competit comparatio, atque adeo nec judicium nec ratiocinatio repugnat.

Respondeo *dist.*: aliquando, *conc.*; semper, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Quia bifariam discerni possunt diversa objecta, simpliciter illa attingendo per modum facti experimentalis, et animadvertendo insuper proportionem ac relationes inter illa intercedentes. Hoc postremum certe importat comparationem, sed nullatenus competit sensibus; primum autem, quod tantummodo spectat ad sensus, comparationem non requirit, ut ipsa experientia compertum

(1) Vide de his *Dialecticam*, num. 156, pag. 337 seqq.

(2) Vide *Dialect.* num. 146, pag. 312 seqq. Cfr. *Logic.* Major, num. 213, pag. 812.

videtur; non enim raro diversa objecta cognoscimus, aliaque ab aliis discernimus, quin præcise ullam inter illa comparationem instituamus. Quamobrem ex eo solum, quod sensus discernant objecta, perperam concluditur eos etiam comparare.

Huc etiam afferri possent quædam objectiones in præcedenti volumine propositæ ad probandam intelligentiam brutorum animantium (1).

§ II.—UTRUM SENSUS REFLECTERE IN SE SUUMQUE ACTUM VALEAT.

Quotuplici sensu reflexio institui queat.

154. Ut status quæstionis percipiatur, nota primo reflexionem sumi posse vel exercite vel signate. «Sumpta exercite, nihil est aliud, quam experientia sui; quatenus visio v. g., dum actu existit, per se ipsam absque alia reflexione reddit potentiam formaliter experientem se videre, atque id sentientem in actu exercito, tametsi visionem non videat more objecti: et hoc modo, utique improprio, quævis sensatio est sensatio sui, et quivis sensus sentit se sentire, ut omnes concedunt (2). Sumpta vero signate reflexio est cognitio, qua quis pro objecto respicit proprium actum de linea intentionali» (3), nempe animadvertendo et considerando illud. Hic ergo est controversia dumtaxat de reflexione hoc altero modo sumpta. Nam quod omnis sensus percipiat aliquo modo actum suum non signate, sed reflexe, probatur, quia «eo ipso quod videmus colorem, licet mente non reflectamus, postea experimentalem notitiam habemus, non solum quid color sit, sed etiam quid sit videre colorem: ergo signum est vidisse nos antea modo

Status quæstionis.

---

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um num. 200, pag. 861 seqq.

Plura si vis, consule cardin. Tolet. (*de anim.* lib. 3, quæst. 7). Conimbricens. (ibid. cap. 3, quæst. 2), Rubium (ib. cap. 3, tract. *de sensib. internis* quæst. 5), Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 6), Francisc. Alphonsum (*de anim.* 11, sect. 3, num. 63), Lossada (ibid. disp. 4, cap. 5, num. 146), etc.

(2) Nihilominus P. Rubius videtur etiam exercitam reflexionem denegare sensibus. (Vide *de anim.* lib. 3, cap. 3, tract. *de sensibus internis*, quæst. 4, num 106, collato cum 95, 96.

(3) Lossada, loc. nup. cit., num. 147.

aliquo ipsam visionem, non enim aliunde talis notitia relinqui potuit, posito quod nulla habita est formalis reflexio» (1). Hinc si quis, quantumvis hæserit in attentissimo rei alicujus obtutu, interrogetur postea, quid fecerit, illico respondet se vidisse, etc.; quod indicat videntem non effugisse penitus visionem suam. Præterea objecta per sensus percipiuntur modo experimentali, videlicet experiendo illa. Qui vero experitur objectum, videtur aliquo modo advertere atque attendere ad ipsum actum, quo illud experitur (2). Illud quoque notatum velim, sermonem esse non de reflexione, qua potentia aliqua sensitiva utcumque apprehendat actum *ejusdem suppositi*, sed de illa reflexione, qua sensus aliquis seipsum suumve actum præcedentem cognoscat. Hoc ergo pacto nullum sensum externum sive in suum sive in cujusvis alterius sensus actum reflectere posse signate, constans est omnium scriptorum opinio. Quod vero sensum internum attinet, non minus certum est apud omnes illum externas sensationes cognoscere, tum quia id est proprium sensus communis, tum quia memoria etiam sensationes olim habitas, jucundas vel ingratas, recordatur, quare etiam bruta sæpe appetunt gustare quosdam cibos sibi notos, vel timent quædam loca vel objecta, unde olim ingratam aliquam impressionem accepisse recordantur. At dubium restat de reflexione sensus interni supra suum proprium actum. Non desunt profecto, qui eam nullatenus repugnare docuerint (3); communissime vero negant alii sensum etiam internum posse in suum actum propriam reflexionem exercere (4): quæ est S. Thomæ

(1) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 11, num. 5.

(2) Cfr. Suarez (loc. cit.), Joannes a S. Thoma (*de anim.* quæst. 4, art. 4: *Dico 3.°* fin.), Izquierdo (*Pharus*, disp. 1, quæst. 2. num. 156).

(3) Ita v. g. Aversa (*de anim.* quæst. 55, sect. 2, concl. 3.°) apud Martinez de Prado (ibid. lib. 3, quæst. 6, paragr. 3), et Soarez lusitan. (*de anim.* tract. 4, disp. 4, sect. 5, parag. 4), et Mastrius (ibid. disp 5.° quæst. 8, art. 2, num. 260, etc.).

(4) Vide Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 11), Rubium (loc. nup. cit., quæs 4), Rhodes (disp. 17, quæst. 2, sect. 1, paragr. 2), Izquierdo (*Pharus*, disp. 1, quæst. 2, num. 155 seqq.), Francisc. Alphons. (*de anim.*, disp. 11, sect. 3, num. 61), Lossada (disp. 5, cap. 5, num. 149 seqq.), Joann. Martinez de Prado (ibid. lib. 3, quæst. 6, parag. 3), Joann. a S. Thoma (ibid. quæst. 4, art. 4, *Dico tertio*, et in solution argumentor. contra istam 3.am concl.), etc.

doctrina disertis verbis prolata (1), et ut videtur, etiam Stagiritæ (2), et Procli, cujus hæc est sententia: ***Extensum non est ad se conversivum*** (3).

155. PROPOSITIO 2.a **Nulla potentia sensitiva potest in se suumve actum formaliter ac signate reflectere.**

Nulla potentia sensitiva potest in se suumve actum formaliter ac signate reflectere.

Prob. 1.° Certum est in primis experientia, quod nullus externus sensus se suamve sensationem tamquam objectum percipiat. Ergo idem dicendum est de internis sensibus. **Antecedens patet inductione,** quia nec visus percipit nisi colores, nec auris nisi sonos, etc. Quis autem unquam vidit suos oculos (nisi in speculo) aut suam visionem, vel audivit auditionem aut sonum proprium suæ auris, etc.? **Consequentia vero probatur,** quia reflexio in se suamque operationem est perfectio magna, quæ non est asserenda potentiæ organicæ ac materiali absque urgenti argumento. Atqui nullum satis idoneum producitur argumentum ad probandam reflexionem sensus interni in suum proprium actum præcedentem, ut mox videbimus. Ergo...

Adversus antecedens hujus ratiocinii oppones fortasse exemplum palati vel linguæ, quæ amarissime interdum sapit. Verum amarus ille sapor reapse non est sapor palati vel linguæ, sed alicujus humoris, quo illa imbuuntur: quare gustus non seipsum gustat.

---

(1) *Alio modo*, inquit, *anima reflectitur super actus suos cognoscendo illos actus esse. Hoc autem non potest esse ita*, *quod aliqua potentia utens organo corporali reflectatur super proprium actum*, *quia oportet*, *quod instrumentum*, *quo cognoscit se*, *caderet medium inter ipsam potentiam et instrumentum*, *quo primo cognoscebat. Sed una potentia utens organo corporali potest cognoscere actum alterius potentiæ*, *inquantum impressio inferioris potentiæ redundat in superiorem, sicut sensu communi cognoscimus visum videre.* S. Thomas, 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2, ad 3.um

Et alibi: *Non enim aliqua potentia sensitiva in seipsum reflectitur.* (Id , 4.° *Cont. Gent.* cap. 11, paulo post init.). Adde 2.° dist. 19, quæst. 1, art. 1; 1 p. quæst. 78, art. 4, ad 2.um, etc.

(2) *Non enim sensus suimet est,* inquit, *sed aliquid alterum præter sensum, quod prius esse sensu necesse est.* Arist. *Metaphys.* lib. 4, text. 25. Vide ib. S. Thom., lect. 14, fin.

(3) Proclus., *de Elem. Theolog.*, propos. 7.a

Prob. 2.° Potentia nulla sensitiva operatur sine immutatione organica proveniente ab objecto percipiendo, per impressionem videlicet speciei. Atqui nulla potentia sensitiva potest seipsam immutare. Nam omnis potentia sensitiva est organica, atque adeo materialis et corporea; nihil autem materiale ac corporeum potest seipsum immutare. «Siquidem omne corporeum agit ut quantum et extensum. Ergo dependenter a contactu. Contactus autem non est ejusdem ad se, sed unius ad alterum, sive partis ad partem, sive totius ad totum. Ergo immutatio sensibilis non potest fieri ejusdem ad se» (1). Huc recidit ratio S. Thomæ desumpta ex Avicenna: *Intellectus intellegit se; quod non contingit in aliqua virtute, cujus operatio sit per organum corporale; cujus ratio est, quia secundum Avicennam* (de Anima, part. 2, cap. 2), *cujuslibet virtutis operantis per organum corporale, oportet ut organum sit medium inter ipsam et objectum ejus. Visus enim nihil cognoscit nisi illud, cujus species potest fieri in pupilla. Unde cum non sit possibile, ut organum corporale cadat medium inter virtutem aliquam et ipsam essentiam virtutis, non erit possibile, ut aliqua virtus operans mediante organo corporali cognoscat seipsam. Et hæc probatio tangitur in libro de Causis in illa propositione 15a:* **Omnis sciens, qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa** (2).

156. **Objicies 1.°** S. Thomas et Aristoteles nobis adversari videntur; ille quidem. cum hæc scripsit: *Sensus... qui inter cæteros est propinquior intellectuali substantiæ, redire quidem incipit ad essentiam suam, quia non solum cognoscit sensibile, sed etiam cognoscit se sentire: non tamen completur* (id est, non est plena et completa) *ejus reditio, quia sensus non cognoscit essentiam suam* (3). Aristoteles autem videtur diserte docere, quod visus cognoscat suam visionem (4). **Difficultates solutæ.**

---

(1) Joann. a S. Thom. loc. cit. ex S. Thoma, 1 p. quæst. 87, art. 3, ad 3.um

(2) S. Thom. 2.° dist. 19, quæst. 1, art. 1. Cfr. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 49. *Item nullius.*

(3) S. Thom., *de verit.* quæst. 1, art. 9.

(4) Vide *de anim.* lib. 3, initio, text. 138; et S. Thom. ib. lect. 2.

Respondeo ad primum, de S. Thoma nullam superesse difficultatem ex perspicuis testimoniis superius allatis; non enim putandum est, S. Doctorem pugnantia docuisse. Itaque credendum est Aquinatem, cum scripsit, quod sensus cognoscit se sentire, non aliud concedere sensibus voluisse, nisi reflexionem in actu exercito. Aristoteles vero in primo loco, qui paulo est obscurior, si fidem habeamus multis interpretibus, non reapse nobis adversatur, quia quæcumque in speciem contraria profert, non asserendo, sed disputando in utramque partem scribit (1); mens autem ipsius fuit ostendere existentiam alicujus sensus diversi ab externis, qui sensationes horum percipiat, et vocari solet sensus communis; per hunc enim re vera sentimus nos videre, audire, tangere, etc. (2).

Objic. 2.° Sæpe meminimus internas sensationes, ut cum quis recordatur phantasma olim habitum. Ergo potest sensus in aliquem actum suum præcedentem formaliter et signate reflectere.

Respond. *dist.* antec. Sæpe meminimus internas sensationes per intellectualem memoriam, *conc.;* per sensitivam, *subdist.* Meminimus internas sensationes ejusdem memoriæ, *neg.*, donec probetur positive; alterius alicujus interioris sensus, *trans.* Verum est, quod internas sensationes olim habitas recordemur; sed ex hoc nihil sequitur contra propositionem nostram, quia omnia hujusmodi phænomena explicari queunt per intellectualem memoriam. Nec quisquam, opinor, producet exemplum *certum* memoriæ sensitivæ, actum aliquem præteritum repetentis ejusdem potentiæ. Si quis vero probaret ineluctabili exemplo actum memoriæ sensitivæ, reproducentis actum imaginationis, vel sensus

---

(1) Vide Javellum *(de anim.* lib. 2, quæst. 56), cardin. Tolet. (lib. 3, cap. in comment. cap. 2, text. 136-140), Conimbricens. (ibid. in comment. text. 138), Rubium (ibid. in comment. cap. 2).

(2) Vide Sylvestr. Mauri *(de anim.* lib. 2, in comment. cap. 18), Joann. Martinez de Prado *(de anim.* lib. 2, quæst. 23, paragr. 2), Toletum et auctores nuper laudatos.

Alias difficultates ex Aristotele depromptæ videri queunt apud Suarez (loc. cit., num. 7) et Antonium Rubios (lib. 3, cap. 3, quæst. 4, num. 92, 101).

communis vel æstimativæ, nondum rem evinceret saltem in sententia realiter distinguente interiores sensus. Sicut enim quivis internus sensus apprehendere potest actus sensuum externorum, ut concedunt omnes, ita nihil vetat, quominus internus aliquis sensus apprehendat actus alterius interni realiter distincti, siquidem hujusmodi actus profecto non foret reflexio potentiæ in se ipsam vel in suum proprium actum. In sententia vero identificante realiter sensus interiores, non apparet difficultatis solutio.

Instabis. Intellectus in hac vita nihil potest percipere nisi comite phantasmate. Ergo cum memoria intellectiva repetimus actum aliquem præteritum vel memoriæ vel imaginationis, adesse debebit simul actus phantasiæ, vetus phantasma reproducentis.—**Respondeo** *neg.* conseq., quod non necessario fluit ex antecedentis doctrina. Ex eo quod intellectus operari nequeat nisi comite operatione phantasiæ, non sequitur phantasiam debere apprehendere præcise illud ipsum objectum, circa quod versatur intellectus, id enim prorsus impossibile est in objectis spiritualibus et in iis rationibus, quas discursu collegit idem intellectus. Satis ergo est, ut phantasia apprehendat aliquid simile vel affine, et connexionem quamdam habens cum eo, quod intellectus cognoscit. Et in objecto exemplo, ad hoc ut intellectus rem recogitans, ope memoriæ cognoscat, se alias illam percepisse, satis est, ut phantasia ex speciebus, quas apud se repositas conservat, iterum idem objectum cognoscat, novum phantasma simile priori efformans, quin præcise animadvertat se olim ejusdem rei phantasma habuisse. Et ratio est, quia unaquæque potentia cognoscit id solum, quod potest; phantasia vero ne tum quidem cum operationem memoriæ intellectualis comitatur, olim habitum phantasma cognoscere potest, sed tantum objectum ejusdem; secus enim reflexionem in suum actum exerceret, quod altioris virtutis negotium est.

Objic. 3.° Certum est, quod sentiamus nos videre, audire, etc. Atqui id non possumus sentire nisi ipso visu, auditu, etc. Ergo visus, auditus, etc., in suum proprium actum reflectitur. Prob. Minor. Si alio sensu præter visum, perciperemus visionem, etiam perciperemus colorem. Atqui nullo alio sensu præter visum percipi potest color; nam color percipi nequit

nisi per speciem coloris, species autem coloris non potest produci nisi in oculo (1).

Respondeo, *neg.* Minor. Ad probation. *neg.* iterum Minor.; ejusque probationem *dist.* Species coloris nequit produci immediate nisi in oculo, *trans.;* saltem mediate, *neg.* Nam posita externa sensatione visionis, producitur in interiori sensu species reproductiva visionis, auditionis, modo superius explicato circa efficientem causam specierum in internis sensibus.

Objic. 4.a Si visio, vel alia quævis externa sensatio, non percipitur per suum proprium sensum, sed per alium diversum, nempe internum, quæro, num hic habeat virtutem percipiendi præterea suum proprium actum, vel non. Si habet, cur non similiter habeat externus sensus virtutem in se reflectendi? Si non habet, ergo ad percipiendum actum interioris sensus, requiretur novus alius sensus, de quo similis quæstio et argumentatio fieri poterit, donec veniamus ad aliquem sensum, qui suam propriam sensationem percipere queat; vel secus abeundum erit in infinitum.—**Respondeo,** *conc.* disjunctionem Majoris, et eligo alterum membrum, nimirum quod nullus sensus, etiam interior, polleat virtute in se suumve actum reflectendi. Nec ratio adjecta quidpiam evincit, tum quia necesse non est, ut omnis sensatio reflexe cognosci debeat ab alio sensu, quandoquidem adest intellectus in nobis, qui sensationes quorumvis sensuum et suos etiam proprios actus omnes reflexe cognoscere valet; tum quia quamvis detur, quod nonnullis placet, actum nempe sensus communis percipi ab imaginatione posse, et actus hujus ab aliquo alio ex internis sensibus, non oportebit abire in infinitum, sed sistendum erit in aliquo sensu, cujus actus neque a se neque ab ullo alio *sensu* reflexe cognosci queat. Ex quo id unum sequetur, in brutis, utpote quæ carent intelligentia, non dari, nec dari posse reflexionem in omnes actus suos: id quod verissimum est. Nec vero necesse est, ut bruta cognoscant reflexe omnes actus etiam interni sensus, quia non operantur per collationem judicando, sed per instinctum.

---

(1) Vide apud card. Tolet., *de anim.* lib. 3, quæst. 3, arg. 1.a

Objic. 5.° Sicut se habet intellectio ad intellectum, ita visio ad visum, auditio ad auditum, etc. Atqui idem intellectus percipit suam intellectionem. Ergo et visus suam visionem, auditus suam auditionem, etc.—**Respondeo** *neg.* Majorem relate ad præsentem controversiam; tum quia novimus ex ineluctabili testimonio conscientiæ eumdem intellectum, qui cognoscit alia objecta, seipsum suumque actum cognoscere: id quod neque in visu neque ulla alia potentia sensitiva locum habet; tum quia intellectus cum sit potentia spiritualis et inorganica, non operatur, sicut sensus, extenso modo, ideoque non apparet ratio, cur in seipsum reflectere nequeat.

Instabis. Communis est in sensu et in intellectu ratio repugnantiæ, ut se suumque actum percipiant, illa nempe quod nihil potest seipsum movere ad actum, secundum notissimum illud principium: *Omne quod movetur, ab alio movetur.* Ergo si ratio hæc non obstat, quominus intellectus reflectere in se valeat, neque obstare debet, quominus sensus se suumve actum percipiat.—**Respondeo,** *neg.* antec. Quia quamvis principium illud æque pertineat ad sensus et ad intellectum, reapse non violatur in intellectu, seipsum reflexe cognoscente; non enim se nude percipit, sed ut subjectum affectum aliquo actu vel operatione: quare etiam ipse, non prout erat in potentia, sed prout jam constitutus in actu, movet se ad sui cognitionem. Nam, quemadmodum alibi dicendum est, intellectus suas proprias cognitiones percipit sive per speciem objecti earumdem, sive per species ab ipsis cognitionibus productas, pro varietate sententiarum; seipsum autem cognoscit propter connexionem cum suis actibus tamquam subjecto eorum absque ullius alterius speciei necessitate. Quamobrem verum non est intellectum, nude sumptum et quatenus in potentia, movere seipsum ad sui apprehensionem.

Objic. 6.° Experientia ipsa videtur probare, quod auditus et visus possit seipsum percipere. Nam α) multa suppetunt exempla bombilationis ac diversorum sonorum, qui percipiantur, quamvis nulla extrinsecus appareat causa ejusmodi sensationis: obtura v. g. digitis aures, et illico experieris confuasum rumorem intra apparatum auditivum. β) Idemque

probant de visu phænomena, quæ Physicis placuit vocare *entoptica:* notum sane est, lumine apte ingrediente oculi organum, plura corpuscula intra ipsum prope retinam contenta videri posse. Simili modo videri potest dilatatio et contractio pupillæ, quædam lacrymæ, corneæ inhærentes; immo et umbra vasorum sanguineorum retinæ, et motus circulationis in capillaribus venulis ejusdam visa esse dicuntur a Purkinje et aliis. Quam ad rem commemorari etiam possunt *muscæ,* quas dicunt *volantes,* primum a P. Dechales e Societate Jesu observatæ sub finem sæculi decimi septimi, quæ nihil aliud sunt, quam corpuscula quædam in corpore vitreo efformata, diversasque assumentia formas (1).

Respondeo *neg.* assert., vel si mavis, *disting.* Experientia probat, auditum et visum percipere partem aliquam apparatus auditivi et visivi, in qua tamen non residet ipsa formalis potentia audiendi et vivendi, *trans.* Experientia probat ipsam formalem potentiam audiendi et vivendi vel organum animatum præcise secundum eam partem, per quam exercetur auditio et visio, seipsum percipere, *neg.*, vel *subdist.:* directe et in se, *neg.;* in imagine aliqua, *trans.* Et ad utramque probationem *neg.* conseq.

Sane quod spectat α) ad phænomena bombilationis et rumorum illorum, quædam videntur illusionem vel hallucinationem continere alia morbosam vel anormalem organi affectionem supponunt; nulla vero probant, ipsam formalem potentiam audiendi seipsam cognoscere, sed tantum affectiones quasdam auditivi apparatus, vibratorios motus continentes, posse ita organum percellere, videlicet speciem imprimendo, ut sensationem soni gignant (2). Alterum genus

(1) Phænomena ista entoptica fuse describentem lege H. Helmholtz, *Optique physiologique*, paragr. 15, pag. 204-226 Paris, 1867.

(2) Les bourdonnements d'oreille «sont de deux ordres, selon qu'ils dependent d'un état particulier des organes auditives ou, au contraire, d'une autre cause. Parmi les premiers, on doit citer celui qui se produit quand on applique le doigt sur l'orifice du conduit auditif, et qui paraît dû à la résonnance de la circulation dans l'intérieur de l'oreille et du crâne qui, au lieu de se perdre au dehors, est renvoyée vers l'oreille interne. C'est également l'explication des bourdonnements produits par la présence d'un corps étranger dans

β) phænomenorum non est instituti mei explicare. Id unum sufficiat notasse, in phænomenis entopticis non videri organum ipsum, per quod formaliter exercetur visio, sed tantum videri alia corpuscula, intra apparatum visionis contenta, neque hæc in seipsis videri, sed umbram eorumdem projectam supra retinam (1).

---

le conduit auditif, et par l'accumalation de cette sécrétion circuse appelée cérumen. Il faut citer ensuite les lésions aiguës ou chroniques de l'appareil auditif, telles que celles de la membrane du tympan, de la caisse et du labyrinthe; les rétrecissements de la trompe d'Eustache, qui empêchent l'air extérieur de pénétrer dans l'oreille moyenne. La séconde catégorie de causes des bourdonnements parait avoir son principe dans une altération de la circulation; ils sont fréquents chez les anémiques, chlorotiques, et sont parfois des plus pénibles à supporter, empêchent même le sommeil; ils paraisent avoir leur point de départ dans la veine jugulaire et d'autres fois dans les artères carotides; ils accompagnent aussi les congestions cérébrales, apoplexies, méningites. Enfin, les aliénés sont sujets à entendre des bruits qui n'ont aucune réalité extérieure, véritables hallucinations engendrées par una trouble des fonctions cérébrales. Le traitement consiste à soigner l'affection qui cause le bourdonnement». Apud Paul Guérin, *Dictionaire des dictionaires*, tom. 2, ad motum *Bourdonnement*.

(1) Vide Helmholtz, loc. cit. Cfr. Farges, op. cit., pag. 208, 209. «La distance qui sépare la partie de la rétine impressionnable à la lumière de celle sur laquelle les vaisseaux reposent etant de 2 ou 3 dixièmes de millimétre, ces vaisseaux doivent, lorsqu'ils sont suffisamment éclairés, projecter sur elle une ombre perceptible, et c'est effectivement ce qu'il est façile d'observer.—En éclairant la rétine de côté au moyen d'un faisceau lumineux projecté sur les parois latérales de la sclérotique avec une lentille biconvexe pendant que l'œil regarde un fond sombre, ou bien en promenant circulairement à peu de distance de l'œil la flamme d'une bongie, on aperçoit dans le champ de la vision une arborisation vasculaire identique à celle que montre l'ophthalmoscope. C'est l'image *entoptique (de* εντὸς, *dedans;* ωπτομαι, *je vois)* des vaisseaux du fond de l'œil.—Ce n'est pas seulement l'ombre produite par la projection des vaisseaux sur la rétine qu'on peut apercevoir; l'ombre des corps étranger, tels que les filaments contenus dans le corps vitré, apparaît également. Les mouches volantes que beaucoup d'individus voient souvent dans l'espace sont généralement des images entoptiquee des éléments qui flottent dans l'humeur vitree ou des épanchements séreux ou sanguins qui se sont produits dans cet organe». Le Bon, *La Vie Physiologie Gumaine*, pag. 627.

ARTICULUS II.

Quotuplex distingui possit objectum sensuum.

157. Objectum sensus est, id quod sensatione percipitur, vel repræsentatur, diciturque *sensibile*. Jam alias probavimus generatim contra Idealistas objecta sensibilium repræsentationum realiter existere (1): et mox iterum investigandum erit, quatenus et quo sensu objectivam hanc realitatem tueri oporteat. Interea jam nunc ex vulgari et sapientium et rudium intelligentia et modo loquendi possumus cum Scholasticis triplicis generis sensibile distinguere *proprium*, *commune* ac *per accidens*. *Proprium est*, inquit Angelicus cum Aristotele, *quod ita sentitur uno sensu, quod non potest alio sensu sentiri, et circa quod non potest errare sensus: sicut visus proprie est cognoscitivus coloris, et auditus soni, et gustus humoris, id est saporis* (2), et odoratus odoris, et tactus caloris et resistentiæ cum cæteris qualitatibus, quæ *tactiles* vocantur, nimirum tales, quæ certo aliquo modo afficere possunt hunc sensum, et ad sui notitiam determinare, quales sunt v. g. durities aut mollities, asperitas, etc. Et ratio est, quia lux et colores nullum alium sensum determinant ad sui apprehensionem, sicut visum, nec sonus, sicut auditum, etc. Illud tamen nota, exclusionem illam, qua sensibile proprium ab uno tantum sensu cognoscitur, intelligendam esse de sensibus ejusdem ordinis et rationis, nempe externis; nihil enim prohibet sensibilia hujusmodi cognosci præterea, et reapse cognoscuntur, ab internis, ac nominatim a sensu communi et phantasia (3).

Triplex sensibile, proprium.

Sensibile commune est id, quod non ab uno dumtaxat, sed a pluribus sensibus percipitur, *Communia sensibilia sunt*

commune,

(1) Vide *Cosmolog.* num. 6, pag. 15.

(2) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 13, paragr. *b.* Pulchre in hanc rem S. Augustinus, lib. 10 *Confession.*, cap. 10, cujus verba superius exscripta reliquimus, núm. 5, pag. 9, 10.

(3) Cfr. P. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 8, núm. 1.

ista quinque, motus, quies numerus (quo revocari potest unitas), *figura et magnitudo* (id est, moles et corpulentia). *Hæc enim nullius sensus unius sunt propria, sed sunt communia omnibus; quod non est sic intelligendum, quasi omnia ista sint omnibus communia, sed quædam horum, scilicet numerus. motus et quies, sunt communia omnibus sensibus; tactus vero et visus percipiunt omnia quinque* (1). Hæc sunt quinque capita sensibilium communium, ad quæ revocari possunt alia, ab aliis adjecta (2), ut v. g. distantia; hæc enim jure merito contineri potest sub magnitudine (3), quia distantia est magnitudo quædam aut extensio, sive actualis sive possibilis, *inter duo* extrema. Et similiter locus, cum sit extensio quædam, sub magnitudine continetur. Quamobrem falsum est, quod sensibilia ejusmodi ideo vocentur communia, quia percipiuntur a sensu communi, ut quidam perperam dixerunt (4). Duplex istud genus sensibilium pulchre eleganterque dialogo declaravit S. Augustinus in opere *de libero arbitrio* (5). Nec negari potest, quod sicut sensu

---

(1) S. Thom. (lib. 2 *de anim.*, lect. 13, paragr. *c*). Cfr. Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 8, num. 8), Conimbricens. (*de anim.* lib. 2, cap. 6, quæst. 4).

(2) De quibus vide Conimbric. (loc. nup. cit.), Suarez (loc. cit. num. 7), Rubio (*de anim.* lib. 2, cap. 6, tract. *de object. et specieb. sensib.*, quæst. 11), Lossada (*de anim.* disp. 5, num. 95), Joann. a S. Thom. (*de anim* quæst. 4, art. 2, in respons. ad 3.um).

(3) Vide Suarez, loc. nup. cit., num. 7; et Conimbricens., loc. cit. art. 2.

(4) Vide apud S. Thom. loc. nup. cit. lect. 13, paragr. *d;* Suarez, loc. cit. num. 3.

(5) **Augustinus**: *Dic mihi jam, utrum illos vulgarissimos corporis sensus habere te noveris, videndi et audiendi, olfaciendi, et gustandi, et tangendi?* **Evodius**: *Novi.* **Augustinus**: *Quid putas pertinere ad videndi sensum, id est, quid putas nos videndo sentire?* **Evodius**: *Quæcumque corporalia.* **Augustinus**: *Num etiam dura et mollia videndo sentimus?* **Evodius**: *Non.* **Augustinus**: *Quid ergo proprie ad oculos pertinet, quod per eos sentimus?* **Evodius**: *Color.* **Augustinus**: *Quid ad aures?* **Evodius**: *Sonus.* **Augustinus**: *Quid ad olfactum?* **Evodius**: *Odor.* **Augustinus**: *Quid ad gustum?* **Evodius**: *Sapor.* **Augustinus**: *Quid ad tactum?* **Evodius**: *Molle vel durum, læve vel asperum, et multa alia.* **Augustinus**: *Quid, corporum formas, magnas, breves, quadras, rotundas, et si quid hujusmodi est, nonne et tangendo et videndo sentimus? Et ideo nec visui proprie, nec tactui tribui possunt, sed utrique?*

percipimus communia, quamvis circa modum, quo in horum cognitionem venimus, nonnulla possit esse difficultas, quæ postea declaranda erit.

Quædam objecta solvuntur.

Dices α) Motus percipi nequit absque memoria partium præteritarum, quæ cum sequentibus conjungantur. Ergo cum sensus exterior memoriam non habeat, percipere motum nequit. β) Multoque minus percipiet quietem, utpote quæ privationem importat; privatio autem a nullo sensu per se cognosci potest, quia est ens rationis. γ) Idemque dicendum de numero. Si enim numerus sensu percipi posset, etiam a brutis animantibus perciperetur. Brutis autem communiter negatur cognitio numeri, idque unum e signis esse videtur, ex quibus illa carere intelligentia probatur (1).

Respondeo ad α) *dist.* anteced. Motus perfecte ac formaliter secundum fluxum continuum cujusdam totius, plures partes complexi, *conc.;* imperfecte ac materialiter, quatenus importat rem diversa spatia vel situ successive tenentem, *neg.* Et similiter *dist.* conseq. Patet enim experientia nos percipere motum vel ex eo solum, quod videamus rem modo proximiorem modo remotiorem respectu nostri vel aliorum rerum. **Unde ad** β) ex opposito respondeo, quietem a nobis videri non formaliter, quatenus est privatio motus, sed materialiter, quatenus importat rem in eodem spatio vel situ permanentem. **Ad** γ) respondendum est, numerum bifariam considerari posse, primo prout unum quiddam importat ex pluribus coalescens, certamque mensuram et ordinem unius ad alia addit, vel solum prout multitudinem rerum discretarum implicat. Et numerus primo modo a sensu percipi nequit; percipitur autem secundo, quia species rerum discretarum, sicut discrete imprimuntur, ita ad objective discretam earum repræsentationem determinant.

Evodius: *Intelligo.* **Augustinus**: *Intelligis ergo quædam singulos sensus habere propria, de quibus renuncient, et quædam quosdam habere communia?* **Evodius**: *Et intelligo.* **Augustinus**: *Quid igitur ad quemque sensum pertineat, et quid inter se vel omnes vel quidam eorum communiter habeant, num possumus ullo eorum sensu dijudicare?* **Evodius**: *Nullo modo; sed quodam interiore ista dijudicantur.* S. August., *de liber.* lib 2, cap. 3.

(1) Vide apud Card. Tolet. *de anim.* lib. 2. quæst. 15; Conimbric., loc. cit. art. 1.

Sensibile per accidens.

Tandem sensibile per accidens est, quod per se non movet sensum; nec aliter sentiri dicitur, nisi quia est conjunctum cum eo, quod per se cadit sub sensum aliquem; ut si quis dicat se *videre dulce*, vel *filium Petri*, videt enim non quatenus dulce vel filium Petri, sed quatenus album vel coloratum, cui accidit esse dulce vel filius Petri. Sensibile per accidens est duplicis generis, in particulari et in universali. Sensibile per accidens in particulari est tale respectu solum unius sensus, puta *visibile* per accidens, *audibile*, *gustabile*, etc., per accidens. Quare si quis dicat se *videre dulce*, vel *audire coloratum*, vel *gustare album*, etc., exprimit hujusmodi, sensibile particulare per accidens; quia *dulce*, quatenus tale, per sese est objectum gustus, et e converso *album* per se videtur, et nonnisi per accidens gustari potest, videlicet in quantum ei quod gustatur, accidit esse album. Quamquam bene notat Angelicus (1) ejusmodi objectum non posse proprie dici *sensibile* per accidens generico vocabulo, quia re vera per se sentitur ab aliquo sensu, ideoque simpliciter sensibile est, ac solum respectu alicujus particularis sensus est per accidens sensibile, nempe *visibile*, *audibile*, *gustabile*, etc., per accidens. Sensibile itaque per accidens proprie ac generatim seu respectu omnium sensuum est illud, quod a nullo sensu proprie ac per se potest sentiri: quo pacto ratio *substantiæ* ac viventis dicuntur sensibilia per accidens, quoniam nullus est sensus, sive interior sive exterior, qui possit per se rationem vitæ ac substantiæ apprehendere (2).

Conditiones ad sensibile per accidens requisitæ.

Ad rationem sensibilis per accidens tres requiruntur conditiones: prima, *quod accidat ei, quod per se est sensibile, sicut accidit albo esse hominem* (3). *Secundo requiritur, quod sit apprehensum a sentiente; si enim accideret sensibili, quod lateret sentientem, non diceretur per accidens sentiri. Oportet igitur, ut per se cognoscatur ab aliqua alia potentia cognoscitiva sentientis* (4). Tertio requiritur ad rationem sensibilis per accidens, ut statim apprehendatur sine dubitatione ac discursu

(1) S. Thom. ibid. lect. 13, paragr. *d*.
(2) S. Thom. ibid.
(3) Id. Ibid
(4) Id. ibid. Cfr. 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 2 in corp.

ad occursum qualitatis per se sensibilis. Ut enim observat Aquinas, *non... omne, quod intellectu apprehendi potest in re sensibili potest dici sensibile per accidens, sed quod statim ad occursum rei sensatæ apprehenditur intellectu: sicut statim cum video aliquem loquentem, vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam ejus: unde possum dicere eum vivere* (1). Cæterum postrema hæc conditio bifariam impleri potest, primo quia ratio illa, quæ sensibilis per accidens dicitur, ex seipsa connexa est cum per se sensibili, ut non possit non illico etiam prima vice occurrere sentienti: secundo quia licet ex sese non sit adeo facilis et obvia, usu tamen et experientia, quam de re habemus, statim nobis occurrit ad præsentiam ejus.

Discrimen inter triplex istud sensibile. Hinc nullo negotio intelliges discrimen triplicis hujus sensibilis: nam sensibile per accidens, prout tale non immutat sensum, seu non imprimit speciem sui propriam, sed est dumtaxat conjunctum cum eo, quod talem speciem et immutationem infert; unde fit, ut non per se sentiatur, sed solum sentiri dicatur ratione illius, cum quo conjungitur. Sensibilia vero cum communia, tum propria, per se sentiuntur; cum hoc tamen discrimine, quod sensibilia propria speciem propriam et peculiarem imprimunt, quapropter *primo* et *per se* percipiuntur, communia vero non *primo* percipiuntur, sed secundario, videlicet ratione propriorum sensibilium, quia non immittunt distinctam et peculiarem speciem, sed movent unumquemque sensum media specie sensibilis proprii. Re sane vera magnitudo v. g. et figura percipiuntur a visu ut *coloratæ*, a tactu ut *resistentes*, molemve habentes: atque idem dic de reliquis (2). Alia plura discrimina inter sensibile proprium et commune dabit P. Suarez (3). Apposite S. Thomas: *Similitudo* (id est species) *alicujus rei est in sensu tripliciter: Uno modo, primo et per se; sicut in visu est similitudo colorum, et aliorum propriorum sensibilium. Alio modo per*

(1) S. Thom. Ibid. *de anim.* et 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 2. Cfr Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 8, num. 2; Lossada, *de anim.* disp. 5, num. 95.

(2) Vide S. Thom. ibid.; et Suarez, loc. cit. num. 3-8.

(3) Loc. cit., cap. 8, num. 9.

se, sed non primo; sicut in visu est similitudo figuræ, vel magnitudinis, et aliorum communium sensibilium. Tertio modo, nec primo nec per se, sed per accidens; sicut in visu est similitudo hominis, non in quantum est homo, sed in quantum huic colorato accidit esse hominen (1). Unde sensibilia communia medium tenent inter propria et per accidens, ut fuse declarat S. Thomas (2).

Utrum sensibilia communia peculiarem aliquam speciem immittant:

Non desunt, qui aliter sentiant (3), putentque communia sensibilia partialem aliquam speciem imprimere distinctam a propriorum sensibium specie; nihilominus hæc est longe communior sententia (4) cum S. Thoma (5). Et probatur in hunc modum. «Impossibile est moveri aliquam potentiam ab aliquo, nisi ratione proprii specificativi talis potentiæ, siquidem impossibile est, quod specificatum transeat limites, et adæquationem sui specificativi. Sed proprium, et formale specificativum cujuscumque sensus est sensibile proprium illius, non autem sensibile commune; siquidem formale specificativum alicujus potentiæ debet illam a reliquis distinguere. Ergo debet pertinere ad proprium sensibile, ut objectum illius; quia si distinguit illam a reliquis, oportet, quod sit proprium illius, ita quod non alterius. Ergo ut sensibile commune moveat specificative aliquem sensum, oportet, quod non moveat ratione sui, sed ratione sensibilis proprii, et induendo rationem formalem illius. Ergo ut condistincta a sensibili proprio non possunt emittere speciem ad sensum; quia species emissa est, quæ immutat, et movet potentiam, potentia autem non potest moveri, nisi sub ratione sui specificativi proprii. Si autem essent duæ species distinctæ, altera sensibilis proprii, altera communis, illa quæ esset communis,

negativa sententia probatur

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 17, art. 2.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 78, art. 3, ad 2.um

(3) Vide apud Suarez (loc. cit. num. 5), Tolet. (*de anim.* lib. 2, quæst. 14), Conimbric. (ibid., cap. 6, quæst. 5), Rubium (loc. cit. tract. *de object. et specieb. sensib*, quæst. 11, num. 136), Bañez (In 1.am part. quæst. 78, art. 3, dub. 9), Mastrium (*de anim.* disp. 4, quæst. 5, num. 59).

(4) Quam tuentur auctores modo laudati et alii multi, quos in re minoris momenti non est necesse referre.

(5) Loc. nuper citat.

non repræsentaret sensibile proprium, et consequenter non repræsentaret rationem formalem talis sensus» (1).

Tamen sensibilia communia modificant speciem propriorum.

Facile tamen concedent isti auctores sensibilia communia modificare speciem sensibilis proprii. Et ratio est, quia unumquodque agit, prout est. Ergo qualitates per se sensibiles aliter immutabunt sensum, prout hanc vel illam magnitudinem habeant vel figuram, et prout sint in motu vel quiete. Ac proinde agnoscendum est sensibilia communia modificare, ac variare speciem sensibilis proprii. Non est autem æque facile definire, in quonam sita sit ista modificatio. Quidam enim volunt communia sensibilia modificare speciem propriorum, adjiciendo modalem aliquam entitatem, vel, ut alii probabilius docent, «determinando proprium sensibile per modum conditionis, ut speciem mittat repræsentativam sui, prout talibus circumstantiis affecti; color enim v. g. vim habet emittendi speciem, quæ illum repræsentet, non utcumque, sed cum tali præsentia, figura, magnitudine seu extensione, etc.» (2), quemadmodum nuper notabamus. Quæ est Angelici quoque doctrina: *Sensibilia communia non movent sensum primo et per se, sed ratione sensibilis qualitatis, ut superficies ratione coloris. Nec tamen sunt sensibilia per accidens; quia hujusmodi sensibilia* (scilicet communia) *aliquam diversitatem faciunt in immutatione sensus.* **Alio** *enim* **modo immutatur sensus a magna superficie et a parva,** *quia etiam ipsa albedo dicitur magna vel parva, et ideo dividitur secundum proprium subjectum* (3).

In quo autem sita sit ista modificatio, varie explicatur.

Probatur divisio sensibilis in proprium, commune et per accidens.

Hinc patet rectam esse divisionem sensibilis in proprium, commune et per accidens. «Nam quod sentitur, vel sentitur propria vi, quia videlicet ex se habet virtutem ad immutandam potentiam, et hoc est sensibile proprium; vel sentitur,

(1) Joannes a S. Thoma, *de anim.* quæst. 4, art. 2, *Dico 3.*°

(2) Lossada (loc. cit. num. 96). Vide etiam, si lubet, Suarez (loc. cit. cap. 8, num. 7-9), Mastrium *(de anim.* disp. 4, quæst. 5, art. 2, num. 63) ubi refutat modum speciei sensibilis proprii superadditum a sensibili communi. Cfr. Joannes a S. Thoma *(de anim.* quæst. 4, art. 2), Complutenses *(de anim.* disp. 9, quæst. 2), Joannes Martinez de Prado *(de anim.* lib. 2, quæst. 22, paragr. 4), qui fusius hæc explicata dabunt.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 3, ad 2.um Cfr. *de anim.* lib. 2, lect. 13, parag. *d.*

quia immutat, modificando aliud, et hoc est sensibile commune; vel non sentitur per immutationem, sed cognoscitur propter accidentalem unionem cum sensibili per se, et hoc est per accidens sensibile. Non apparet autem alius modus sensibilis. Ergo est optima divisio, ac simul constat omnium membrorum ratio» (1). Adversus hactenus præmissam doctrinam.

158. **Objic. 1.°** Sensibilia communia vel immutant sensum per speciem, vel non. Si non immutant, nequeunt sentiri nisi per accidens. Si primum, per se sentiuntur. Ac proinde sensibilia communia perperam inducuntur tamquam genus sensibilium distinctum a proprio et sensibili per accidens. Quædam objectiones solutæ.

Resp. *conc.* Major., et eligo 1.um membrum sub distinctione immutant sensum per speciem, quatenus speciem sensibilis proprii modificant, ac determinant, *conc.;* quatenus novam ac distinctam entitative speciem ipsa progignant, *neg.*

Contradist. primum Minoris membrum: si novam ac distinctam speciem producunt, *conc.:* si modificant tantum, ac varie determinant speciem qualitatum per se sensibilium, *neg.* Tum *neg.* conseq. Nam qualitates propriæ per se sensibiles non agunt in abstracto, sed in concreto, prout sunt in tali subjecto, talis magnitudinis, vel figuræ, quod est in motu vel quiete, etc. Et prout se habeant ista adjuncta, quæ nomine sensibilium communium designantur, variam qualitates sensibiles propriæ speciem immittent, talemque, ut repræsentare valeat in singulis sensibus suum proprium objectum præcise cum his vel aliis peculiaribus adjunctis magnitudinis, figuræ, etc. Quamobrem revera species indivisibiliter procedit ex complexu sensibilis proprii et communis, quamvis virtus activa et immutativa sensus formaliter non sit ex parte communium, sed ex parte propriorum sensibilium.

Objic. 2.° Videtur ponenda esse species propria et distincta, ut sensibilia communia percipiantur. Ponamus enim coloratum aliquod moveri: vel immittit eamdem speciem, cum

(1) Suarez, loc cit., cap. 8, fin.

movetur, ac antequam moveretur, vel aliam. Si eamdem, non poterit percipi motus. Si aliam, jam aderit species propria et peculiaris motus. Simile argumentum fieri potest in figura, v. g. si figura sit circularis, etc.

Respondeo, facile ex dictis. Nam in his casibus species prior variatur, ac modificatur, non vero duæ distinctæ producuntur, altera coloris et altera motus (1).

Objic. 3.° «Magnitudo, figura et color sunt formæ diversæ. Ergo per unam speciem non possunt cognosci, sed per varias: ergo quodque sensibile propriam imprimit speciem» (2).

Resp. *dist.* Sunt formæ diversæ in se, *conc.;* respectu sensus, *neg.;* quia nequeunt immutare seorsum ac per distinctas species, sed simul et indivisibiliter per unam et eamdem speciem, ut jam declaratum est.

Objic. 4.° Sensibile per se immutat sensum imprimendo speciem. Atqui etiam sensibilia communia sunt sensibilia per se; secus enim per accidens sentirentur. Ergo etiam hæc distinctam speciem producunt.

Resp. *dist.* Major. Sensibile immutat sensum sive ratione ac virtute sua, sive virtute alterius, et modificando speciem virtute alterius productam, *conc.*: præcise virtute sua, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Ad rem Angelicus: *Quidquid facit* **differentiam** *in ipsa passione vel alteratione sensus*; *habet* **per se** *habitudinem ad sensum, et dicitur sensibile per se. Quædam faciunt differentiam in transmutatione sensuum, non quantum ad speciem agentis, sed quantum ad modum actionis... Et hoc modo faciunt circa immutationem sensuum differentiam sensibilia communia* (3).

Objic. 5.° Sensibilia communia diversis sensationibus percipiuntur. Ergo propria et distincta egent specie—**Resp.** *neg.* antec. Nam una eademque sensatione singuli sensus apprehendunt proprium sensibile talis vel talis figuræ, magnitudinis, etc., id quod patet ex conscientiæ testimonio.

---

(1) Vide Tolet. 2.° *de anim.* quæst. 14.

(2) Apud. Tolet. ibid.

(3) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 13, paragr. *d.* Lege, sis, integrum locum.

Itaque ex hoc etiam novum extat argumentum non multiplicandi species, sed unam asserendi utrique sensibili (1).

Objic. 6.° Sensibile per accidens et commune videntur nullo modo inter sese discriminari. Nam sensibile per accidens est illud, quod accidit sensibili proprio, sicut accidit albo esse Petrum. Atqui hoc idem convenit etiam sensibili communi, cum non minus accidat albo, quatenus tali, esse magnum vel parvum, talis vel talis figuræ, etc. Ergo—Præterea *sicut sensibilia per accidens non apprehenduntur, nisi in quantum sensibilia propria apprehenduntur; ita nec sensibilia communia apprehenduntur, nisi apprehendantur sensibilia propria, numquam enim visus apprehendit magnitudinem aut figuram nisi in quantum coloratam. Videtur ergo, quod sensibilia communia sint etiam sensibilia per accidens* (2).

Resp. *neg.* assert. Ad probat. *dist.* Major. Sensibile per accidens est illud, quod proprio accidit, tum in *esse* rei physico, tum in *esse* intentionaliter motivo, *conc.;* quod accidit solum in *esse* rei physico, *neg.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Nam rationes solum per accidens sensibiles nec immutant sensum per ullam sui speciem, nec ullo modo conferunt ad hanc modificandam et varie attemperandam. At vero sensibilia communia, cum sint accidentia et affectiones propriorum, concurrunt ad hanc determinatam speciem gignendam, et necessario debent concurrere, ut vera exinde habeatur cognitio. Si enim propria sensibilia eamdem imprimerent speciem, quæcumque foret magnitudo, figura, distantia, vel status quietis aut motus in objecto, non possent illa unquam vere apprehendi (3). Unde etiam ruit quod adjiciebatur; nam quamvis communia sensibilia non apprehendantur, nisi apprehendatur simul sensibile aliquod proprium, et in hoc conveniunt cum sensibili per accidens, nihilominus differunt, quia sensibile per accidens nec gignit speciem sui, nec modificat speciem sensibilis proprii.

---

(1) Cfr. de his Conimbr. lib. 2, cap. 6, quæst. 5, art. 1, 2; et Rub. loc. cit. quæst. 11.

(2) Apud S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 13, paragr. *d.*

(3) Vide Joann. a S. Thom., *de anim.* quæst. 4, art, 2. in respons. ad 1.um argum. ubi plura reperies.

Objicies 7.° Sensibile per accidens videtur non posse inter objecta sensibilia numerari. α) Primo quia quidquid sentitur, per immutationem sensus ac speciem sentitur. Atqui sensibile per accidens non immutat sensum, cum nullam sui speciem imprimat. Ergo. β) Deinde si admittitur ejusmodi sensibile, dicendum erit, substantiam ipsam sentiri, et cognosci per sensum. Atqui substantiæ cognitio propria est intellectus. Ergo... γ) Denique dicendum erit etiam omnia quæcumque conjuncta sunt in re cum aliquo sensibili per se, eo ipso sentiri per accidens.

Resp. *neg.* assert. Ad probationem α) *dist.* Major. Quidquid *per se* sentitur, *conc.:* quidquid per accidens tantummodo sentitur, neg, Et *concessa* Minori., *neg.* conseq.

Ad probationem β) *distinguo* pariter Major. Dicendum erit substantiam sentiri per sensum proprie atque in se, *neg.*, nam substantia in se per sensum vere non attingitur, sed solum per intellectum (1); improprie ac confuse et materialiter, vel solum quatenus sustentat qualitates sensibiles, *conc.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Præclare P. Franciscus Suarez: Esse aliquid per accidens visibile (vel generatim sensibile) «est valde improprium; nam visus revera non attingit, nec in se concipit, aut sibi repræsentat rem, quam solum per accidens videre dicitur; sed videt formam, quæ cum tali re conjuncta est, seu quæ in tali re subjectatur. Quia tamen videt per modum unius, dicitur per accidens videre subjectum ipsum, aut aliam formam inhærentem» (2).

Ad probationem γ) *neg.* assert., ut constat ex conditionibus ad sensibile per accidens requisitis (3).

---

(1) Vide S. Thom. 3 p. quæst. 75, art. 5, ad 2.um et 3.um; 4.° dist. 12, quæst. 1, art. 1, solut. 2, ad 2.um

(2) Suarez, *de Eucharist.* disp. 53, sect. 4, paragr. *Dico ergo primo.* Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 3, ad 2.um; 4.° dist. 10, art. 4, solut. 1.a ad 3.um; 3 p. quæst. 76, art. 4, ad 1.um

(3) Apposite Doctor Eximius: «Hoc modo substantia corporea est per accidens sensibilis, quia ipsa sui speciem in sensu non imprimit, *conjungitur tamen sensibilibus,* quæ illam imprimunt. Sciendum tamen primo, ut res per accidens sensibilis dicatur, non est satis, quod adjungatur sensibili per se, sed requiritur præterea, ut ex vi

Objic. 8.° Sensui idem videtur omnino percipere in panis ac vini speciebus ante consecrationem et post consecrationem. Atqui certe post consecrationem non videt substantiam. Ergo nec antea videbat.

Resp. 1.° *retorqueo* argumentum. Si quid enim probat objectio, non minus evincit, neque ipsum intellectum cognoscere corpoream substantiam, sed accidentia substantiæ dumtaxat sensibilia. Quia etiam intellectus, aliud cognoscebat naturaliter ante consecrationem hostiæ, quam postea per revelationem admonitus videat; et nihilominus nemo negaverit substantiam ab intellectu cognosci, et quidem proprio sensu. **Resp. 2.°** *dist.* Major. Sensus videtur omnino idem percipere ante consecrationem in Eucharistia, ac post consecrationem quoad sensibilia per se, *conc.;* quoad sensibile per accidens, *subdist.*: nisi fieret miraculum, *conc.*; si fiat, *neg.*

Contradist. Minor.: quia fit miraculum, *conc.;* aliter, *neg.* Itaque *per accidens* est omnino, quod post consecrationem non possit dici sensus videre substantiam panis aut vini; quia videlicet miraculum factum est, ex quo connexio naturalis inter accidentia et substantiam panis ac vini abrupta est. Ideoque licet naturaliter loquendo, ex vi sensationis judicandum foret adesse ibi substantiam, ratione autem miraculi per divinam omnipotentiam patrati, aliter judicandum est, prout Fides docet (1).

---

sensationis rei per se sensibilis percipiatur ipsa consequenter, ut notavit D. Thomas *(de anim.* lib. 2, lect. 14; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 2). Unde quia *albedo* v. g. *immutat sensum non separata, sed in subjecto, ideo subjectum per accidens sentitur, ex vi tamen sustentationis, quam præstat albedini,* adeo ut non *albedo præcise*, sed *album videri* proprie dicatur. Sciendum secundo, non oportere, ut sensibile per accidens distincte cognoscatur ab eo sensu, a quo per accidens sentiri dicitur; sed est satis, ut ex vi cognitionis sensus unius status quidpiam aliud cognoscatur ab eodem sentiente. Sic dulcedo lactis dicitur *sensibilis* visu, non quia ab ipso clare percipiatur, sed quia ea *visa*, statim cognoscit *homo* illi esse conjunctam dulcedinem: oportet tamen, ut hoc fiat ex vi sensationis, non vero ex discursu et indagine sentientis». Suarez *(de anim.* lib. 3, cap. 8, num. 2. Cfr. *Metaphys.* disp. 38, sect. 2, num. 9).

(1) Plura dabunt Joannes a S. Thoma, Complutenses et alii auctores supra laudati.

ARTICULUS III

Utrum vel quatenus sensus referant objecta prout sunt in seipsis.

Status quæstionis

159. Quæstio hæc, quæ nostris diebus maxime controvertitur inter Scholasticos cæterosque Philosophos et naturalium disciplinarum tractatores, investigat objectivitatem, quam vocant sensationum nostrarum. Et quamquam præcipue respicit externos sensus, vere quoque spectat ad internos, quippe qui objecta illorum reproducunt, ut notum est de sensu communi, imaginatione ac memoria, quæ nullum prorsus objectum extra nos positum referunt, quin prius aliquo saltem modo per januas externorum sensuum ingressum fuerit. Circa propositam ergo controversiam communis semper viguit Scholasticorum sententia, realitatem objectorum sensibilium tuentium eo præcise modo, quo illa sensibus sanis riteque dispositis et applicatis apparent; atque hæc et non alia fuit mens sapientium illorum, cum veracitatem sensuum propugnarent, quemadmodum inde ab ipsa *Logica Majori* novimus. Sane ut mittamus sensibilia per accidens, quæ proprie et in se non percipiuntur a sensibus; non solum communia, sed ipsa quoque sensibilia propria, colorem, sonos, etc., profitebantur esse in corporibus secundum eum modum essendi objectivum, quo a nobis apprehenduntur. Hujusmodi porro utriusque generis sensibilia ita sentiri existimabant, ut ipsa prius in potentiam sensitivam agant, qualitatem quamdam, speciem, imprimendo, velut objecti similitudinem, qua potentia ad sentiendum, objectumque vitali quadam imagine intentionaliter exprimendum, et repræsentandum determinetur, prout in superioribus declaratum manet. Quare doctrina hæc a recentioribus interdum vocari solet *theoria assimilationis*, quia secundum eam omnis cognitio reputatur similitudo quædam intentionalis objecti. Ita frequentissime opinabantur Philosophi, donec Renatus Cartesius posteris dedit exemplum dissentiendi, asseverans nullas esse in corporibus sensibiles qualitates, quas nos in illis percipiamus, sed quidquid colorum, sonorum ac cæterorum propriorum sensibilium nobis inesse videtur, non esse nisi puros

et veterum communis opinio,

adversus quam inde a Cartesio dimicare cœperunt recentiores.

putos motus corporearum particularum (1). Cartesii hac in res vestigiis inhæsit inter alios Joannes Lockius, a quo invecta primum esse dicitur divisio illa qualitatum corporearum *in primarias et secundarias*. Inter primarias recensuit *extensionem, soliditatem, figuram, motum*, easque ideo primarias dixit, quia in se sunt vere et absolute independenter a subjecto sentiente. Secundarias vero vocavit sensibilia propria, *colorem, sonum, odorem, saporem, calorem*, quæ arbitratus est a prioribus resultare, nec reapse corporibus eo pacto inesse, quo a nobis percipiuntur, ideoque non sunt aliquid simpliciter absolutum et *objectivum*, sed *subjectivum* et relativum, tale videlicet, quod in nobis certas gignere queat impressiones, quas sensus exhibent sub forma peculiari *visionis, auditionis*, etc., quæ proinde nullam gerunt veri nominis similitudinem cum objectis repræsentatis, nec possunt testari, quid vel qualia sint illa in se, sed tantum qualia sint respectu nostri, seu qualem in sensibus nostris efficiant affectionem (2). Divisio hæc Lockiana qualitatum sensibilium, ut vides, e diametro opponitur divisioni Scholasticorum, quibus magnitudo, figura, etc., nempe communia sensibilia secundario loco, sensibilia vero propria primario percipiuntur. Doctrina hæc postea

Lockiana qualitatum corporearum divisio in primarias et secundarias,

e diametro opposita divisioni Scholasticorum.

Hæc doctrina,

---

(1) «Puisque nous savons que notre âme est de telle nature que les divers mouvements de quelque corps suffisent pour lui faire avoir tous les divers sentiments qu'elle a, et que nous voyons bien par expérience que plusieurs de ses sentiments sont véritablement causés par de tels mouvements, mais que nous n'apercevons point qu'aucune autre chose que ces mouvements passe jamais par les organes des sens jusqu' au cerveau, nous avons sujet de conclure que nous n'apercevons point aussi en aucune façon que tout ce qui est dans les objets que nous appelons leur lumière, leurs couleurs, leurs odeurs, leurs goûts, leurs sons, leur chaleur ou fraicheur, et leurs autres qualités qui se sentent par l'attouchement, et ainsi ce que nous appelons leurs formes substantielles, soit en eux autre chose que les diverses figures, situations, grandeurs et mouvements de leurs parties, qui sont tellement disposées qu'elles peuvent mouvoir nos nerfs en toutes les diverses façons qui sont requises pour exciter en notre âme tous les divers sentiments qu'ils y excitent». *Les principes de la Philosophie*, 4.ème partie, num. 198.

(2) Vide Cardin. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 3, num. 73. Madrid, 1886; A. Fouillée, *Histoire de la Philosophie*, 3.ème partie, chap. 6, paragr. I, pag. 332. Paris, 1882.

qua quidam ad idealismum fulciendum usi sunt,

multis arrisit, ac recentioribus temporibus plane triumphavit inter naturalium scientiarum cultores ac Philosophos extra Scholasticorum aulas vagantes. Multi etiam Cartesiana et Lockiana inventa ad idealismum fulciendum derivarunt. Eodem enim jure, quo Lockius negavit objectivam realitatem propriorum sensibilium, earumque repræsentationem voluit esse subjectivam, putarunt Berkeleyus et alii cæterarum quoque qualitatum, atque adeo cujuslibet corporeæ entitatis, realitatem, quam Lockius salvam reliquerat, denegandam sibi atque e medio tollendam esse concluserunt (1). Illud vero me magis movet, quod inter osores objectivæ realitatis sensationis videam quosdam egregios scriptores S. Thomæ studiosos, deque philosophica instauratione haud mediocriter meritos (2), qui non solum recentiorum hac in re placita sequuntur, sed etiam hodiernis antiquæ doctrinæ asseclis ideo succensere videntur, quia nolunt adhuc veteribus principiis valedicere, et præclarissima naturalium scientiarum inventa amplecti.

frequentissima evasit apud recentiores:

Eadem uberius describitur.

Verum ut hæc sententia accuratius exponatur, varii sunt in ea sustinenda gradus: primo enim, ut præcipuos dumtaxat et quidem generatim meminerim, idealistæ omnem prorsus sensationibus nostris objectivam realitatem eripiunt, ac

(1) «On a vu que toutes nos idées, selon Locke, sont des perceptions sensibles, car nous ne connaissons les qualités des choses que par nos perceptions; cependant, Locke suppose toujours qu'en dehors de nos perceptions mêmes, il existe des *choses* inconnues. Berkeley se demande s'il est vrai que ces choses ont une réalité; et il remarque qu'en définitive nous n'en pouvons rien savoir, puisque nous pouvons seulement connaître ce qui est en nous. Pourquoi donc supposer encore avec Locke l'existence de *choses* et de *substances* qui seraient le soutien inerte des phénomènes? Si on les admet, comme elles nous sont toutes également inconnues, elles sont toutes pour nous indiscernables, et nous n'avons aucune raison pour ne pas les réduire, comme Spinoza, à l'unité d'une seule substance». Fouillée, loc. cit. paragr. 11, pag. 342, 343. Cfr. Card. Gonzalez, op. et loc. cit., paragr. 77.

(2) In quorum numero sunt M. Domet de Vorges (*La perception et la Psychologie thomiste.* Paris, 1892) et A. Van Weddingen (*Les bases de l'objectivité de la connaissance dans le domaine de la spontaneité et de la reflexion,* opus editum in collectione *Mémoires couronées*, etc., *plubliés par l'Academie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique,* tom. 42).

repræsentationes corporei mundi vana esse ludibria mentis autumant (1). Alii non negant quidem realitatem corporei mundi, sed eam nobis incognitam volunt, quippe qui solas modificationes mentis nostræ novimus, ex quibus ut summum causam aliquam earum extra nos esse concludere dumtaxat possumus, quin tamen, in quid vel qualis ea sit, cognoscere liceat. Alii sola sensibilia communia percipi nostris sensibus, prout in se sunt, concedunt. Alii demum, quæ mitissima est communissimaque nostris diebus objectivitatem sensationis nostræ respuentium sententia, tactui largiuntur objectivam veracitatem in percipienda extensione resistente; in cæteris vero sensibus, quin etiam in ipso tactu, cum calorem refert, negant, objectum, prout in se est, quidpiam habere commune cum ea forma et modo, quo per sensationem nobis manifestatur. Ratio vero, in qua reddenda omnes isti auctores conveniunt, ea est, quia lux cum suis coloribus, prout jam scientiæ physicæ compertum habent, aliud non est, inquiunt, quam vibratorii motus ætheris transversales, seu perpendiculares radiorum directioni, qui a corpore luminoso vel colorato per spatium undulationibus diffunduntur; soni similiter consistunt in motibus vibratoriis non ætheris, sed âeris, ejusque non transversim, sed secundum eamdem directionem, qua sonus diffunditur, editis; calorem etiam in motibus minimarum particularum materiæ reponunt (2). Non tamen quilibet motus vibratorius materiæ imponderabilis sub forma et specie lucis et colorum, nec quilibet motus materiæ ponderabilis sub forma et specie soni percipi nostris sensibus potest, sed ille tantum qui certum numerum vibrationum in uno *secundo* momento importat; sicut enim singuli toni musicales determinatum numerum vibrationem important, *infra* vel *ultra* quem nullus sonus auditur, ita singuli colores, quasi totidem toni visibiles, determinatum numerum vibrationum requirunt, ita ut si pauciores vel plures fuerint, nullius se-

(1) Vide *Cosmolog*, num. 5, pag. 12 seqq.

(2) Non tamen conveniunt naturalium disciplinarum tractatores in definienda natura istorum motuum, sicut jam retulimus in *Cosmologia*, num. 346, pag. 1166 in nota (2).

cutura sit visio lucis vel coloris (1). Odor denique etiam revocatur ad motus, quibus particulæ corporis odoriferæ vellicant organum olfactus, et gustus ad similes motus in peculiaribus nerveis papillis linguæ a sapido objecto genitis. Hæc nimirum est doctrina, a recentioribus Physicis et voce et scripto buccinata, corpoream omnem qualitatem atque activitatem solo motu, vel certe aliquo motus modo (velocitate, directione vibrationum...) absolvi (2). Sunt tamen alii, qui hanc assertionem nolunt ad odorem et saporem extendere, quorum nondum satis explorata est natura et ratio activitatis. Itaque cum spatia omnia siderea æthere compleantur, cumque æther ärereæ atmosphæræ, atque adeo corporum omnium terrestrium, atomos circumdet, prout illis asserere libet; motus isti vibrationesque sensibilium corporum facile per interjectum medium in organa pervehuntur, eaque excitant. Et quamvis *ejusmodi excitationes nihil aliud* esse dicantur *præter mechanicum motum*, nescio tamen, quo facto fit, ut sive ex varia vibrationum ipsarum specie, sive ex specifica nervorum vel centrorum cerebralium conditione ac vi (3), sive potius ex peculiari activitate diversarum potentiarum (4), penitus transformentur, ac sub specie formaque

---

(1) Ita passim observant istius doctrinæ assertores «On nous dit que les vibrations de 16.000 à 36.000 par seconde, seraient perçues comme *son;* les vibrations de 450 à 785 billions par seconde, comme lumière ou *couleur;* et les vibrations d'intensités intermédaires, comme *chaleur*. Ainsi le son serait le signe des vibrations de faible intensité, la couleur serait le signe des vibrations d'intensité supérieure, et la chaleur de celles de moyenne intensité. De plus, nous dit-on, le son en s'élevant de 16.000 à 36,000 vibrations devient de moins en moins grave, de plus en plus aigu, et cette progression insensible dans l'acuité du son est un signe d'une progresion correspondante dans la rapidité des vibrations. De même dans la série progressive des couleurs ou de la chaleur». Farges, *L'objectivité et la perception des sens externes*, pag. 180.

(2) Quam sententiam fuse descriptam et refutatam reliquimus in *Cosmologia* loc. nup. cit.

(3) Recole paulo superius notata initio præcedentis articuli, num. 150, pag. 526, in nota.

(4) Postremam hanc explicationem amplectitur inter alios clarissimus. Domet de Vorges; «Comment ces vibrationes, inquit, determinent-elles la sensation de couleur? Il faut recourir pour cela

colorum, sonorum, etc. in visione, auditione, etc. nobis appareant. Quæ si vera sunt, nec sol reapse lucet, nec splendent colores, sed tantummodo vibrat materia, et vibrare facit medium et organum visus, nec musici concentus sonant, sed solum vibrant chordæ vocales laryngis, aliave corpora et instrumenta, quæ sonum emittere putantur, et vibrationes suas organo auditionis communicant; nec atra nox a clarissimo die, vel altissimum silentium a vocibus et clamoribus aliter reapse differt, nisi quia quiescit materia corporea, vel agitatur certis quibusdam motibus ac vibrationibus; nec proinde aliud inter diem noctemque et inter sonantia mutaque corpora discrimen reale deprehendent Deus et angeli, quippe qui cum careant organis, quæ istiusmodi vibrationibus afficiantur, nec possunt sensibiles qualitates, sicut, nos fictis colorum, sonorum, etc., imaginibus repræsentare.

Ex qua doctrina sequitur 1.° nihil posse a nobis ope sensuum relate ad naturam sensibilium propriorum cognosci;

Quæ cum ita sint, sequitur 1.° sensibus nostris nihil posse cognosci relate ad naturam propriorum sensibilium, et totum judicium ac certitudinem de hac re penes intellectum esse debere. Et ratio est, quia hujusmodi qualitates sensus nostri nullatenus percipiunt, prout in seipsis sunt, sed tantum prout organa nostra afficiunt; unde intellectus partes erunt audire, ut ita dicam, testimonium sensuum, illudque rite interpretari, ut veritatem eliciat (1). 2.° Sequitur sensationes,

2.° sensationes

à l'activité propre de la faculté sensitive. Pendant que l'organe est impressionné, la puissance qui lui est unie est excitée à réagir, et elle réagit suivant des lois qui résultent de sa nature même. Elle interprète chaque nombre de vibrations par la sensation d'une nuance particulière. Toutes ces nuances se groupent en sept couleurs fondamentales: rouge, orangé, jaune, vert, bleu, indigo, violet. Un ensemble de rayons comprenant toutes les natures de vibrations en proportion sensiblement égale donne la sensation du blanc. L'absence presque absolue de vibrations convenables à l'œil donne la sensation du noir, qui n'est pas l'inaction complète du nerf optique, mais une véritable sensation». Domet de Vorges, *La Perception et la Psychologie thomiste*, pag. 17.

(1) Cfr. Domet de Vorges, op. cit., chap. XIII. pag. 229 seqq., ubi etiam contendit doctrinam S. Thomæ circa valorem cognitionis sensitivæ amico fœdere conciliari posse cum doctrina recentiorum. «Certaines personnes, inquit, semblent croire que, si on admet la subjectivité des espèces sensibles, c'en est fait de toute la philosophie

quasdam esse hallucinationes;

prout a nobis habentur, esse subjectivas illusiones, atque adeo haud penitus inepte a Taine vocatas esse *hallucinationes veras*. Sunt illusiones et instar hallucinationum, quia re vera illudunt, ac decipiunt nos in repræsentandis objectis aliter, ac in se sunt; differunt tamen a vulgaribus hallucinationibus, quia his nihil solidum respondet extra nos, sensationibus autem aliquid reapse respondet, quod quid et quale sit intellectui deprehendendum, ac decernendum post diuturnum studium atque observationes relinquetur (1). 3.° Sequitur, id quod statuunt recentiores, quorum sententiam describimus, sensationes nostras nequaquam esse imagines vel similitudines proprias objectorum, sed tantum signa, sicut voces sunt signa conceptuum, vel fumus est signum ignis, quæ nullam

3.° nec imagines, vel repræsentationes ullius objecti realis, sed tantum signa quædam;

traditionelle. Nous pensons qu'elles ne se font pas une idée suffisamment exacte des principes de cette philosohhie. Nous ne prétendons pas, assurément, que S. Thomas aît douté de la valeur objective des sensations. Il n'y avait de son temps aucune raison de suspecter la conformité des sensations avec leurs objets: S. Thomas y a cru, et devait y croire comme tout son siècle. Mais nous pensons qu'en dehors de cette question de fait, les idées de S. Thomas sur la valeur et la portée de la connaissance sensible sont parfaitement compatibles avec les vues des savants modernes», etc. Id. ib. pag. 229.

(1) «On répète continuellement, comme un axiome posé par S. Thomas, que le sens saisit les choses comme elles sont; *apprehendit res ut sunt*. Je me reporte aux différents endroits où cette expression a été employée, et je la trouve presque toujurs accompagnée de quelque restriction. S Thomas nous dit, par exemple, que le sens est vrai en tant qu'il saisit les choses comme elles sont, ou bien que le sens saisit ce qui est s'il n'y a empêchement ni dans le milieu ni dans l'organe. Ce ne sont pas là des déclarations de principe; ce sont de simples applications d'une vue que l'on n'avait alors aucune raison de croire inexacte. Le Docteur angélique n'entendait nullement nier qu'il y eût des cas ou les sens nous trompent; il remarquait seulement qu'ils ne nous trompent jamais sur le fait même de la sensation: «Les sens nous informent, dit-il, suivant la manière dont ils sont affectés, et parfois il arrive qu'ils sont affectés d'une manière différente de l'état physique de l'objet. Nous nous trompons alors par rapport à l'objet, mais non par rapport á la sensation elle-même». Un moderne parlerait-il autrement?

Quelle différence y a-t-il donc entre cette théorie et la théorie moderne, sinon que celle-ci généralise un cas parfaitement connu du saint docteur?» Domet de Vorges, op. et loc. cit. pag. 230, 231.

habent cum re significata similitudinem. Sic singulæ auditiones vocum vel sonorum sunt mera signa vibrationum, quas ex *Acustica* novimus per diversos tonos *gammæ* musicalis; et singulæ colorum visiones non sunt imago alicujus speciosæ realitatis, quæ sub ea forma existat in corporibus, sed tantum signa citissimarum vibrationum, quas edi deprehenderunt Physici a variis *spectri* coloribus, in quibus sua quoque velut *chromatica gamma* agnoscenda est (1). Quare totus labor intellectus nostri in cognoscenda rerum natura, quæ sensibus referuntur, in eo reponendus erit, ut signorum istorum verum volorem addiscat, et quasi vocabularium conficiat, sicut solemus in addiscenda lingua vocabulorum significationem inquirere (2). Qua de re fuse scripsit Reverendus Dominus de Broglie in suo opere de *Positivismo et Scientiis experimentalibus*. 4.° Ex quo demum concluditur relate ad valorem objectivum sensibilium qualitatum ab iis,

4.° qualitates sensibiles non *formaliter*

(1) Non conveniunt omnino rerum harum scriptores in numero vibrationum, quæ a singulis coloribus eduntur. Josephus Echegaray hanc refert seriem: «Determinando el número de vibraciones del éter en los diferentes colores, resulta que el éter ejecuta:

	Vibraciones en un segundo.
en el *color violado*	734,000,000,000,000
en el » *azul*	685,000,000,000,000
en el » *verde*	581,000,000,000,000
en el » *anaranjado*	540,000,000,000,000
en el » *rojo*	477,000,000,000,000

Teorias modernas de la Fisica, pag. 110. Madrid, tercera edicion, 1883. Quæ si vera sunt, visio coloris violacei est signum 734 *billionum* vibrationum ætherearum, et ita porro.

(2) «La nature, inquit Rev. Dominus de Broglie, a sans doute posé à l' homme un difficile problème, celui d' arriver à la connaissance du monde par l' interprétation d' un petit nombre de signes, en marchant du simple au compliqué. Le petit enfant commence à marcher à la découverte du monde extérieur. Ce qu'il apprend, dans ses premières études, sous la direction de la nature, est plus difficile et plus important que les huit livres d' Euclide, qu' il apprendra plus tard L' abime qu' il franchit en passant du dedans au dehors, en atteignant la réalité objective, est un plus grand obstacle que l' Océan qui séparait Christophe Colomb du nouveau monde deviné par son génie». M. l' abbé de Broglie, *Le Positivisme et les Sciences expérimentales*, tom. 2, pag. 498 et 501.

Sed causaliter dumtaxat corporibus inesse.

qui non sunt idealistæ, qualitates per se sensibiles *causaliter* tantum corporibus inesse, *formaliter* autem constitui per ipsam actualem sensationem. Unde hi scriptores, mediam tenere volentes viam inter idealismum et Scholasticorum sententiam, duplicem distinguunt objectivitatem sensationis, alteram rigidiorem, quæ postulat similitudinem et conformitatem sensibilis repræsentationis cum objectis prout in se sunt, alteram temperatam, mitigatam vel fundamentalem, in eo sitam, quod objecti quidem realitas agnoscatur, quod tamen aliter se habeat, quam apparet, vel sensibus repræsentatur.

Summa discriminum inter veterem et novam doctrinam.

Hæc est communissima nostris diebus opinio circa sensationem ejusque objectum, quæ in duobus præcipue differt a Scholasticorum sententia: primo circa naturam et propagationem speciei sensibilis seu impressionis ab objecto provenientis; nam recentiores existimant impressionem ejusmodi sive in sua origine, unde procedit, nempe in corpore luminoso vel in æthere, quo illud circumdatur, sive in medio, per quod propagatur, sive in organo, in quo recipitur, aliud non esse nisi motum vibratorium, nec ullam præterea ex ipso objecto activitatem vel virtutem potentiæ ad sensationem eliciendam accedere; Scholastici autem negant speciem in solo motu consistere, sed putant esse qualitatem quamdam complentem potentiæ virtutem, ut hæc objectum repræsentare queat: quapropter asserunt eam esse vel formalem, vel certe virtualem similitudinem objecti. Secundo, Scholastici asserunt realitatem sensibilium propriorum, lucis cum coloribus, soni, etc., eo modo quo apprehenduntur, ita ut sensatio præ se ferat intentionalem similitudinem et imaginem objecti cogniti; recentiores vero arbitrantur nihil hujusmodi esse in corporibus, sed tantum vibrationes et atomos diversimode figuratas aut dispositas, quare sensilem repræsentationem esse opus mentis, cui a parte rei non consonat objectum (1). Primum horum necesse non est iterum in

(1) Huc revocatur triplex differentia, quam statuit inter antiquam et novam doctrinam cl. M. Domet de Vorges: «Telle on expose communément la théorie scolastique. On peut signaler trois différences principales entre cette théorie et la théorie moderne, et ces différences semblent à première vue irréductibles. La théorie moderne admet

trutinam revocare: satis ostensum est in superioribus, speciem non esse qualitatem vel entitatem ordinis pure mechanici, qualis est illa, quæ in puro motu locali consistit, nec esse meram excitationem quæ potentiam ex sese completam determinet, vel applicet ad actum, sed veram virtutem objectivam complentem potentiam in ratione principii adæquati sensationis (1). Itaque sola objectivitas vel realitas propriorum sensibilium nunc vindicanda nobis est cum communissima Scholasticorum sententia, quam tuentur inter alios recentiores clarissimus Dominus Albertus Farges (2), et Revmus. Dom. Josephus Rubbini (3) et cl. Joannes Antonius Zanon (4): lucem quoque in virtute vel activitate a motu distincta reposuit Hirn, qui tamen noluit eam esse qualitatem corpori inhærentem, sed entitatem quamdam per se stantem (5).

160. PROPOSITIO 1.a **Sentententia negans sensibilia propria nostris sensibus apprehendi, prout in se sunt, non satis probatur argumentis hactenus excogitatis.**

Sententia negans apprehendi sensibilia, prout in se sunt, non satis probatur a suis patronis.

Propositio hæc non aliter demonstranda est, quam ejusmodi argumentis propositis et solutis.

1.um argumentum;

1.um argumentum. Et primo quidem huc afferri possunt plures rationes positivæ, quibus adversarii rem probare

que la couleur ne suppose dans les corps que des vibrations et des atomes diversement figurés; la théorie ancienne admet dans ces corps la présence de la couleur elle-même. La théorie moderne admet que la propagation de la lumière se fait par des vibrations; la théorie ancienne soutient que la qualité sensible s'assimile le milieu. La théorie moderne regarde l'image sensible comme née de l'activité propre de l'organe; la théorie ancienne y voit une ressemblance imprimée dehors». Op. cit. chap. 2, pag. 20, 21.

(1) Vide supra num. 95 seqq., pag. 372 seqq., pag. 347 seqq., pag. 409, pag. 422 seqq.

(2) In suo præclaro opere, *L'objectivité de la perception des sens*, 2.ème edition, Paris, 1891.

(3) *Lezioni elementari di Fisica*, tom. 1, *Acustica*, lezione 16 et 18; tom. 2; *Ottica*, lezion. 33.

(4) *Analisi delle ipotesi fisiche*, parte 2, corp. 2.

(5) Vide Hirn in suo opere *Consequences philosophiques et métaphysiques de la Thermodynamique*, pag. 62, 64. Vide alia hujus scriptoris loca in *Cosmologia*, num. 348, pag. 1175, 1176.

nituntur, quasque in *Cosmologia* propositas et solutas reliquimus (1). Quibus hæc nunc juvat addere.

2.um argumentum **2.um argumentum.** Experientia ipsa notum est, cum dantur in corporibus quidam motus vibratorii, tunc demum sentiri eas, quæ vulgo dicuntur qualitates sensibiles, sonum et lucem; nam vibrationes, v. g. æris campani sonantis, tactu ipso sentiuntur, chorda etiam oculis vibrare cernitur, et acusticum instrumentum, *sirenem* vocant, vibrationes diversorum tonorum refert. Et simili modo probantur a Physicis vibrationes lucis, Præterea mutatis, auctis vel imminutis motibus, mutantur etiam ipsæ qualitates sensibiles; nam diversæ notæ vel toni musicales diversique colores numerum vibrationum, intensitas vero major aut minor amplitudinem sequitur undulationum. Ergo jure merito docent recentiores in motu consistere sensibiles qualitates.

dissolvitur: **Verum hæc** ratio non probat qualitates in *solo* motu sitas esse, sed tantum cum proportionato motu conjungi, ac per motum propagari. Enim vero quid vetat lucem, qua corpus dicitur formaliter lucidum, in entitate aliqua diversa consistere, quæ cum adest, motus quoque vibratorii adsint in corpore, ac per eosdem quaquaversus diffundatur? Atqui ut adversarii recte concluderent sensibilia propria in solo motu mechanico formaliter sita esse, deberent ostendere in phænomenis sensationum nostrarum nullam aliam realitatem objectivam dari posse præter motum ejusmodi. Ergo manifestum est argumentationem adversariorum peccare contra legem illam, quæ vetat, ne conclusio latius pateat quam præmissæ.

3.um argumentum **3.um argumentum.** Color certe non est nisi lux modificata. Atqui colores varii diversum vibrationum ætherearum numerum diversamque motus velocitatem important. Ergo et lux et colores non sunt realitas aliqua objectiva eo modo, quo nobis apparent, sed mera subjectiva affectio; objective autem in solo motu consistunt. Major probatur α) ex Newtoniano spectro solis: β) ex eo quod objecta diversimode

(1) Vide *Cosmolog.* num. 350, pag. 1182, *Objicies* 3.a usque ad *Objic.* 4.o

colorata apparent ideo solum, quia sub *diversa incidentia* ejusdem lucis conspiciuntur, etc. (1).

Verum hoc etiam argumentum non magis rem probandam evincit. Nam, *transmissa* Majore, Minor *distinctione* dissolvitur. Concedi sane potest colores varios diversum importare vibrationum numerum diversamque velocitatem; concedi tamen non debet, donec probetur, colores in hoc solum formaliter consistere. Major porro *transmittitur* nunc; quia colorum realitas objectiva bifariam explicari posset, primo admittendo illos esse qualitatem quamdam peculiarem, distinctam a luce, ac diu permanentem in corpore, quemadmodum veteres arbitrabantur: deinde ponendo colores resultare in corporibus ex diffusione lucis in illa incidentis, unde sequitur colores in illis vere inesse, non tamen perenniter permanere, sed tamdiu tantum, quamdiu luce illustrantur. Utrumvis eligatur, de quo postea nonnihil dicemus, objectum argumentum penitus enervatur. **dissipatur:**

4.um argumentum. Lux aut varietas quædam est caloris, siquidem objecta valde calida solent etiam lucere; vel fortasse idem est ac calor, qui dicitur *radians*. Atqui calor in motu consistit. Ergo etiam lux (2). **4.um argumentum**

Sed responsio in promptu est, transmissa Majore, ac *negata* Minore, cujus falsitas in *Cosmologia* demonstrata manet (3). **excluditur:**

5.um argumentum. Mediis pure mechanicis non potest gigni nisi aliquid pure mechanicum. Atqui mediis pure mechanicis gignitur sonus, calor et interdum etiam lux. Ergo quamvis hæc sensibilia non percipiantur tamquam aliquid pure mechanicum, re tamen vera sunt aliquid hujusmodi, nempe motus. Quamobrem sensibilia propria eo modo et forma, qua a nobis percipiuntur, non sunt realitas objectiva. Minor constat experientia. Etenim α) primo sonus percussione gignitur; percussione autem, non intelligitur, quid possit **5.um argumentum**

(1) Cfr. apud cl. P. Van der Aa, *Cosmolog.* prop. 37, *Objic.* 3.°, 4.°, et 5.°

(2) Cfr. apud cl. P. Henric. Haan. *Philosophia naturalis*, lib. 1, num. 66, pag. 51, Friburgi Brisgoviæ, 1894.

(3) Vide *Cosmolog.* num, 350, pag. 1190. **Objic.** 6. Cfr. **Objic.** 5.° pag. 1186; et num. 349, pag. 1177 seqq.

produci, nisi motus: cum potissimum videamus, aucto numero vibrationum, motum mutari, et acutiorem reddi. β) Deinde calor etiam frictione corporum et collisione producitur, et augetur. γ) Denique notum omnibus est phænomenum, quo impacto pugno in oculum, aut etiam compresso manu eodem organo, lux et colores varii formæque diversissimæ cernuntur.

Observatur

Responderi posset, negando Minorem. Non enim repugnat media mechanica esse quædam excitamenta, ut corpora patefaciant, vel exserant in actu qualitates, quas virtute habebant. Illud præterea notatum velim, quæ dicuntur ab adversariis media mechanicaa, esse corpora quædam physica suis proprietatibus et physicis et chimicis prædita; ideoque non possunt dici pure mechanica, nisi quatenus solis viribus mechanicis utantur. Undenam autem probant adversarii corpora, dum mechanicum effectum producunt, non posse simul alios effectus et alterationes gignere, qui proinde diversi sint a motu pure locali? Unde ad probationem α) respondeo ex illa non demonstrari intentum. Idque vel exinde confirmatur, quod una sola causa, percussio, flatus, pro diversitate naturæ corporis sonantis diversos edat sonos, cujus rei causa adæquata, quidquid sentiatur de natura soni, non potest repeti ex solo medio sonum excitante. Ad probationem β) similis esto responsio. Undenam enim constat, frictione ac collisione solum posse gigni motum, et non etiam alterari corpora? Ad probationem γ) dico varias afferri phænomeni objecti explicationes. Si ponatur, radios lucis intra organum visionis receptos, ibidem delitescere per aliquod tempus, et sic tactu vel compressione excitari ac visibiles intra ipsum oculum reddi, vel etiam in phænomeno isto locum habere phosphorescentiam quamdam nerveorum contextuum oculi (1); salva maneret objectivitas visionis, quia tum realem lucem et colores cerneremus (2).

6.um argumentum

6.um argumentum petitur ex phænomenis *interferentiæ*, quam dicunt, luminis et soni. Nihil enim est notius apud

(1) Chimici docent phosphorum reperiri in constitutione istorum contextuum.

(2) Hæc fusius pertractata vide, si lubet, apud cl. A. Farges, *L'objectivité* etc., pag. 214, 215. Lege a pag. 210.

Physicos, quam quod cum duo radii luminis æquales et invicem contrarii vel oppositæ directionis sibi occurrunt (quod evenit cum vibrationes utriusque radii differunt dimidio amplitudinis undulationis unius), non augeant luminis intensitatem, sed e converso gignant tenebras. Simili modo ex duobus undis sonorum æqualis intensitatis, qui contraria via propagantur, resultat silentium in omnibus illis punctis vel nodis, in quibus undæ, dimidium amplitudinis distantes, sese intersecant. Atqui phænomenum istud in sententia, realitatem objectivam sensationis admittente, intelligi nequit; egregie autem intelligitur, si lux et sonus in motu consistere dicantur. Ergo... Simile est phænomenum sensationis frigoris, quæ oritur ex occursu duplicis radii caloriferi.

Verum responderi potest, *negando* primam partem Minoris. Nam objectivæ realitatis assertores non negant, sed concedunt in phænomenis lucis et soni dari motus vibratorios, quos physicæ scientiæ certis experimentis domonstrant: hoc unum negant, lucem et sonum formaliter in prædictis motibus reponenda esse. Ergo phænomena interferentiæ poterunt eodem fere modo, atque adversarii, explicare. Nimirum ponamus lucem et sonum esse qualitates quasdam, quæ tamen comitem habeant motum, vehanturque per motum quasi influxus vibrantes et undulantes: cum motus contrarii ejusdem intensitatis se elidant, actus vel influxus coloris vel soni respondens puncto collisionis pertingere organum non poterit, ac proinde non percipietur, unde tenebræ ac silentium. explicatur.

7.um **argumentum.** Quandoque propter aliquam organi indispositionem audiuntur intra ipsum quidam rumores. Atqui tum nulla alia videtur assignari posse causa auditionis, nisi vibratio aliqua nervorum. Ergo sola vibratio videtur ad perceptionem soni gignendam sufficere, ac proinde dantur sensationes non objectivæ (1). Adde, quod post auditum magnum strepitum, adhuc pergit ille resonare in auribus, cum jam non amplius adest causa ejus. 7.um argumentum

Primum horum phænomenorum etiamsi nullam rationabilem admitteret explicationem, non magni faciendum solvitur.

(1) Vide apud cl. P. Haan, loc. cit.

esset, quia non licet argumentari ex organo indisposito ad fallacem ejusdem perceptionem concludendam. Deinde si vere datur auditio et vibrationes in organo, adversarii ipsi profecto, nisi sint idealistæ, agnoscere debebunt causam aliquam realem et objectivam illas gignentem, quæcumque tandem ea sit, producendo nempe motus, in quibus solis vellent illi sonum formaliter consistere; nos vero, donec adversarii contrarium demonstrent, dicemus causam illam non motus solum vibratorios gignere, sed qualitatem præterea illam, quæ sub forma et modo peculiari rumoris illius percipitur. **Alterum argumentum**, quod analogiam refert cum phænomeno *persistentiæ imaginum* in oculis, facilius explicatur. Experientia enim demonstrat impressiones ab objectis in organo receptas, potissimum cum fortiores sunt, aliquantulum durare; quamdiu autem durant impressiones ejusmodi, permanent species in potentia, quæ proinde perget sentire magis minusve intense, pro majori minorive impressionis adhuc durantis intensitate.

8.um argumentum

8.um argumentum. Eadem realitas fluminis electrici, quæ ab oculis cernitur ut lux, diversimode, si ad alia organa admoveatur, sentitur, nempe ab aure ut murmur quoddam obscurum, a gustu ut sapor acidus, a tactu demum ut concussio. Atqui hæc haud ægre conciliantur, si ponamus objectum, quod ab istis sensibus percipitur, in seipso tale non esse, quale apparet, sed re vera motu contineri. Ergo...

dissipatur;

Verum in primis quæri ab adversariis potest, quid repugnet eidem objectivæ realitati multiplicem virtutem qualitatemque sensibilem inesse? Nonne passim cernimus eamdem substantiam corpoream varia virtute pollere, ratione cujus plures sensus, immo et omnes, afficere valeat? Cur ergo mirandum est, si flumen electricum etiam diversas excitet sensationes? Cæterum nescio, an satis explicari valeat phænomenum istud in adversariorum sententia. Sollemne enim est ipsis statuere varium esse modum ac velocitatem vibrationum, quæ a visu sub forma lucis colorumve, atque ab auditu sub forma soni percipiuntur, ut jam superius notaveramus. Quomodo ergo fit, ut in flumine electrico, si sensibiles ejus effectus in puro motu consistunt, adsit genus vel numerus vibrationum, qualis requiritur, ut sub-

forma lucis et soni, ejusque non acuti, sed gravis, percipiatur? Et quomodo nullæ aliæ vibrationes lucidæ audiuntur, nec gustantur, nec tremorem excitant membrorum? An dices esse in eadem electrici fluminis realitate diversos motus et genere et numero vibrationum, tales prorsus, quales adversarii volunt esse objectum diversorum sensuum? Verum videant sapientiores, num id non sit longe alienius a ratione, captuque difficilius, quam illæ ipsæ qualitates per se sensibiles ita objective a parte rei existentes, sicut sensibus apparent.

9.um argumentum

9.um argumentum repetitur ex phænomenis Daltonismi, sic vocatis ab anglo medico Dalton, qui ea primus animadverterat. Videlicet sunt plures, qui colorem viridem et rubrum ita confundunt, ut idem illis uterque videatur (1). Atqui phænomenum istud videtur demonstrare, repræsentationem objectivam, quam præ se ferunt sensationes, esse opus ipsius potentiæ, cui reapse non respondet objectum, saltem prout est a parte rei. Simile quiddam cernere est in aure, quandoquidem sunt nonnulli, qui non percipiunt quasdam notas musicales vel certe delicatiores aliquas modificationes tonorum; quare ineptiores sunt ad artem musicam addiscendam.

rejicitur.

Huic argumento in primis respondere liceat, nihil eo evinci: totum enim quantum est supponit organum non recte

(1) Alia quoque ejusdem generis facta refert cl. A. Farges: «Mais ce n' est pas tout, inquit; il résulterait d' observations plus rares, mais fort vraisemblables, une confusion analogue pour d'autres couleurs, ou bien une distinction radicale entre deux nuances de la même couleur; ainsi le célèbre peintre de Montpellier, dont le Dr Fabre a publié le témoignage, assimilait sous la désignation générale de *couleurs chaudes*, le vert, le rouge brique, le vert pomme et le jaune; et sous la désignation de *couleurs froides*, il assimilait le rose, le bleu pâle, le violet et le gris. Au contraire, certaines nuances de rouge, ou bien certaines espèces de vert lui paraissaient n' avoir entre elles aucun rapport. Dans d' autres cas cités par le Dr Fabre, le jaune et le blanc métallique sont confondus ou pris l' un pour l' autre; le rouge parait bleu, le bleu rouge, le vert foncé noir. Helmholtz en signale encore d' autres variétés assez curieuses sous le nom de dyschromatopsie, et d' achromatopsie (*Optique*, II, 389). Mais il avoue, avec tous les auteurs, la difficulté d' une constation certaine et l' insuffisance des observations faites jusqu' à ce jour». Op. cit. pag. 199.

conformatum vel dispositum. Tolerari autem non debet, ut ex insito vitio organi vel accidentali indispositione regula desumatur ad judicandum de actu et natura organicæ potentiæ. Cæterum explicari haud absurde phænomenum potest, quin objectivitati sensationis vale dicere necesse sit. Sane lumen album ex septem diversi coloris radiis variæ *refrangibilitatis* componi, ex prismate et arcu cælesti demonstratur: probatur insuper ex Physicorum experimentis, hos ipsos colores non penitus simplices esse, sed ex aliis quibusdam varietatibus coalescere, sicut cæruleus constat ex mixtione violacei in majori, viridis in paulo minori quantitate, cum valde exigua rubri parte, prout probavit peritisimus rerum istarum investigator Helmholtz. Quare si quidam ex hujusmodi coloribus nequeant in organum, propter ejus vitium, agere, prout ad sensilem perceptionem requiritur, colores illi non percipientur, sed tantum illi, quorum actioni vel impressioni obnoxium sit organum. Et sic fieri potest, ut cæruleus color non possit apprehendi complete, ac prout est in se, sed tantum unum aut alterum ejus elementum. Nec proinde dicendum erit cum adversariis, sensum in Daltonismo affectis *fingere* repræsentationem colorum, sed tantum illos apprehendere incomplete, quamvis vere; quia nimirum non totum, quod a parte rei est, sed partem dumtaxat refert (1).

(1) Vide cl. A Farges, op. cit. pag. 201. Quod si causas physiologicas hujus imcompletæ sensationis nosse velis, idem præclarus scriptor ex aliis auctoribus mutuatas sic exponit: «Quelles sont maintenant les causes physiologiques qui, de fait, produisent ces analyses incomplètes des rayons lumineux? Nous n' aurions pas à le rechercher ici, puisque cela importe peu à notre thèse; qu' il nous suffise de dire que nos adversaires eux-mêmes nous indiquent plusieurs hypothèses. Thomas Ioung et le Dr Fabre supposent l' absence ou la paralysie de l' une des trois fibres sensibles correspondant aux trois couleurs fondamentales; cette paralysie peut être congénitale ou accidentelle, une lésion, une action chimique, par exemple l'empoisonnement par la santonine, etc..., peuvent la provoquer d' une manière *plus* ou *moins complète*, ce qui produira de nouvelles variétés de sensations daltoniques. Herschel avait déjà expliqué le cas de Dalton par la paralysie. Une autre opinion, que nous nous contenterons de mentionner, en attribue la cause aux modifications subies par le pouvoir réfringent et réfléchissant des tissus organiques et surtout

Simili modo ratio redditur daltonismi auricularis. Ad auditionem enim experiendam, necesse est, ut sonus, vel quævis ejus varietas et modificatio, vibrare faciat aliquam ex sex mille fibris Corti, sibi respondentem. Fac ergo aliquam vel plures ex hisce fibris propter morbum vel indispositionem excipere non posse vibrationes vel excitationem convenientem alicujus soni: non poterit ille audiri, quamvis interea audiantur alii, quarum vibrationibus excipiendis sanæ ac rite dispositæ adsint fibræ (1). Verbo, uterque daltonismus exhibet phænomenum impotentiæ sentiendi, propterea quod organum non potest recipere objecti speciem impressam, at nullatenus probat perceptionem sensilem esse meram illusionem subjectivam, objectum fingentem vel aliter repræsentantem, ac est in seipso.

10.um argumentum

10.um argumentum fit ex phænomenis, quæ retinæ defatigationi adscribuntur. Qua in re, omissis aliis phænomenis, illud præcipue mirabile videtur, quod idem color pro retinæ dispositione varie apparere potest. Respice frustum chartæ rubræ, vivida luce illustratæ, quantum necesse sit, ut retina defatigetur; si mox conjicias oculos in albam chartam, imago quidem frusti rubri in ea perseverat, non tamen amplius rubro suffusa colore, sed mixto ex viridi et cæruleo. Quod si frustum chartæ fuisset viride-cæruleum, mox apparuisset rubrum. Nempe phænomenum istud exhibet mutationem unius coloris in suum complementarium, sitam in mera illusione subjectiva. Ergo perceptio coloris rubri et viridis non est nisi opus facultatis nostræ sensitivæ; atque adeo idem judicandum est de reliquis etiam coloribus.

---

de la choroïde. La structure anormale de ce tissu ferait qu' après avoir reçu régulièrement les rayons colorés venus de l' extérieur, elle ne les renverrait qu'en partie sur les bâtonnets de la rétine, et après les avoir analysés mal à propos: ainsi voit-on certains tissus organiques, les ailes de certains papillons, ou bien une lame de nacre, une bulle de savon, iriser la lumière blanche qui les vient frapper. Les expériences fort curieuses de Purkinje ont donné à cette opinion une certaine vraisemblance. Nous regrettons de ne pouvoir entrer ici dans des détails, d'ailleurs si intéressants, mais qui sortiraient du cadre que nous avons dû nous tracer». Op. cit. pag. 201.

(1) Cfr. cl. A. Farges, ibid. pag. 198.

explicatur.

Verum hoc quoque phænomenum, prout communissime explicatur, non necessario probat adversariorum doctrinam, sed apte cohæret cum objectiva realitate colorum, quæ sensibus nostris percipiatur. Supponimus ante omnia ex Physicorum sententia colorem viridem-cæruleum esse *complementarium*, ut dicunt, rubri, sicut croceus (*amarillo, jaune*)—viridis est *complementarius* violacei, et cæruleus flavi (*naranjado, orangé*), etc., qui proinde simul juncti album colorem efficiunt (1). Jam si quis attentiori in unum colorem complementarium, v. g. rubrum, obtutu retinam fatiget, illa poterit paululum temporis inepta reddi, ad impressionem vel speciem ejusdem coloris excipiendam. Quare si quamdiu duraverit hic status accidentalis indispositionis, oculos conjiciat in album colorem, tantum recipere ex eo poterit impressionem aut speciem cæterorum colorum complementariorum, nempe viridis et violacei, ac proinde non referet nisi viridem-cæruleum. Itaque etiam in hoc argumento habemus exemplum sensationis, quæ reale quidem refert objectum, sed incompletum. Paulo vero post iidem oculi, cessante defatigatione, album colorem fidelissime renuntiabunt (2).

11.um argumentum

11.um argumentum. Etiamsi oculi sint omnino sani et in naturali statu ac dispositione, facile decipiuntur videntes

(1) Hæc enim est vis vocis *complementarius*, cum de coloribus est sermo, quemadmodum norunt omnes. «Rappelons d'abord la notion de couleur complémentaire. Les physiciens ont reconnu que les sept couleurs du spectre solaire se ramenaient à trois fondamentales (violet, vert rouge) dont la réunion produit du blanc. On peut donc produire du blanc par la réunion d'une de ces trois couleurs avec les deux autres, ou, ce qui revient au même, avec la *résultante* des deux autres. C'est cette couleur résultante qu'on appelle complémentaire de la première, ou réciproquement». Farges, op. cit. pag. 203.

(2) Vide cl. Farges, op. cit. pag. 204, ubi sic pergit idem eruditissimus scriptor: «Ce qui prouve bien que nous sommes ici en présence d'un cas de fatigue ou de paralysie passagère, c'est l'expérience suivante. Si par un procédé analogue vous parvenez à fatiguer non seulement la fibre rouge mais aussi les deux autres, le résultat sera une image noire produite par l'insensibilité complète des trois fibres paralysées. Regardez alternativament deux carrés juxtaposés, l'un rouge, l'autre vert, et lorsque votre œil sera fatigué regardez une feuille de papier blanc, vous verrez alors trois carrés l'un vert, l'autre rouge, en situation renversée, et entre lesx deux un carré semblable, mais noir».

objecta lumine artificiali: tunc nempe albus color apparet croceus *(amarillo, jaune)*, cæruleus vero videtur viridis. Præterea colores objectorum etiam sub luce solari variant pro spatio vel loco, unde perspiciantur: quare videmus sæpe cristallos, adamantes et pluviæ guttas, quamvis nullo peculiari colore prædita sint, pro varia tamen directione, secundum quam oculis objiciantur, varios, eosque pulcherrimos, præ se ferre colores. Quo in genere nemo ignorat bullas saponis, colla quarumdam columbarum et caudas pavonum speciossime depictas, coloremque mutantes. Atqui hæc omnia videntur prorsus postulare, ut aspectus colorum re vera sit subjectivum opus sensitivæ potentiæ.

Verum neque hoc argumentum urget multum. Enervatur enim, si ponamus cum communissima Physicorum doctrina, lucem albam coalescere ex mixtione colorum, qui in iride seu arcu cœlesti refulgent, colores vero corporum pendere ex luminis diffusione, secundum quam cum alba lux incidit in corpora, varii colores album componentes, pro natura et indole ipsorum corporum partim absorbentur, partim reflectuntur. Hinc nullo negotio intelligitur colorem corporum etiamsi præcipue debeatur naturæ et statui eorum, posse tamen varium esse et secundum varietatem lucis, qua illustrentur, et secundum angulum incidentiæ ejusdem radii. Sane si corpus illustretur lumine non albo, sed colorato, jam non poterit reflectere eosdem radios, quos reflexisset, si album lumen accepisset. Hinc color aliquantulum croceus poterit confundi cum albo, et viridis cum cæruleo, quia cum artificiale lumen contineat plus de croceo colore, quam lumen solis, exinde fit, ut aliquantulum virescat cæruleus, et croceo colore suffundatur albus. Necesse ergo non est, negare realitatem istorum colorum in objecto. Ex quo etiam vides eamdem lucem solis pro vario incidentiæ angulo varios tribuere corpori colores. Cætera exempla putantur esse totidem phænomena, quæ originem repetunt ex interferentia radiorum lucis, prout videre est apud rei physicæ tractatores (1): quare

Dissolvitur.

(1) Vide v. g. Rubio, *Fisica*, Seccion segunda, lib. 1, cap. 9; Daguin, *Traité élémentaire de Physique*, tom. 4.ème, pag. 451 seqq. Paris, 1962; Rubbini, *Ottica*, lez. 41, num. 6, 7.

sicut vidimus generale phænomenum interferentiæ non officere objectivæ realitati propriorum sensibilium, idem nunc sentiendum est.

12.um argumentum

12.um argumentum. Experimentum pueri cæci, cui a Gulielmo Cheselden, anglo chirurgo, oculorum albugo *(catarata)* ablata fuit, passim objicitur adversus objectivitatem sensationis. Puer enim ille, qui cæcus natus fuerat, cum post operationem visum recipisset, putabat objecta omnia, quæ videbat, oculis adhærere, non secus ac objecta tactus organum contingunt. Nec poterat visu cognoscere figurarum prominentiam *(relieve)* et magnitudinem objectorum.

enodatur:

Sed respondetur hinc nihil posse concludi adversus propriorum sensibilium objectivitatem. Sane cæcus ille colores egregie percipiebat; et solum decipiebatur circa communia sensibilia, distantiam, figuram, magnitudinem, circa quæ facile contingit error, nec certum judicium ex oculorum testimonio fieri potest, nisi post plures observationes ac tentamina et post exquisitum etiam tactus testimonium, educatio quædam et habitus rectæ æstimationis acquiratur. Simili modo respondendum erit, si quis objiciat illusiones visus circa relativam magnitudinem quarumdam figurarum invicem comparatarum (1).

13.um argumentum

13.um argumentum præbet resolutio luminis albi in radios diversi coloris, et compositio illius ex iisdem. Jam vero radii hujusmodi, cum ex illis impressio albi coloris resultat, non mutantur in seipsis. Quomodo autem fieri potest, ut ex variis coloribus in se non mutatis, diversissima in potentia recte disposita repræsentatio oriatur, nisi quia sensationibus istis reapse non respondet objectum tale, quale iisdem exhibetur? Et fortasse clarius id patet experimento disci, in quo series chartæ coloratæ secundum diversos spectri colores convenienter collocentur: si enim ejusmodi discus celerrime moveatur, unus albus color cernitur. Id autem cur ita fiat, nisi quia diversi colores illi simul excitent organum, vel speciem

(1) De quibus fuse Helmholtz, *Optique physiologique....* trad. por Emilie Javal et N. Klein, 3.ème partie, paragr. 28, pag. (554) 709. Paris, 1867. Cfr. A. Farges, op. cit. pag. 189 seqq.

in illo imprimant? Ergo repræsentatio illa coloris albi subjectiva est, nec respondet objecto, prout est in se.

Sed responderi potest phænomenum istud etiam ab adversariis nostris, qui lucem in puro motu vibrationum ætherearum reponunt explicandum esse, nec difficilius explicari admissa realitate objectiva, in qua lux formaliter constituatur. Dicent videlicet adversarii cum lucis albæ referunt oculi imaginem, diversas vibrationes, proprias diversorum colorum, unde lux alba coalescit, quasi in harmonicum concentum redactas esse, cum vero lux alba, prisma pervadens, in varios colores dispergitur, concentum illum abrumpi. Nec nos id omnino negamus; neque enim necesse est, ut Scholastici, objectivam realitatem sensibilium qualitatum tuentes, varietatem istam motuum vibratoriorum respuant. Id unum contendimus, ut liceat nobis, donec contrarium demonstrent adversarii, præter vibrationes realitatem aliquam agnoscere, quæ varia sit pro varietate vibrationum, et vere in objecto sensibili reperiatur eo modo, quo a sensibus sanis et rite dispositis atque applicatis refertur. Et sic quemadmodum in singulis coloribus spectri solaris adest qualitas peculiaris coloris rubri, viridis, violacei, etc.; ita supponi potest, cum vibrationes singulorum colorum inter se conseruntur, et harmonice componuntur, quamdiu adest phænomenum visionis lucis albæ, qualitates ipsas diversorum istorum colorum inter se componi, et in compositam qualitatem lucis albæ coalescere. Qua facta hypothesi, salvatur valor objectivus sensationis in visione albæ lucis, et simul stare possunt omnes assertiones, quas Physici solidis argumentis probant circa vibrationum varietatem et divisionem lucis albæ in varios colores, et vicissim circa recompositionem illius ex his: et unice ruit hypothesis adversariorum, quos hic impugnamus, objectivitatem sensationum absque idoneis argumentis negantium. declaratur

Et hæc sufficiant de adversariorum argumentis, neque enim omnia minutatim persequenda sunt; et ex iis etiam quid de aliis sensilibus judicandum sit, conjicere licet. Plura si vis, apud Reverendum Dom. A. Farges require (1).

(1) Op. cit., 3.ème partie, paragr. 4 et 5.

Argumenta quædam pro sensationis subjectivitate, a nonnullis petita ex *persistentia*, quam vocant, *impressionum et imaginibus consecutivis*, explicabuntur in sequenti articulo (1).

161. PROPOSITIO 2.a **Sententia negans sensibilia propria nostris sensibus apprehendi, prout in se sunt, gravissima offendit incommoda.**

Sententia negans sensibilia propria nostris sensibus apprehendi, prout in se sunt, gravissima offendit incommoda.

Probatur 1.° Ex sensu omnium commnni. Nemo enim est, si adversarios excipias, qui non putet, natura ipsa propemodum suadente, sensibilia propria eo modo, quo a sensibus sanis et rite applicatis renuntiantur, in corporibus reapse existere.

Dices fortasse, sensui communi in re philosophica non esse nimis concedendum; cum potissimum deceptum illum non semel fuisse nemo non ignoret, ut v. g. circa motum solis, circa existentiam antipodum, etc.—**Sed respondebo**, sensui communi semper esse habendam maximam reverentiam, donec contrarium probetur; multoque magis cum sermo est de capitalissima omnium quæstione, qualis est veracitas cognoscitivarum facultatum, quæ nisi sarta tecta conservetur, ruit omnis Philosophia, ruunt scientiæ, inque earum locum succedit scepticismus cum omnibus suis consectariis.

Probatur 2.° Ostensum in *Logica* est, pòtentias cognoscitivas, ac nominatim sensus externos, per se ac natura sua circa proprium cujusque objectum esse veraces, nec decipi posse nisi per acccidens, seu ex impedimento accidentali. Atqui sensibilia propria sunt objectum proprium sensuum externorum, quæ nisi prout in seipsis sunt, perciperentur, sensus nostri nullatenus dici veraces possent. Ergo...

Consequentia egregia est. **Majorem** autem affatim probatam reliquimus in primo hujus operis philosophici volumine (2). Itaque

Probatur seu potius declaratur Minor per partes α). Et primo quidem sensibilia, quæ dicuntur propria, sunt objectum

(1) Vide *Object.* 1.am adversus secundam propositionem.

(2) Vide *Logicam Major.* num. 104. 105, 106 seq., pag. 573 seqq.

proprium sensuum externorum, nempe lux cum coloribus respectu visus, sonus respectu auditus, etc. Sane vel habent sensus nostri objectum aliquod proprium, vel nullum. Non dices profecto nullum eos habere objectum; siquidem omnis potentia naturalis essentialem ac transcendentalem ordinem involvit ad actum, et consequenter ad objectum, quod actus attingit. Unde etiam alibi docuimus cum communi sententia Sholasticorum, potentias specificari per actus et objecta sibi propria (1). Quare potentiæ, cui nullum inest objectum proprium et proportionatum, re vera est aliquid pugnans in ipsis terminis. Jam si quod habent sensus externi objectum proprium, illud nec est, nec potest aliud esse, quam quod nomine sensibilis proprii venit. Scilicet visus ita natura comparatus est, ut *primo* solum referat lucem et colores, nec sensibilia, quæ vocantur communia, magnitudinem, motum, etc., potest unquam percipere nisi ratione coloris. Unde verissime concludendum est cum S. Thoma: *Manifestum est... quod finis potentiæ visivæ est, cognoscere colores* (2). Idemque omnino dicendum est, ut per se patet, de auditu respectu sonorum, de olfactu respectu odorum, etc. β) **Nec minus patet alterum.** Quid enim est *veracem esse* potentiam cognoscitivam, nisi eam referre objectum suum, prout est in se? Ita rem omnes intelligunt, et notat diserte S. Thomas: *Veritas... non sic est in sensu, ut sensus cognoscat veritatem* (nempe eo speciali modo, quo eam cognoscit intellectus per actum judicii) (3), **sed in quantum veram apprehensionem habet de sensibilibus...** *Quod quidem contingit* **ex hoc, quod apprehendit, vel judicat res, ut sunt.** *Unde contingit* **falsitatem esse in sensu ex hoc, quod apprehendit, vel judicat res aliter, quam sint** (4). Quod quia jam in *Logica* fuse declaratum est, cum exponeretur notio veritatis ac falsitatis, non debet nos diutius tenere. Cæterum ultro fatentur adversarii

(1) Vide *Ontolog.* num. 224, pag. 623; *Psycholog.* vol. 1.um, num. 48, pag, 201. Et lege testimonia S. Thomæ in postremo isto loco laudata.

(2) S. Thom. 3 p. quæst. 11, art. 2, ad 1.um

(3) Recole dicta in *Logica*, num. 16, seqq., pag. 428 seqq.

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 17, art. 2. Cfr. *de anim.* lib. 3, lect. 6, paragr. *b*; etc., etc.

nostros sensus, quantumvis sanos et recte dispositos, perpetuo aliter percipere illa, quæ propria sensibilia vocantur, ac proinde perpetuo decipi, et solum fide dignos esse circa communia sensibilia. Unde statuunt sensuum nullatenus esse testari, quomodo res sint in seipsis, sed tantum illas, fictis a se quibusdam quasi vestibus contectas, intellectui præsentare, ut ipse solus, quid vel quales vel quomodo sint, definiat. Hinc

Probatur 3.° Videtur rationi prorsus repugnare, ut sensus referant id, quod non est in objecto, et non attingant illud, quod est, pervertendo suum objectum. Atqui hoc plane asserit adversariorum opinio. Ergo...

Major constat; quia si ita se res habeat, præclara sane haberemus instrumenta cognoscendi, quæ nobis perpetuo illuderent, totumque genus humanum in gravissimo errore tenuissent circa prima cognitionis elementa, quibus nihil hactenus existimabatur evidentius, nihil cognitu facilius.

Minor etiam patet. Nam sensus referunt colores, sonos, sapores, etc., qui testantibus adversariis, non sunt extra subjectum ipsum sentiens, sed eorum loco tantum sunt motus quidam, quos nemo prorsus sentit. Motum enim ampliorem ac minus velocem percipiunt sensus tamquam sensibile commune; motus vero istos minutissimos velocissimosque, in quibus recentiores reponunt essentiam propriorum sensibilium, nullus sensus apprehendit secundum propriam formam seu tamquam mutationes loci. Verbo, secundum sententiam, quam impugnamus, id quod a parte rei est purus motus, exhibetur a sensibus non sub forma motus, sed sub aliis formis mere confictis, corrumpendo, ac pervertendo suum objectum.

Dices 1.° Sensus quidem apprehendunt motum; verum quia motus lucis et sonorum consistit in velocissimis vibrationibus, non possunt illum apprehendere sub propria forma et imagine, sed sub peculiari illa representatione ac forma, quam præ se fert visio lucis et colorum, atque auditio soni. — **Atqui in hoc præcise** est absurda corruptio objecti, quam modo objiciebam. Sane si in luce et sono nihil est nisi purus motus vibratorius, si hic propter suam velocitatem vel exiguitatem non potest a sensibus sub propria forma apprehendi;

ergo nihil prorsus deberent sensus isti referre, quia nihil esset, quod sibi proportionatum sit, et organum ad propriam motus perceptionem determinet. Quare apparet in sententia contraria sensus nostros esse ineptissima instrumenta, quæ id, quod nequeunt, prout est, percipere, corrumpunt; omnino sicut testis improbus, qui quod nescit fingit, ut mentiatur et decipiat.

Dices 2.° Sensus etiamsi referant aliquid, quod non est, vere tamen attingunt sub colore, sono, etc., subjectum ipsum coloratum, sonorum, etc., et etiam magnitudinem, ac cætera sensibilia communia, quæ in præcedenti articulo descripta sunt. Ergo nec sunt omnino mendaces, nec objectum suum corrumpunt.

Respondeo ad primum, subjectum coloratum, sonorum, etc., quatenus a colore, sono, etc., distinctum, non proprie attingi a sensu, sed a solo intellectu, quia est sensibile per accidens, quod eatenus dumtaxat dicitur sentiri, quatenus sentitur vere ac proprie aliud, cum quo illud est connexum quemadmodum declaravimus in superioribus. Quare si sensus nihil aliud reale attingunt, reapse carent objecto. Ad alterum vero respondeo hoc novo argumento.

Probatur 4.° Intelligi nequit, quo pacto magnitudo, extensio et reliqua sensibilia communia sint aliquid reale, prout a sensibus nostris apprehenduntur, secus vero sensibilia propria. Ergo aut utraque realia sunt, aut neutra.

Prob. antec. Quid, quæso, sunt sensibilia communia nisi ipsa sensibilia propria certo quodam modo se habentia? Sane magnitudo, prout apprehensa v. g. a visu, non est nisi color magis minusve extensus: numerus autem, color sæpius repetitus; motus, color mutans situm vel positionem ac distantiam respectu alterius colorati, et ita porro. Et simile quiddam dicatur de iisdem communibus sensibilibus, prout ab aliis sensibus percipiuntur. Et ratio est illa, quam in articulo præcedenti exposuimus, quia nullus sensus communia sensibilia attingit, nisi sub ratione ac forma sui proprii sensibilis, aliquo modo modificati. Ergo si propria sensibilia non sunt realia, minus sunt realia sensibilia communia, vel si sensibilia propria sunt vanæ sensus fictiones, idem judicium ferendum est de communibus. Nam secundum stare non

potest, deficiente primo. Atqui inter sensibilia primum locum tenent propria, secundum autem communia. Ergo si tollas illa, hæc quoque ruunt. Nam ubi non est color, nec potest esse magnus minorve color, nec duplex, triplex... color, nec color in motu, in tali figura, etc. Atque hinc

Probatur 5.° Si vera est adversariorum sententia, vix posset intellectus noster quidpiam certo cognoscere, et scientiæ omnes ruerent: immo vero ipsa quoque argumenta, quibus illi nituntur evertere sensationum objectivitatem, nihil prorsus evincent. Ergo sententia illa vera esse nequit.

Prob. antec. quoad primam partem. Ipsa experientia notum est, vel certe ex experientia probatur id, quod partim demonstravimus, partim demostrandum inferius est, intellectum nostrum non uti speciebus aut ideis innatis, sed acquisitis et abstractis ex sensibilibus, ita ut omnis cognitio incipiat a sensibilibus, ac proinde ab exercitio sensuum, nec aliter possit inchoari series intellectionum nostrarum. Id nos docet Physica, Chimica, Physiologia cæteræque scientiæ naturales, quæ certe tractari nequeunt a cæcis et surdis cæterisque sensibus orbatis. Ergo nisi verax sit, et vere objectivum valorem habeat eorum testimonium, nihil intellectus facere poterit. Verbo intellectus est instar architecti, qui excitare scientiarum ædificium nequit, nisi apta ei ministretur a sensibus materia. Atqui materia ad scientias apta non est, nisi verum et reale atque objectivum valorem habeat: nec porro talia sunt ex adversariis sensibilia propria, nec in hac hypothesi talia esse possunt sensibilia communia, sicut ostendimus. Ergo in contraria sententia hominis intellectus se habebit, quasi omnibus careret sensibus, immo vero eo pejus, quo pejus quiddam est testis mendax, quam nullus testis, ac proinde scientiarum assecutio foret impossibilis. **Hinc patet altera pars antecedentis.** Quia omnes rationes ab adversariis adductæ ad revocandam in dubium, aut etiam negandam veracitatem et objectivitatem sensuum, tandem innituntur testimonio eorumdem sensuum. Ergo si hujusmodi testimonium fallax est, caretve objectivo valore, eodem vitio laboret subjectivistarum systema, necesse est.

Dices fortasse in adversariorum sententia non penitus privari intellectum adminiculo sensuum ad cognoscendas

vere res; quia ex eorum relatione saltem hanc veram elicere potest cognitionem, esse videlicet extra nos entia quædam, quæ tales gignant repræsentationes; dici itaque posse naturales scientias nihil aliud reapse intendere, cum docent talia corpora tali colore, sono, sapore vel similibus proprietatibus prædita esse.—**Verum dic mihi**, sodes, quoniam per te hujusmodi repræsentationibus nihil in objectis respondet, quod ita se vere habeat, num objectis insit saltem exigentia naturalis, ut has præcise, et non alias gignant repræsentationes, vel nulla. Si nulla, re vera nihil cognoscis de talibus objectis, et cognitio tua etiam intellectualis nullum valorem objectivum habet. Si vero inest objectis exigentia hujusmodi naturalis gignendi certas aliquas ac determinatas repræsentationes in sensibus nostris, in primis admittis ingens absurdum. Quid enim absurdius et inordinatius in natura esse potest, quam exigentia gignendi repræsentationes pure illusorias? Unde nihil lucraris, admissa tali exigentia, quia nihil illa reale tibi circa naturam objectorum declarat. Vide ergo, quo deveniant omnes scientiæ physicæ in tua sententia, quam profecto quis Kantianus, quis idealista, quis scepticus non vehementer approbet? Hoc enimvero vult Kantius, nos tantum cognoscere apparentias, realitatem vero sub illis latentem latere penitus; quod enim subjectiva necessitas hoc vel illo modo repræsentandi procedat ex natura subjecti, vel ex objecti exigentia, non multum videtur referre. Idealista vero et scepticus facile hinc adducetur ad tollendam de medio realitatem omnem, quæ nonnisi sub ficto mendacis repræsentationis velo nobis innotescere dicitur (1).

Probatur 6.° Adversarii vel sunt idealistæ ac criticismi sectatores, vel admittunt realitatem sensibilis et corporei mundi, atque objectivum valorem cognitionum nostrarum, saltem intellectualium. Non disputamus hic cum primis, quorum doctrinam in *Cosmologia* et superius in hoc ipso volumine profligavimus (2). Adversus alios in hunc modum iterum argumentamur. Sententia negans objectivam realitatem

---

(1) Cfr. *Cosmologia*, num. 348, pag. 1172, **Repones**.

(2) Vide idealismum in *Cosmologiæ* limine rejectum. Criticismum autem exclusimus supra num. 61, pag. 226.

propriorum sensibilium logice ducit ad idealismum et criticismum. Ergo rejicienda prorsus est.

Prob. antecedens. Ad idealismum et criticismum logice ducit uni potentiæ cognoscitivæ fidere, alteri fidem omnem detrahere. Atqui hoc faciunt adversarii nostri, dum tactum quidem objectum suum sensibile, prout est in se, apprehendere concedunt, negant cæteros quatuor sensus externos. Sane omnes sensus externi æque sunt instrumenta naturalia, æque dati ad cognoscendum suum quisque objectum proprium. Ergo qui mendaces ponit aliquos sensus, omnes pariter mendaces debet asserere, ac proinde impares ad corporeum mundum cognoscendum. Et qui negat objectivum valorem actibus unius potentiæ cognoscitivæ, logice tenetur negare actibus omnium potentiarum. Nec vero quidpiam adversarii lucrantur respondentes infidum sensuum testimonium intellectus testimonio confirmari, tum quia si non sunt veraces sensus, non est ulla solida ratio intellectus veracitatem admittendi; tum quia intellectus non potest aliunde judicare de realitate mundi, quam ex testimonio sensuum. Ergo si sensus fidem non merentur circa mundi repræsentationem, nec merebitur intellectus; tum denique quia nec potest mundi realitas probari ex eo quod, licet sensus fallantur circa realitatem propriorum sensibilium, infallibiles dici possunt circa communia, jam enim ostendimus id dici non posse. Unde nihil mirum, si nonnulli vi consequentiæ adacti, de ipso motu idem sentiant, quod de propriis sensibilibus (1). Ergo adversariorum sententia logice ducit ad idealismum et criticismum.

Adversariorum doctrina idealismum et scepticismum recentem peperit

Resque vel ex eo confirmatur, quod idealismi in recentiori ætate auctor, Berkeleyus, ex doctrina Lockii, negantis realitatem objectivam propriorum sensibilium, videtur

(1) «Le mouvement, inquit A. Fouillée, voilà la grande idole de la science moderne, mais ce n'est toujours qu'une idole; on veut en vain nous la faire adorer, comme le fond même de la réalite. C'est le Jupiter ou le Jéhovah de la physique! Plus rationelle et plus vraie est l'opinion qui réduit, selon la pensée de Kant, d'Hamilton et de Spencer, les mouvements du dehors, comme les sensations du dedans, à de simples symboles d'une réalité cachée». Fouillée, *L'avenir de la métaphysique*, pag. 153, 154.

inductus esse ad negandam existentiam corporei mundi (1). David vero Hume eamdem doctrinam usque ad universalissimum scepticismum perduxit, cujus insistens vestigiis Emmanuel Kantius criticismum suum adornavit, in quo transcendentalis idealismi et pantheismi aliorumque errorum putidissima germina continentur. Qui vero idem illud principium professi, naturalem inferre consequentiam noluerunt, ejurando corporum realitatem; tabulam aliquam perfugii adversus insolescentes idealismi scepticismique impetus quærere iterum iterumque coacti sunt, *pontem* sollicite excogitantes, per quem emergere ex suo, in quo sese voluntarie incluserant, subjectivismo, et ad solidam objectorum

Multiplex pons ab adversariis excogitatus ad emergendum e subjectivismo.

---

(1) Vide Fouillée, *Histoire de la Philosophie*, chap. 6.ème, paragr. 2, pag. 342, 343. Sed præstat audire doctissimum Cardinalem Gonzalez: «Locke habia dicho: los colores, el sonido, el sabor, con todas las demás cualidades secundarias, son meras afecciones subjectivas, y no les corresponden cualidades reales y objectivas fuera de nosotros. Berkeley dijo: no hay razón alguna para conceder á las cualidades primarias, extension, figura, movimiento, etc., lo que se niega á las secundarias. En el órden ideal y cognoscitivo, no hay diferencia entre las cualidades primarias y las secundarias; unas y otras no son para nosotros más que ideas ó representaciones, y en tanto existen en cuanto las percibimos. Así, pues, lo que llamamos cualidades de los cuerpos, objetos externos, cosas sensibles, son nuestras mismas ideas y representaciones: y como quiera que las ideas son puramente pasivas, son productos ó efectos de la actividad de nuestro espíritu, síguese de aquí que el espíritu es quien produce las cosas externas, las cosas que llamamos materiales, produciendo las ideas. Luego no existe más realidad verdadera que la realidad del espíritu... La teoría de Loke acerca de la substancia se prestaba tambien al desarrollo idealista de Berkeley. Locke habia dicho: la idea de substancia es la idea de ciertas cualidades sensibles que percibimos como coexistentes; la substancia externa y material, como realidad distinta de las cualidades sensibles que percibimos como existentes y coexistentes en ella, no existe para nosotros. Berkeley dice: Si la substancia material no tiene más realidad objetiva que la que corresponde á las cualidades sensibles, puesto que éstas se resuelven en ideas y sensaciones producidas por el espíritu, síguese de aquí que no existe realmente ó fuera del espíritu la materia, la substancia material, como no existen las cualidades sensibles con cuya idea y representacion coincide y se identifica la idea de la substancia, segun Locke». Card. Gonzalez, *Historia de la filosofía*, tom. 3, num. 33, pag. 368, 370.

ipsorum realitatem accedere liceret. Pons vero adhuc inventus est nullus, qui ad primos adversariorum ictus non illico corrueret in terram.

p ona Cartesio, **Cartesius**, *quem* præter suos secutus est Romagnosi (1), existimavit certitudinem de reali corporum existentia ratiocinio deduci tamquam effectum ex causa; quia videlicet sensationum sive *idearum*, ut ait, rerum sensibilium causam aliquam esse oportet, ea vero nulla alia potest esse præter ipsam corporum existentiam (2). Hæc opinandi ratio, quam *theoriam inferentiæ* vel *illationis* dicunt, placuit quoque recentioribus temporibus Victori Cousino (3).—**Verum conclusio hæc,** in doctrina subjectivistarum non tenet. Si enim sensationibus vel perceptionibus nullus terminus realis extra nos respondet, cur non est Deus causa pure efficiens (non objectiva vel terminativa) perceptionum sensibilium, sicut *potest* certissime esse? An quia causa efficiens debet esse proportionata ipsis perceptionibus? Verum nec corpora ipsa, inquam, sunt causa proportionata in sententia Cartesii, quia causa vere proportionata hujusmodi perceptionibus illa solum esse potest, quæ prædita sit proprietatibus illis coloris, saporis, etc., quæ in sensibili repræsentatione relucent; secus enim ratio non est, cur ejusmodi proprietates in actu sensationis appareant. An dices ideo causam istarum repræsentationum debere esse corpora, quia illæ aliquid extensum exhibent?—Sed undenam scis corpora esse extensa, nisi præcise ex sensibili repræsentatione, et quidem ratione propriorum sensibilium coloris, resistentiæ, etc.? Ergo si hujusmodi perceptio

(1) Romagnosi, *Che cosa à mente sana* part. 1, parag. 5. Vide Giandomenico Romagnosi e Baldassare Poli, *Supplemento al Manuale della Storia di Guglielmo Tennemann*, num. 434 pag. 794. Milano, 1836.

(2) Vide Descartes, *Medit.* 6.a

(3) «La sensation, inquit Cousin, est un phénomème de conscience. Or, si ce phénomène est réel, nul phénomène ne pouvant se produire sans cause, la raison nous force de rapporter le phénomène de la sensation à une cause existante; et cette cause n' étant pas le moi, il faut bien, l' action de la raison étant irrésistible, rapporter la sensation à une autre cause, étrangère au moi, c' est-à-dire extérieure». Apud Eliam Rabier, *Leçons de Philosophie. Psychologie*, pag. 417. Paris, 1884.

est pure subjectiva sentientis modificatio, non potest jure statui corpora esse extensa, nec jure negatur aliam præter illa dari causam, unde corporeæ repræsentationes efficienter procedere queant. An demum recurres ad veracitatem Dei? Verum si non repugnat veracitati Dei perceptiones propriorum sensibilium, quantumvis videantur objectivæ, non esse nisi subjectivas modificationes, quibus nihil extra mentem respondeat, cur magis repugnabit corpora vel non esse extensa, vel non esse causam efficientem sensationum? Denique illud notare juvat, bruta profecto nosse realitatem objectorum sensibus perceptorum, nam illa appetunt, et quærunt, vel refugiunt, prout sibi bona vel mala apprehendant. Et nihilominus bruta utpote intellectu carentia, discurrere nequeunt. Ergo cognitio realitatis corporum ratiocinio tribui non potest.

Mallebranchius, cum statuisset realitatem aliorum entium finitorum incertam esse ex eo, quod directe a nobis non apprehenditur; conclusit eam certo affirmari non posse nisi per fidem in Deum, in quo omnia videamus (1)—**Hæc tamen doctrina** procul dubio falsissima est, et contra omnium experientiam, et ontologismum continet, ideoque inferius, cum de ontologismo disputabitur, fusius rejicienda est. Mallebranchius.

Thomas Reid, et ab eo creata schola Scotica confugit ad instinctum quemdam cæcum naturæ: putavit enim humanam mentem, cum sensibilis aliqua repræsentatio occurrit, ex lege primigenia spiritus nostri per *suggestionem* quamdam vel *inspirationem* aut *naturalem revelationem* atque *ineluctabilem instinctum*, et quasi per quoddam *incantamentum*, ut scripsit Royard-Collard, adduci ad asserendam corporum Thomas Raide.

(1) Mallebranche, *Recherche de la verité*, liv. III, part. 2. Vide Fouillée, *Histoire de la Philosophie*, 3.ème part. chap. 3, paragr. III, pag. 282, 283.

«Il n'y a que la foi, inquit Malebranche, qui puisse nous convaincre qu'il y a des corps.., Or la foi m'apprend que Dieu a créé le ciel et la terre, que l'Ecriture est un livre divin et que ce livre en son *apparence* me dit positivement qu'il y a mille et mille créatures. Donc voilà toutes mes apparences changées en réalité. Il y a des corps, cela est démontré en toute rigueur, la foi supposée». Malebranche, *Entretiens*, VI, 8.

existentiam ex eo, quod effectus causam necessario postulet (1).—**Verum si repræsentationes nostræ** sensibiles reapse pure subjectivæ sint, cur cæco instinctui obediendum est? Idealistæ quoque et sceptici non negant nos ex ineluctabili naturæ propensione duci ad corporum existentiam asserendam; nihilominus negant propensionem illam rationabilem esse fideque dignam, propterea quod facultates nostræ cognoscitivæ nequeunt res, prout sunt in seipsis, referre. Ergo pons iste cæci instinctus infirmissimus est. Præterea vel sunt rationes ad sequendum hujuscemodi instinctum, vel non. Si non sunt, non est illi fides adhibenda. Si sunt, æque debent valere ad asserendam objectivitatem perceptionum cujuslibet potentiæ cognoscitivæ. Discrimen ergo circa naturalem veracitatem velle inducere in potentiis cognoscitivis, est idealismi causam agere.

Verum nec vacat, nec necesse est referre, ac refutare modos omnes, quos, deserta veteri sensus communis via, recentiores excogitarunt ad corporei mundi realitatem ab idealistarum oppugnationibus vindicandam (2).

Asseritur sensationis objectiva realitas.

162. PROPOSITIO 3.a **Sententia negans sensibilia propria nostris sensibus apprehendi, prout in se sunt, rejicienda est, ejusque loco sensationis objectivitas asserenda cum S. Thomæ et Scholasticorum doctrina.**

Probatur tamquam corollarium duarum præcedentium propositionum. Ea doctrina procul dubio tenenda est, quæ cum non ostendatur in se repugnans, innititur auctoritati sensus communis, et necessaria prorsus est ad tuendam facultatum cognoscitivarum veracitatem. Atqui talis est doctrina communis Scholasticorum, realitatem propriorum sensibilium vel objectivitatem sensationum nostrarum asserens. Ergo hæc doctrina, donec absurda ostendatur, firmissime tenenda est, et contraria rejicienda.

---

(1) Vide Cardin. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 3, num. 79; Rabier, *Psychologie*, pag. 414. Cfr. Romagnosi e Poli, loc. nuper citat. paragr. 49.

(2) Confer, si lubet, Maine de Biran, Rarbier et alios apud clarissimum D. A. Farges, op. cit. pag. 41 seqq., 53 seqq.

Major mihi indubitabilis est. Nam in tanta scepticismi, criticismi, pantheismi aliorumque errorum colluvie, post religionis et ordinis moralis perniciem nihil magis timendum cavendumque diligentissime puto, quam quidquid facultatum cognoscitivarum valeat veracitatem labefactare.

Minor etiam patet. Primo enim, quæ adversus veterum doctrinam objiciuntur, non probant illius absurditatem et falsitatem; sed si quid concludunt, id unum ut summum evincunt, quædam phænomena physica, non satis explicari secundum illam sententiam. Quod certe mirandum non est, quia cum naturalium scientiarum cultores, si paucissimos excipias, Philosophiam scholasticam penitus ignorent, aut certe non ament, vix cœperunt adhuc applicari principia illius ad explicationem phænomenorum. Cæterum non apparet, cur phænomena ista nequeant commode explicari, admissa Scholasticorum sententia: illi enim non negant omnino motus vibratorios in lumine et sono, quemadmodum interdum supponi ab adversariis nostris videtur, sed tantum negant lucem et sonum in *solis* ejusmodi motibus essentialiter sita esse. Quare de motibus vibratoriis et undulationibus, quarum modum et leges docent Physici, possunt illi, quidquid necessarium est ad explicanda phænomena, mutuari, iis præterea adjectis, sine quibus stare veracitas facultatum cognoscitivarum nequit. Quam penitus periclitari, ni admittatur objectiva propriorum sensibilium realitas, satis, puto, demonstratum manet. Quæ cum ita sint, explicatio phænomenorum ex solis motibus vibratoriis, manca et insufficiens sit, oportet, nec plena unquam erit, donec ex Scholasticorum doctrina aliquid addatur, quo illa non solum secundum considerationem physicam et physiologicam, sed etiam secundum considerationem psychologicam convenienter declarentur.

163. PROPOSITIO 4.a **Sensibilia propria, prout sensibus nostris apparent, sunt actus quidam vel formæ activæ seu energiæ corporibus inhærentes, quæ jure merito dicuntur qualitates per se sensibiles.**

Dicitur in propositione *prout sensibus nostris apparent*, ne sit ambigendi locus, et ne quis assertionem nostram perperam detorqueat ad motum vibratorium, quem certe realiter

Sensibilia propria sunt actus, formæ vel energiæ

corporibus inhærentes, quæ jure merito dicuntur qualitates per se sensibiles.

corporibus inesse concedunt adversarii. Nos autem probavimus sensibilia propria esse aliquid a motu distinctum; non enim sensibus nostris in perceptione hujusmodi sensibilium apparet motus, sed aliquid aliud, et illius nunc naturam secundum rationem, qua nobis apparet, inquirimus. Propositio vero non est nisi corollarium præcedentis.

Probatur. Sane sensibilia propria, prout in sensatione repræsentantur, non sunt aliquid pure subjectivum vel phænomenicum, sed reale, ut jam probatum est. Ergo sunt aliquid extra nos. Non autem sunt profecto alibi, quam in ipsis corporibus, sive cum ipsis identificata, sive realiter distincta tamquam accidens eorum, de quo nunc non est disputandum. Nam vel nullatenus cognoscimus corpora, vel si cognoscimus, non aliter cognoscimus nisi mediis sensibilibus propriis, ut per se patet. Ergo si sensibilia sunt reale quiddam in corporibus existens, sunt certissime actus aliquis vel forma corporis; non enim sunt materia prima ipsius, quæ nec esse, nec cognosci per se potest, ut alibi docuimus. Sunt porro actus vel formæ quædam activæ, nimirum energiæ, quia non percipiuntur, nisi prævie agant, speciem immittendo in organa propria: quare debent esse virtutes quædam reales corporum. Hinc tandem sequitur sensibilia jure merito appellari qualitates per se sensibiles: qualitates quidem, tum quia per eas corpora dicuntur *qualia*, vel certo modo affecta; tum quia, cum sint activitates quædam vel energiæ, in accidentium numero et in prædicamento qualitatis reponendæ sunt. Ab Aristotele vero, quem secuti sunt communiter Scholastici, revocatæ sunt, ad tertium membrum quadripartitæ suæ divisionis qualitatis. Dicuntur autem per se sensibiles, quia ad eas directe terminantur sensationes, et quidem non secundario, sicut ad sensibilia communia, sed primario, quia ratione sui vel per propriam speciem percipiuntur.

Definitio ac divisio qualitatis per se sensibilis

Qualitas ergo sensibilis definiri potest qualitas immutativa sensus in ordine ad sui apprehensionem; ac dividitur in tot species, quot sunt virtutes vel energiæ, quæ movere aliquem ex sensibus externis queat ad peculiarem suum actum sensationis. Nempe lux et color est qualitas immutativa visus (1),

(1) Cfr. S. Thom , 1 p., quæst. 67, art. 3; 2.° dist. 13, quæst. 1, art. 3.

Utrum sint actus quidam pure mechanicus.

sonus qualitas immutativa auditus, et ita porro. Difficilius autem forte resolvitur, utrum istæ sint qualitates ordinis mechanici, an vero alterius ordinis, quia nondum satis earum natura cognoscitur. Si sermo sit de tactu, facilius fortasse concedi potest ejus objectum, saltem quandoque, esse aliquid mechanicum. De ceteris autem sensibus non ausim idem concedere; quia sic videremus favere adversariorum sententiæ, qui qualitates istas reponunt in solo motu. Sane eo ipso quod probatum sit sensibiles qualitates, quamvis cum motu connectuntur, in motu tamen formaliter non consistere, sed in aliqua alia entitate; sequi videtur hujusmodi entitatem alterius esse ordinis, nam omnis mechanica realitas tandem ad motum revocatur, quia vel est motus vel causa dumtaxat motus vel ejus effectus. Atqui qualitates sensibiles nec sunt formales motus, nec a solo motu gignuntur, nec eorum effectus habent speciem solius motus. Verum de qualitatibus istis singillatim aliquid amplius dicetur, cum de singulis externis sensibus disputandum erit (1).

et quo pacto agant in sensus.

Itaque qualitates sensibiles sunt energiæ actuosæ, habentque suas actiones vel influxus reales circa organum sive immediate, cum nempe ut percipiantur, immediatum requirunt contactum, sicut v. g. in gustu, sive mediate videlicet alterando prius medium, per quod propagatur: nam influxus propriorum sensibilium non aliter propagatur nisi alterando successive medium. Istud porro medium propagationis, si sermo sit de spatiis interplanetariis, dicitur esse subtilissima et imponderabilis materia, *æther:* idemque medium in terra et ejus atmosphæra assignatur ab iis, qui atomos et moleculas corporum, inter se penitus discretas, æthere quaquaversus circumdari autumant. Qui vero corporum realem continuitatem, saltem imperfectam, tuentur, huic opinioni assentiri non possunt, docentque ipsam materiam ponderabilem esse medium propagationis, quod pro majori minorive densitate magis minusve resistere valet alterationi vel actioni a corpore luminoso, sonoro, etc., exercitæ.

Admittendum tamen omnino in qualitatibus sensibilibus, ac nominatim in luce ac sono, dari vibrationes et undulationes, et præterea propagationem, quæ per alterationem

(1) Vide supra, pag. 409.

successivam medii peragitur, motum etiam translationis importare. Unde illud sequitur (quod probe notandum est, ne a Scholasticorum doctrina gratis et injuria abhorreant naturalium scientiarum cultores), leges vibrationum, quas Physici docent, posse locum habere quamvis simul cum illis aliqua alia qualitas adsit in propriis sensibilibus, ad quam sensationes terminentur, atque adeo in hac, quam tuemur, sententia stare omnes prorsus formulas, quas viri peritissimi post accuratam phænomenorum observationem statuerunt (1). Id solum negamus, essentiam ipsam sensibilium propriorum in vibrationibus undulationibusque sitam esse; sive interea vibrationes istæ propter alterationem, quam in materiam inducere possunt, sint causæ qualitatum hujusmodi, sive potius harum sint illæ effectus, quam controversiam sapientoribus definiendam committo. **Nec dicas** sententiam istam redolere Newtoniam emissionis theoriam.—**Nam quamvis lucis v. g. influxus** propagatur per totum spatium medium, alterando illud, hæc tamen alteratio non importat diffusionem substantiæ ipsius corporis luminosi, sed tantum actionem productricem qualitatis, luminis, vel status cujusdam peculiaris, quæ ex energia luminosa proficiscitur, fere sicut calidum corpus per actionem alterativam, quæ vulgo calefactio dicitur, producit qualitatem caloris (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

164. **Objic. 1.°** Sonus et color v. g. est aliquid, quod auditur, et videtur. Ergo est in essentia eorum positum, ut sentiantur, nempe ut primus audiatur, alter videatur, ac proinde sunt aliquid, quod per subjectivum actum compleatur, et prout tale constituatur. Sonus igitur et color nullibi existunt nisi in actu subjectivo, quo sentiuntur (3).

Respondeo *dist.* Major. Sonus et color est aliquid, quod auditur, et videtur, sive actu sive potentia, id est aliquid

(1) Cfr. Zanon, *Analisi delle ipotesi fisiche*, Parte 2.a, num. 112, 113.

(2) Vide Rev. Dom. Rubbini, *Lezioni di Fisica*, *Ottica*, lez. 33, num. 2-5; Zanon, *Analisi delle ipotesi fisiche*, parte 2.a cap. 2, num. 106-115, pag. 279 seqq.

(3) Vide apud cl. Farges, *L'objectivité*, etc., pag. 163, 164.

audibile et *visibile, conc.*; est aliquid quod actu auditur, et videtur, quasi actum ipsum auditionis et visionis involvat, *neg.* Et *nego* omnes consequentias, donec ab adversariis probentur.

Objic. 2.° Quamvis perceptio sensibilium propriorum non sit objectiva, sed pure subjectiva, nihil timendum est objectivo valori cognitionum humanarum, si Angelici doctrina teneatur. Intellectus enim noster ex Aquinate, licet utatur speciebus et imaginibus idealibus (verbo nimirum) ad objecta cognoscenda, non tamen directe et immediate ipsas species atque imagines percipit, sed objecta ipsa in seipsis. Ac proinde secundum S. Thomam actus intellectus est essentialiter objectivus. Ergo possumus quidem negare objectivitatem sensationum nostrarum, quin vel in idealismum incidamus, vel ne hilum quidem periclitetur valor objectivus cognitionum (1).

Respondeo *neg.* suppositum antecedentis, nimirum quod *negata* objectivitate sensationis circa propria sensibilia teneri possit objectivitas intellectionis, sive ex mente S. Thomæ, sive secundum rei veritatem. Et *neg.* etiam ultimum consequens. Sane generalis est doctrina S. Thomæ super veracitate potentiarum cognoscitivarum et generalis pariter ratio, in qua eam fundat Angelicus (2). Ergo perperam Aquinatis patrocinium invocant, qui objectivitatem perceptionum sensibilium pessum dantes, objectivitatem intellectionis sartam tectam conservare conantur. Objectivitas intellectionis sequitur necessario ex veracitate intellectus nostri, quæ vicissim necessario prorsus supponenda est ad omnem scientiam sive naturalem sive supernaturalem, et propterea etiam probari

(1) Ita cl. M. Domet de Vorges, qui post fuse probatam ex mente S. Thomæ objectivitatem intellectualium cognitionum, quam nemo inter Scholasticos in dubium revocat (pag. 236-238), ita tandem concludit: «Nous pouvons donc être très faciles aux concessions sur la perception purement sensible. Ceux qui ne voient dans la perception qu'un fait de sensation, peuvent croire que tout est perdu, si la sensation n'est pas rigoureusement exacte; ceux qui sous l'image du sens savent distinguer la perception du fait intelligible, savent que rien n'est compromis». Op. cit. pag. 238.

(2) Vide *Logicam Majorem*, num. 104, pag. 573 1299.

directe non potest sine petitione principii; nec tamen eget, quia ipsa per se lucidissime liquet ex eo, quod sit potentia cognoscitiva, ideoque natura indita ad veri assecutionem (1). Equidem nullam tandem aliam fundamentalem rationem novi, nec facile est aliam invenire, cui objectivitas intellectionum innitatur. Atqui hæc ratio æque valet in sensatione, utpote quæ vera cognitio est, licet imperfectior et limitatior, et procedit a potentia cognoscitiva, naturaliter et ipsa data ad assecutionem veri in suo gradu. Ergo vel concedenda est objectivitas sensationibus vel neganda quoque intellectioni. Ac proinde qui vel negant, vel negligunt objectivitatem sensationum, nec tueri possunt objectivitatem intellectionum, et causam idealismi, scepticismi et criticismi reapse agunt.

Objic. 3.° Perperam oggeritur adversus recentiores periculum idealismi ex eo, quod sensus fallantur in representatione sensibilium propriorum. Namque est discrimen inter sensus et intellectum: illi enim nec cognoscunt, nec cognoscere possunt suam naturam, intellectus vero cognoscit se, videtque suam naturam esse, ut se conformet rebus, eas, prout in se sunt, cognoscendo (2). Ergo quamvis testimonium sensuum recusetur ut dubium, vel etiam ut falsum,

---

(1) Vide *Logicam Majorem*, num. 104, pag. 573.

(2) Ita cl. Domet de Vorges: «Assurément, inquit, quand vous avez affaire à un témoin douteux, vous êtes obligé de vérifier ses dires, de les rapprocher des autres faits fournis par l'enquête. C'est seulement en cas de conformité paorfaite que vous vous fiez à ce témoin. Mais si vous avez à faire à une personne d'une sincérité absolue, vous n'avez pas besoin d'enquête, vous vous confiez en elle tout d'abord. Tel est précisément le cas de l'intelligence. L'intelligence sait que sa déclaration est recevable, parce qu'elle connait sa propre nature. Elle sait que cette nature est d'être conforme aux choses, pour les voir en se conformant à elles. Si cette conformité n'existait pas, sa condition essentielle ferait défaut. Une intelligence qui ne connait pas, qui ne voit pas, ce n'est plus une intelligence. Dès qu'elle agit, on peut donc s'en rapporter à elle. Car elle ne peut agir de son acte fondamental sans voir, et ce qui n'est pas ne peut être vu.—Il y a là une grande différence entre le sens et l'intelligence. Le sens ne connait pas sa nature, ainsi que nous l'indiquions plus haut; il ne connait la nature de rien; il n'atteint que des accidents extérieurs, mais non le fond des choses. Aussi ignore-t-il sa valeur, et

non ideo neganda vel in dubium revocanda est veracitas intellectus, nec proinde jure timendus idealismus.—**Respondeo**, *neg.* conseq. Nam licet ipsi sensus non se cognoscant, id tamen necesse non est, quia intellectus noster cognoscit illos non minus, quam seipsum: nec minus evidenter cognoscit naturalem infallibilitatem illorum, quam suam, relate ad objectum proprium. Nam intellectus non aliunde sibi persuadetur se infallibilem esse circa objecta evidentia sibique proportionata, nisi quia est instrumentum naturale homini datum a Deo ad cognoscendum. Atqui intellectus manifeste videt hanc rationem æque militare in sensibus externis respectu propriorum sensibilium. Ergo vel rejicienda naturalis aptitudo intellectus ad cognoscendum ejusque infallibilitas, vel eadem in suo gradu asserenda sensibus.

Dices 1.° Quamvis intellectus cognoscat naturam sensuum, id tamen non assequitur illico aut sine aliquo labore. Quare fieri bene potest, ut judicium quod alias efformaverit circa veracitatem sensuum, paulisper reformare, ac mutare debeat successu temporis, sicut ipsi rudes homines et illiterati pedetentim corrigunt educatione non paucas illusiones sensuum, quas passi ab infantia fuerant. Unde nihil mirum, si jam intellectus pronuntiare debeat subjectivitatem, atque adeo falsitatem omnium representationum sensibilium (1).

---

ne peut-il savoir si son rôle essentiel est ou non de présenter la réalité. Mais l'intelligence se connait; inmédiatement après avoir agi, elle se replie sur elle-même et, comme elle est la faculté des essences, elle saisit sa propre essence, elle sait que cette essence est de reproduire intelligiblement la réalité». Domet de Vorges, *La perception et la Psychologie thomiste*, pag. 239-240.

(1) «L' intelligence n'arrive à connaître la nature de l'âme, qui est cependant son propre sujet, que par une recherche attentive: il en est de même, à plus forte raison, de la nature de la sensibilité. La connaissance que l' esprit peut en avoir est toujours l'œuvre d' un travail plus on moins spontané. Cette remarque suffit à expliquer comment son jugement sur la vérité de la perception sensible n'est pas absolument irréformable, et comment il se peut que, suivant les époques et suivant les circonstances, on ait attribué aux sens une conformité qu'une autre époque ne tient plus pour assurée.—Toute certitude vient donc de l'intelligence, qui est l'instrument propre de la science. C'est elle qui juge et contrôle le sens; et ce contrôle

Respondeo, *neg.* prorsus conseq. Non enim repugnat sensus falli *per accidens*, ratione videlicet alicujus impedimenti, quod semper adesse ostenditur sive ex parte organi sive ex parte medii in omnibus illusionibus hactenus certo notis. Repugnat autem potentiam cognoscitivam *per se* falli circa proprium objectum, prout certissime falleretur, si vera foret adversariorum sententia. Ad hoc ergo ut intellectus noverit hujusmodi infallibilitatem sensui competere, non eget discursu magnove labore: sufficit, ut consideret sensum esse potentiam cognoscitivam. Quare etiam impossibile reputandum est, ut intellectus, quantumvis scientiæ naturales progrediantur, unquam deprehendat sensus nostros præcise in naturali ac primaria operatione, qualis est sensibilium propriorum perceptio, *per se* ac generatim aberrare a scopo, objectum suum falso repræsentando. Neque id hactenus ostendere potuerunt adversarii nostri omnibus suis argumentis, sed tantum ostenderunt esse aliquid in objecto percepto, nempe motum, quod sensus nequeunt immediate attingere, sed tantum probat intellectus argumentando ex quibusdam signis vel effectibus sensu perceptis. Quod vero sensus per accidens interdum decipiantur, vel etiam quod non percipiant totum illud, quod est in objecto sensili, nihil est, nec probat aliud nisi imperfectionem limitationemque horum naturalium instrumentorum. Quæ cum ita sint, excessit profecto limites veri egregius adversarius noster, cum scripsit, «illusiones sensuum nostrorum justam ansam dedisse idealistis atque scepticis rationabiliter fidem plerumque negandi sensuum

---

et contrôle dépend de l'étendue de ses connaissances. L'enfant qui voit un bâton courbé dans l'eau, croit d'abord que le bâton s'est brisé. Plus instruit plus tard, il saura que cette brisure n'est qu'une apparence et d'où vient cette apparence. Le sauvage qui voit sa figure dans un miroir, croit d'abord voir un autre homme; ce n'est qu'après vérification qu'il s'pperçoit de son erreur. Il y a donc progrès dans l'appréciation de la perception sensible, et nous n'avons ancune raison de croire que la porte soit fermée à des progrès ulterieurss. Le sens commun pourra en gémir; il s'y fera peu à peu. Depuis longtemps déjá il á dû reconnaître que la sensation donne parfois des indications qui. matériellement interprétées, trompent l'intelligence; alors on la dit communément fausse». Domet de Vorges, op. cit., pag. 233.

testimonio (1). Quod quid aliud est nisi fateri aliis verbis id, quod nolunt tamen concedere adversarii, ex eorum sententia logice sequi idealismum? Si enim ob illusiones sensuum et necessarias correctiones cautionesque abhibendas in usu sensuum rationabiliter diffidunt horum testimonio idealistæ ac sceptici; a fortiori ad diffidendum adducentur ex thesi adversariorum. Eversa autem veracitate naturali sensitivarum facultatum, logice fluit ruina veracitatis intellectus, pro qua non alia profecto militat ratio, quam pro sensuum veracitate.

Objicies 4.° Hæc est S. Thomæ sententia: *Veritas non est in sensu, sicut cognita a sensu* (2). Contrarium vero prorsus docet idem Aquinas multis in locis de intellectu. Ergo ex ipso Angelico est discrimen inter sensum et intellectum relate ad cognitionem veritatis, ac proinde nullum incommodum sequitur ex eo, quod sensus non repræsentent res, prout sunt in seipsis.

Respondeo, *dist.* assertum. Veritas non est in sensu sicut cognita a sensu, id est, veritas non ita est in sensu, ut sensus cognoscat se possidere veritatem, vel elicere hic et nunc cognitionem veram, *conc.*, id enim solius proprium est intellectus et quidem in actu judicii tantum. Veritas non est in sensu, etc., id est veritas non est ita in sensu, ut sensus non habeat cognitionem veram seu conformem rebus prout sunt in seipsis, *neg.*

Distinguo pariter primum membrum consequentis. Est discrimen inter sensum et intellectum in eo, quod intellectus

---

(1) Idem paulo inferius hæc alia scribit: «Telle est la perception sensible, étrangère par sa propre nature à la certitude, n'ayant que des indications approximatives, toujours relatives, et n'atteignant qu'à une objectivité apparente, et pour ainsi dire matérielle. Par elle-même elle est incommensurable à la vérité; elle est d'un autre ordre; justifie la plupart des défiances des idéalistes et des sceptiques. Mais, comme nous l'avons vu, elle n'est pas seule. Il y a, accolé à elle et pour ainsi dire soudé avec elle, un acte de peception intellectuelle. Examinons si, dans cet acte, nous pourrous trouver la certitude et l'objectivité vraie qui jusqu'ici nous ont échappé».

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 1, art. 9. Hæc et alia similia testimonia S. Doctoris urget citat. loco cl. Domet de Vorges, ut periculum idealismi avertat a sua doctrina.

cognoscat res, prout sunt in seipsis, sensus vero non, *neg.* In eo quod intellectus, secus atque sensus, non solum cognoscat res, prout sunt in seipsis, sed etiam reflexe cognoscat se ita res cognoscere; seu non solum habeat cognitiones veras, sed etiam cognoscat se hujusmodi cognitiones habere, *conc.* Et *neg.* alterum membrum consequentis. Re sane vera omnis potentia cognoscitiva habet per se circa propium objectum cognitiones veras, unde *impossibile est..., quod sit aliqua virtus cognoscitiva, quæ naturaliter* (id est spectata sua natura) *deficiat a recto judicio sui objecti* (1), ut ait S. Thomas, et *sensus judicium de sensibilibus propriis semper est verum, nisi sit impedimentum in organo vel in medio* (2). Et in hoc convenit sensus cum intellectu. Discrimen autem est in hoc, quantum respicit controversiam hanc, quod intellectus et habeat cognitionem veram rerum, et sciat se tali cognitione gaudere; sensus vero tantum habeat cognitiones veras, repræsentando illas videlicet, prout sunt in seipsis, quin tamen sciat se tali ornari cognitione. Et hoc solum docuit Angelicus in objecto testimonio (3). Quamvis autem sensus id ignoret, homo tamen per intellectum scit cognitiones etiam sensuum circa sensibilia propria, nisi absit impedimentum, veras esse, nec falsas esse posse.

Dices. Etiamsi sensibus concedatur repræsentatio conformis rebus, adhuc nihil lucramur, ut probemus verum periculum idealismi, quod insit recentiorum sententiæ. Nam α) doctrina ipsius S. Thomæ est nullam inesse sensibus certitudinem vel evidentiam, sed eam esse peculiarem intellectus dotem. Ergo sensuum relatio nihil conferre potest ad certitudinem de mundo corporeo adstruendam, ac proinde etiamsi concedatur sensus perpetuo falli, non est timendus idealismus, si verax sit intellectus. β) Præterea idem S. Thomas docet veritatem in sensibus esse velut in quadam re (4). Veritas porro existens velut in quadam re, non est veritas

(1) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 108, *Adhuc, nulla potentia.....*

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 1, art. 11.

(3) Vide quæ in *Logica Majori* in hanc rem docuimus, num. 16, pag. 428 seqq.

(4) S. Thom., 1 p. quæst. 16, art. 2.

logica et cognitionis, sed veritas pure metaphysica et materialis. Ergo sive concedatur, sive negetur veritas sensuum repræsentationibus, nihil reapse evinci logice potest sive ad vitandum, sive ad adstruendum idealismum (1).

Respondeo, *neg.* assert. Ad probationem α) *dist.* antecedentis primam partem. Doctrina S. Thomæ est nullam inesse sensibus certitudinem, quasi ipsi sensus habeant formaliter certitudinem, reflexe firmiter adhærendo objecto

(1) Ita iterum cl. Domet de Vórges: «Mais admettons que le sens reproduisse exactement les qualités extérieures des objects: cela lui confère-t il-une véritable certitude et une véritable objectivité? En aucune façon; c'est un point très remarquable de l'enseignement de S. Thomas, que le sens n'engendre par lui-même aucune certitude. Sans donte, S. Thomas, dit que le sens est vrai quand il scrisit la chose telle qu'elle est. Mais comment est-il vrai? Il est vrai seulement comme toute chose est vraie, quand elle est ce qu'elle doit être, quand elle réalise le type et remplit le rôle que le Créateur lui a essigné. Le sens qui se conforme à son object est vrai comme l'or est vrai quand il a bien la nature de l'or. C'est là la véritê métaphsique, et non la vérité psychologique, la vérité comme et sentie, la seule dont il puisse être question à prepos de la certitude. Les modernes, eux aussi, peuvent dire que le sens est vrai de cette manière, quand, n'etant point altéré par la maladie, il donne l'image qu'il doit donner. Le sens qui me donne une sensation de rouge sous l'impression de rayons d'une certaine longueur d'onde est vrai, parce qu'il fonctione suivant sa nature; le sens qui me donne une sensation de rouge eu l'absence de tout rayon approprié, comme dans l'hallucination ou l'hypnotisme, est faux, parce que son fonctionnement est anormal. Que conclure d'une telle vérité, qui n'est, à bien parler, qu'une vérité matérielle? La vérité dans nous avous besoin, c'est celle qui est reconnue et apréciée comme telle. Celle-là, S. Thomas la refuse expressément au sens. Il en fait une privilège de l'intelligence.—Par quelle distraction quelques auteurs ont-ils donc pu avancer que S. Thomas admet deux évidences, l'évidence sensible et l'evidence intellectuelle, et les met sur le même rang?—Ain supposez le sens en parfaite conformité avec l'object: il se trouve qu'il le voit comme il est, mai il n'en seút rien. Cette vue exacte ne lu sert de rien, par rapport à la verite et à la certitude. Et S. Thomas en donne une excellente raison: c'est que le seus ne connait point sa nature, et qu'il ignore, par conséquent, si elle est de donner la vèrité sur les choses.—S'il en est ainsi, on vo qu'il est d'une importance secondaire que les formes produites par le seus répondent plus ou moins exactement à la réalité des choses. Le seus n'en possédeni plus ni moins la vérité». Op. cit. pag. 231.

cognito, *trans.*, quia hoc pacto certitudo est dos solius judicii, atque adeo intellectus (1): quasi sensuum relatio nequeat causare in intellectu veram certitudinem, *neg.* prorsus. Et ratio est; tum quia ex S. Thoma et Scholasticis omnis cognitio nostra intellectualis causatur ex sensibilibus (2): unde concludunt sensus necessarios esse ad intelligendum, nec sane possibilem esse scientiam sensibilium, quæ sensu illo percipiuntur, ut scientia colorum sine visu (3). Tum quia ipsa prima principia scientiarum, ex S. Thoma, Aristotele et communi Scholasticorum consensu, ex notitia sensuum experimentali ope inductionis colliguntur, quemadmodum fuse in *Logica* demonstratum reliquimus (4). Tum denique quia, ut alia ommittamus, S. Thomas et Scholastici non raro argumenta petunt ex relatione sensuum ad certo assentiendum alicui veritati, ut cum v. g. in Eucharistia non ob aliud asserunt indubitate, post consecrationem remanere accidentia panis et vini, nisi quia sensus ea referunt (5). Quam ad rem illud est præclarum Angelici testimonium: *Non enim negari potest accidentia panis et vini remanere* (in Eucharistia) **cum sensus hoc infallibiliter demonstret** (6).

Alteram vero partem antecedentis *nego* prorsus. Nam evidentia adeo sensibus convenit (7), ut vel ipsum nomen evidentiæ intellectualis a visione oculorum derivatum sit, res vero per analogiam ad eamdem visionem et ad corporeum lumen declaretur (8).

---

(1) Cfr. *Logica Major*, num. 44. pag. 469 fin.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 6; *de verit.* quæst. 10, art. 6, etc.

(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 4 fin.: *Compend. theolog.* cap: 82.

(4) Vide *Logic. Major.* num. 208, pag. 779 seqq.

(5) Vide S, Thom. 3 p. quæst. 75, art. 5, corp. et ad 2.um et 3.um; quæst. 77, art. 1 et 2; 4.° dist. 11, art. 1, vol. 2, ad 2.um et 2.um

(6) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 65 initio. Cfr. ib. cap. 62, in tertia difficultate.

(7) Vide S. Thom. 3.° dist. 14, quæst. 1, art. 2, solut. 3; et art. 3.° solut. 2.

(8) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 67, art. 1; 2. 2 quæst. 1, art. 4; 3.° dist. 23, quæst. 2, art. 2, solut. 3; 2.° dist. 13, quæst. 1, art. 2; 3.° dist. 14, quæst. 1, art. 2, solut. 3, et art. 3, solut. 2; 1 p. quæst. 106, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 53 etc. etc.

Ad probationem β) respondeo bifariam: 1.° *negando* alteram partem antecedentis. Jam enim fuse probavimus in *Logica* (1) veritatem simplicis apprehensionis, sive intellectualis sive sensibilis, quamvis a S. Thoma dicatur esse in potentia vel actu cognitionis *velut in re quadam vera*, nihilominus esse verissime veritatem, non metaphysicam seu transcendentalem, sed logicam. **Respondeo 2.°** dato quod veritas sensuum sit metaphysica, *neg.* prorsus consequens. Nam etiamsi talis foret, intellectus ex illa, quotiescumque adesset in sensibus, posset certitudinem circa mundi existentiam et naturae rerum ex illorum relatione haurire, sicut ex imagine quadam veraci res repræsentata cognosci potest, et sic idealismum et scepticismum vitaret; secus autem si in sensuum cognitione non adesset veritas etiam metaphysica vel conformitas cum suo typo vel exemplari; quia re vera non haberet medium certo cognoscendi res corporeas.

Objic. 5.° Sensus non sunt nobis dati ad judicandum de rerum naturis, sed id muneris ad intellectum spectat. Atqui si sensus repræsentarent res prout sunt in seipsis, ad ipsos pertineret judicium de corporearum qualitatum natura. Ergo concludendum est sensus non referre objecta, prout sunt in seipsis, ac proinde repræsentatio ipsorum est pure subjectiva, nec habet alium valorem aut officium, nisi ut sub fictis illis colorum, etc., imaginibus latentem realitatem intellectui quasi digito demonstret, ab eo solo contemplandam cognoscendamque.

Respondeo *dist.* Major. Sensus non sunt dati nobis ad judicandum de naturis rerum secundum intimam earum essentiam, *conc.*; secundum externa accidentia, quasi nihil possit de corporea realitate a sensibus attingi, *neg.*

Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. Nam inter cognitionem rerum secundum intimam essentiam et inter meram illusionem datur tertium, quod suadet sensus communis, tenetque Scholasticorum veneranda cohors, cognitio nempe accidentium quorumdam et quasi externorum lineamentorum. Illud vero, quod ex adversariorum sententia sequitur,

---

(1) Vide *Logic. Major.* num. 14, et num. 15, *Objic.* 6.° pag. 422 seqq. et pag. 426, 427.

nempe sensus nobis ad eum finem datos esse, ut vanas et mendaces producendo qualitatum formas, indicent intellectui, *ubinam sit* solidum et verum aliquid, cujus naturam investigare ad ipsum spectet, prorsus indignum videtur divina bonitate ac providentia. Sensus certe dati sunt, ut materiam ministrent intellectui, idque dudum docuerunt Scholastici, quemadmodum superius declaravimus, objectivam intellectus dependentiam a sensu exponentes. Verum tibine videtur decere summam Dei veracitatem et sapientiam, hominem artificiosissimis organis instructum voluisse, quibus non posset intellectui nisi fingendo ac mentiendo servire? Annon longe dignius Deo judicemus, si teneamus, sensus nobis inesse ad inchoandam veritatis assecutionem, atque ad objecta corporea vere, licet imperfecte ac solum quoad superficiem et corticem, ut ita dicam, attingenda, ut deinceps intellectus cognitionem hanc magis magisque perficiat? *Perficiat*, inquam, non totaliter comparet. Et ita demum procedunt omnes scientiæ physicæ, atque ipsa Philosophia, prout ante 600 amplius annos scripserat S. Thomas: primum ante omnia diligenter testimonium sensuum exquirunt, quo non audito, prorsus impossibile est cognitionem de ulla re inchoare: illud vero non contemnunt, falsumve reputant in investigandis corporum proprietatibus, sed fideliter sequuntur, ad interiora mox progrediendo, quo sensus penetrare nequeunt. *Principium cujuslibet cognitionis*, inquit Angelicus, *est in sensu, quia ex apprehensione sensus oritur apprehensio phantasiæ, quæ est motus a sensu factus, ut dicit Philosophus, a qua iterum oritur apprehensio intellectiva in nobis, cum phantasmata sint intellectivæ animæ ut objecta, ut dicitur 1.° de Anima. Sed terminus cognitionis non semper est uniformiter: quandoque enim est in sensu, quandoque in imaginatione, quandoque in solo intellectu. Quandoque enim proprietates et accidentia rei, quæ sensu demonstrantur, sufficienter exprimunt naturam rei; et tunc oportet, quod judicium de re vera, quod facit intellectus, conformetur his, quæ sensus demonstrat de re. Et hujusmodi sunt omnes res naturales, quæ sunt determinatæ ad materiam sensibilem; et ideo in scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet hoc modo judicemus de rebus naturalibus, secundum quod sensus eas demonstrat, ut patet. 3.° Cœli et*

mundi. Et qui sensum negligit in naturalibus in errorem incidit (1).

Objic. 6.° Controversia hæc de realitate sensibilium propriorum est physica, vel etiam, si vis, physiologica. Ergo naturalium scientiarum circa illam cultores audiendi sunt, eorumque assertiones philosophicis considerationibus anteponendæ.

Respondeo *dist.* etiam, *conc.;* solum *neg.* Immo vero controversia hæc est maxime psychologica, atque adeo philosophica. Itaque non sunt *a priori* claudendæ aures pronuntiatis philosophicis, sicut fit a plerisque naturalium disciplinarum studiosis, sed ad plenam rei notitiam exquirendum est, ubi oportet, testimonium Philosophiæ. Sane sensibilia propria phænomenum peculiare gignunt in potentiis sensitivis, quod cum earum natura et veracitate intime connexum est. Quare de sensibilibus istis judicari recte non potest, nisi phænomena physica et physiologica explicentur ratione habita veracitatis naturalium facultatum, quæ basis est ac fundamentum omnis scientiæ, et spectat ad munus ac dominium Philosophiæ.

Objic. 7.° Si præter qualitates sensibiles veterum admittimus motus a recentioribus inductos, reapse non sequimur antiquam ac traditionalem doctrinam. Ergo nos ipsi, non minus quam adversarii, Aristotelem, S. Thomam et Scholasticos deserimus.—**Respondeo** *dist.* antec. Si motus a recentioribus invectos admittimus, reapse non sequimur antiquam doctrinam quoad substantiam, et in eo quod spectat ad Philosophiæ dominium, *neg.:* quoad aliqua pro viro philosopho secundaria, quæque potius ad scientias physicas pertinent, *trans.* Et similiter *disting.* conseq.

Non vacat historicam aggredi inquisitionem circa mentem Aristotelis, video enim volumen quoque hoc alterum *Psychologiæ* ultra modum excrescere. Non desunt tamen viri eruditissimi, qui scribunt undulationes in soni et luminis propagatione notas aliquo modo fuisse Aristoteli ac S. Thomæ,

---

(1) S. Thom., Opusc. *super Boëtium de Trinit.*, quæst. 6.ª *De modis, quos speculativæ scientiæ attribuit,* art. 2.°

immo et doctrinam *emissionis*, a Democrito traditam, a Philosopho exclusam esse; numeros pariter ad concentum sonorum declarandum ab Aristotele post Pythagoram applicatos, ipsa denique interferentiæ phænomena explicata per conflictum contrariorum motuum a Stagirita fuisse (1). Verum quamvis nihil de his penitus novisset, non esset ratio respuendi, quæ post accuratissimas observationes inventa solidissimisque argumentis comprobata a recentioribus sunt. Rationabilis enim progressus inquisitione philosophica debet libenter admittere quidquid ratio de novo invenit ac verum demonstrat.

ARTICULUS IV

Utrum sensus percipere queat objecta absentia.

165. Stabilita generatim varietate objecti sensibilis, proprii videlicet, communis et per accidens, ac probata realitate sensibilium propriorum eo modo, quo nobis in actu sensationis apparent, quærendum jam in specie est de nonnullis objectis, de quibus disputatur, an cadere sub sensum possint. Et primo quidem occurrit difficultas circa objecta, quæ licet in genere sensibilium contineantur, absunt tamen, seu præsentia non sunt.

Quid veniat absentis et præsentis objecti nomine.

Pro declaratione autem terminorum, nota in primis nomine objecti *absentis* hic venire id, quod vel nusquam existit, vel si existit, saltem est in tali distantia et situ, unde nequeat hic et nunc agere in sensum, speciem suam imprimendo. Nam duplex distingui præsentia rei potest, altera objectiva seu intentionalis, per quam objectum dicitur esse intra potentiam media specie, nimirum modo apto ad hoc

(1) Vide Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 7, 8; S. Thom. ibid. lect. 14, 16 et 17. Item Aristot. *de sensu et sensato*, cap. 3, 7; S. Thom. ib. lect. 6, 7, 17.

Que de re legi potest Barthélemy de Saint-Hilaire, *Préface du traité de l'ame*. Vide etiam Rev. Dom. A. Farges, *L'objectivité* etc., pag. 173 seqq.

ut moveat potentiam ad sui perceptionem. Cum enim species sit virtus objecti et similitudo ipsius, immo et quodammodo ipsum objectum, non quidem secundum *esse* naturale, sed secundum *esse* intentionale; ipsa facit, ut objectum, licet loco distans, uniatur potentiæ ideoque præsens eidem intime fiat, ad hoc ut ex utriusque concursu pariatur notitia, ut alibi docuimus. Præsentia physica in eo consistit, quod objectum aut loco minime distet, aut saltem in ea distantia situque reperiatur, ut speciem immittere possit in sensus. Quamobrem ad præsentiam physicam objecti primo requiritur, ut realiter existat; quod enim existentiam in rerum natura non habet, quomodo præsens dici possit? Deinde requiritur, ut vel nullum intercedat medium inter ipsum ac potentiam, vel ut tale intercedat, per quod actio ab objecto exerceri secundum leges naturales possit, atque in potentiam usque sensitivam transmitti. Et cum absentia præsentiæ opponatur, absens dicetur objectum illud, quod vel nullibi est, vel non est in eo loco, unde species illius pervenire valeat naturaliter ad potentiam, quemadmodum jam diximus. Quoniam autem cognitio, quæ rem prout præsentem et existentem actu respicit, vocatur *intuitiva*, et *abstractiva*, quæ rem non prout præsentem intuetur, ideo etiam præsentem disceptationem alii proponunt hoc modo, utrum sensibus competere possit cognitio abstractiva, an solum intuitiva. Nos autem noluimus eam sic enuntiare, ne implicemur nunc in quæstionibus, quæ circa usum vocum *intuitivi* et *abstractivi* auctores in varias opiniones distrahunt (1).

Variæ sententiæ circa propositam controversiam.

Controversia ergo præsens præcipue agitatur de sensibus externis, nam circa internos nulla existit disputatio; circa externos vero triplex perhibetur sententia: prima Gabrielis Bielis, Joannis a S. Thoma (2) aliorumque (3), judicantium sensus externos ita postulare objecti existentiam et præsentiam, ut ne per divinam quidem virtutem fieri possit, ut

(1) Vide num. 55, pag. 203.

(2) Joann. a S. Thoma, *de anim.*, quæst. 6, art. 1.

(3) Apud Rub., *de anim.* lib. 2, tract. de Object. et specieb., quæst. 13, n. 169.

sensus percipiat absens aut non existens objectum. Secunda opinio, huic contraria, tenet sensum posse naturaliter percipere objectum licet absens, media nimirum specie; immo sæpe numero contingere, sicut idem fatentur omnes de intellectu. Ita Buridanus aliique (1). Tertia sententia, valde communis, mediam tenet viam, docens naturaliter quidem percipi sensibus externis non posse absens objectum, posse vero per omnipotentiam Dei, miraculose producentis speciem, qualem objectum ipsum, si coram adesset, immitteret in potentiam sensitivam. Hanc sententiam tuentur Suarez (2), Rubius (3), Conimbricenses (4), Molina (5), Arriaga (6), Rhodes (7), Lossada (8) aliique, et eamdem significat S. Thomas agens de miraculosis apparitionibus Christi Domini nostri sub diversis formis in Eucharistia (9). Hi vero auctores varie postea respondent, si interrogentur, utrum sensatio hujusmodi externa quæ per miraculum, operante Deo ad objectum absens terminaretur, dicenda sit intuitiva vel abstractiva.

166. PROPOSITIO 1.a **Sensus internus potest naturaliter cognoscere rem absentem, et sæpissime cognoscit.**

Sensus internus potest naturaliter cognoscere rem absentem;

Patet experientia. Nam recordamur plurima, quæ olim sensu percepimus, et modo aut non existunt, aut saltem non ita præsentia sunt, ut mittere in nos speciem sui possint. Sic sæpe contemplamur vultum parentum et amicorum, quos amisimus, et in memoriam revocamus cum maxima voluptate loca, quæ peragravimus, scholas, quas pueri frequentavimus, spectacula, ludos, jucundas symphonias mente relegimus. Atqui hæc aliaque similia non memoria solum intellectuali, sed et sensitiva recoluntur. Nam communia

(1) Aqud Rub. ib. num. 172.
(2) *De anim.* lib. 3, cap. 12.
(3) Loc. cit.
(4) In lib. 2, *de anim.* cap. 6, quæst. 3.
(5) In 1.am part. quæst. 55, art. 2, disp., Membr. 5.
(6) *De anim.,* disp. 7, sect. 4, num. 33.
(7) Disp. 17, quæst. 1, sect. 3, quæst. 2, sect 1, paragr. 2.
(8) Lossada *de anim.* disp. 5, cap. 5, num 164.
(9) 3 p. quæst. 76, art. 8.

nobis hæc sunt cum bestiis, quibus non est intellectus. Miram hanc memoriæ vim ad reproducendas olim habitas rerum imagines fuse pulcherrimeque persequitur S. Augustinus (1). Idem etiam probatur ex imaginatione, per quam non solum corporeas imagines olim per sensus externos haustas iterum exprimimus non raro vividis coloribus, sed etiam novas efformamus ipsi rerum, quas videre nunquam potuimus. Quis unquam vidit montem aureum aut flumen lactis vel mellis etc.? Et tamen res ejusmodi facile imaginamur, unam quamdam formam, quæ nunquam extitit, ex variis collectam elementis, quæ seorsim existunt, in phantasia fabricando. Et ex ejusmodi mira imaginandi vi, novosque typos rerum effingendi, enatæ sunt artes liberales. Eadem hæc virtus imaginandi quandoque miseram reddit sexcentis ludibriis vitam hominum, ibi pericula proponens, ubi nulla sunt, morbos fingens in sano corpore, aut veros exaggerans, monstraque nescio quæ nocturnis in tenebris cum ingenti terrore repræsentans.

2.° Ratio vero, cur sensus interior absens objectum exprimere valeat, est, quia olim efformatas ex perceptione objectorum physice præsentium species conservat diu, iisque fœcundatus habet quantum satis est, ad iterandas utcumque pristinas cognitiones (2).

167. Propositio 2.a **Sensus externi naturaliter sentire nequeunt nisi præsente sensibili: unde actus ipsorum non terminatur ad objectum absens.** **sensus vero externi nequeun naturaliter,**

Probatur. Nam species, quibus externi sensus utuntur, et indigent ad sentiendum, pendent ab objectis ipsis non solum in *fieri*, sed etiam in conservari, saltem ita ut nequeant diu permanere sine ipsis objectis. Atqui sine speciebus dari sensatio nequit. Ergo...

Minor alibi probata est. **Major** etiam quoad primam partem patet ex dictis circa specierum sensibilium causam efficientem. **Quoad alteram vero partem probatur 1.°** experientia. Experimur enim externos sensus semper respicere

(1) *Confession.* lib. 10, cap. 8, seqq.

(2) Vide S. Thomam 1 p. quæst. 78, art. 4; quæst. 79, art. 6; 2.° *Contr. Gent.* cap. 74, etc.

illa, quæ tum actu existunt, tum præsentia ita sunt, ut agere in organa valeant secundum leges physicas. Unde videmus passim objecta, quæ sentimus, si alio amoveantur, aut occultentur, jam amplius non percipi.

Probatur 2.° ratione. Quia si species conservaretur in organis, etiam absente objecto, possemus clausis oculis diu protrahere visionem, vel auditionem auribus obturatis. Atqui hoc impossibile est. Et re quidem vera, si species adest, potentia sensitiva, quæ habeat omnia prærequisita nec ullo præpediatur impedimento, necesse est, ut operetur. Jam in adversariorum sententia species adhuc, absente sensibili, perdurat in organo; quod autem organum extrinsecus claudatur, cum adest species, impedimento esse nequit ad sensationem. Nec intelligitur, quid commodi esse possit in organi aperitione, cum præsens non est objectum, quod agat in illud speciem suam immittendo. Hinc recte Aristoteles scripsit (1) intelligere *esse penes animam, cum ipsa velit, sentire autem non, quia necessarium est adesse sensibile.* Cum enim semel species rerum sibi comparavit intellectus, poterit, cum libuerit, de iisdem recogitare; sed licet semel, bis ac centies viderim patrem meum, non potero ipsum iterum *videre*, nisi vivat, et coram adsit.

168. PROPOSITIO 3.a **Videtur posse sensus per divinam virtutem objectum absens percipere, modo illud repræsentet tamquam hic et nunc præsens.**

quamvis possint per divinam omnipotentiam.

Probatur prima pars. Nam potest Deus vel speciem ab objecto præsenti immissam conservare, illo etiam absente, in organo, vel etiam, ubi nullum est objectum, speciem ipse gignere, qualem objectum, si adesset, naturaliter produceret. Atqui virtus sensitiva per speciem actuata, nulla re amplius indiget ad actum consentaneum eliciendum. Ergo...

Major in comperto est. Nam productio et conservatio speciei ad efficientem causalitatem spectat, nec ullam per se importat imperfectionem, ideoque potest optime Deo convenire. Cum potissimum, testante Aquinate, erroneum sit *dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos*

(1) Lib. 2.° *de anim.* cap. 5, text. 60.

effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam (1). **Minor** vero facile probatur. Nam α) ubi adest adæquata causa, sequi potest effectus. Sed adæquata causa sensationis est potentia cum virtute speciei, quæ se tenet ex parte objecti. Ergo... β) Præsentiam objecti physicam nequit ostendi necessariam esse ob aliam causam, nisi ut immutet potentiam, speciem eidem imprimendo. Atqui ad speciem producendam imprimendamque non est opus absolute objecti præsentia, cum totam illius efficacitatem possit divina virtus abunde supplere.

Dices objectum debere concurrere ad sensationem non solum tamquam complementum virtutis subjectivæ, quæ est in sensu immutando illum et actuando per speciem, sed præterea tamquam terminum. Ad hunc ergo concursum terminativum opus omnino esse, ut objectum præsens existat.—**Respondeo,** *negando* illatum. Nam ob hunc solum titulum terminandi sensationem minime requiritur existentia objecti, secus enim nec intellectus nec sensus interior possent attingere objecta non existentia vel absentia. Quod si contendas perceptionem externorum sensuum non esse tam abstractam quam perceptio intellectus aut etiam sensuum internorum, id quidem verum est, sed ad summum probabit sensus externos apprehendere non posse objectum absens nisi ad modum præsentis, ut in altera parte propositionis videndum est; minime vero illud præsens reapse debere esse (2).

Probatur secunda pars: Nam objectum aliquod percipi potest bifariam, ut *absens* et ut *præsens*. Percipitur *ut absens*, quando repræsentatur vel præscidendo ab actuali ejus existentia hic et nunc, vel eam etiam saltem virtualiter negando. Ita sæpe cognoscimus intellectu res ipsas existentes ac vere

dummodo objectum ut præsens repræsentent.

(1) 1 p., quæst. 105, art. 2.

(2) Et hoc modo plures DD. explicant miraculosas apparitiones in veneranda Eucharistia sub forma pueri vel carnis vel sub alia, de quibus loquuntur plures historiæ, et S. Thomas (opusculo *de Sacramento altaris*, cap. 11, circa med.). Et certe possunt optime explicari, dicendo Deum species talium rerum in sensibus produxisse, per quas viderentur quasi præsentes, licet re vera non essent præsentes. Vide S. Thom. 3 p., quæst. 76, art. 8. Cfr. 4.° dist. 10, art. 4, quæst. 2.— Et omnino Suarez, in 3.[am] part. *de Sacr. Eucharist.*, disp. 55, sect. 1. 2. Cfr. Conimbricenses, loc. cit. *1.ª concl., secund. part.*.

præsentes, tali modo illas intentionaliter exprimendo, sicut repræsentare possemus, et quidem verissime, quamvis non existerent hic et nunc. Percipitur actum objectum *ut præsens*, quando repræsentatur ut *existens hic et nunc* vere a parte rei, in certo loco, situ, quantitate, cæterisque affectionibus propriis, cum peculiari claritate et perspicuitate cognitionis, virtualiter saltem judicando, sine discursu et ex sola vi talis apprehensionis, illud coram re vera adesse. Unde ex tali cognitione repræsentante objectum tamquam præsens moveri potest quis, ut in illud ruat, et amplectatur, si amicus ejus sit, refugiat, si inimicus, aut interficere conetur, apprehendat ad manducandum, si cibus jucundus sit; quia nimirum *ex vi talis repræsentationis* vel formaliter vel in virtute judicatur, rem coram adesse in sua physica realitate. Et quamquam aliquando imaginatio proponat hoc modo res ipsas absentes tamquam præsentes, ut v. g. in hallucinatione, nihilominus id est anormalis perturbatio facultatis, procedens ex morbo vel ex nimia excitatione: de quo postea nonnihil dicetur.

Ratio ergo probationis est hæc, quia si consideramus modum proprium, quem habent singulæ potentiæ cognoscitivæ in repræsentandis objectis, reperiemus profecto, intellectum in primis contemplari res tum præsentes tum absentes, tum universales tum singulares; imaginationem etiam exhibere posse sive tamquam præsentes sive tamquam absentes, sed semper singulares, ut constat experientia; sensus autem externos semper apprehendere objecta, ut præsentia eo modo quo nuper declaravimus. Quamobrem jure concludimus modum tendendi proprium sensuum exteriorum hunc esse, ut objecta tamquam præsentia debeat omnino exhibere. Atqui quævis potentia, etiamsi per virtutem divinam elevetur ad altiora, modum suum tamen agendi proprium et specificum conservare debet. Sane si sensus externus rem absentem prout absentem repræsentaret, in quo discreparet operatio ejus intrinsece et entitative ab operatione imaginationis? (1).

(1) Cfr. Conimbricenses, lib. 2.° *de anim.*, cap. 6, quæst. 3, art. 1, *Denique tertia pars.*; Lossada, loc. cit. num. 166; Suarez, loc. cit., num. 5, vers. fin.; et *de Eucharist.*, disp. 53, sect. 4, vers. fin., paragr. *Superest probanda...*

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

169. **Contra 1.am propositionem objic. 1.°** Hæc est differentia inter intellectum et sensum, quod ille possit habere notitiam abstractivam, hic vero non. Jam vero si sensus interni possunt cognoscere objectum absens, non minus competeret eis cognitio abstractiva. Ergo (1).

Resp. *dist.* Major. Inter intellectum et sensum externum, *trans.;* inter intellectum et sensum internum, neg. Et concessa minore, *neg.* conseq. Patet enim experientia, ut videmus, sensum externum memorando et imaginando cognoscere absentia objecta, ideoque abstractivam cognitionem habere.

Objic. 2.° Si sensus posset cognoscere rem absentem, posset etiam cognoscere rem præteritam. Atqui non potest, quia cognoscere præteritum importat cognitionem temporis, quæ solius propria est intellectus (2).

Resp. «sensum posse cognoscere præteritum in concreto seu in actu exercito, considerando scilicet rem, quæ præteriit, non rationem formalem præteriti, sicut etiam percipit rem præsentem in *actu exercito*. Considerare autem formaliter et signate temporum differentias, proprium esse intellectus» (3).

Objic. 3.° In hoc discrepat intelligere et sentire, quod sentire sit *experiri*. Atqui experientia necessario importat cognitionem objecti ut hic et nunc præsentis. Ergo nullus sensus potest absens objectum percipere.

Resp. *dist.:* sentire est *experiri*, id est, sentire est vel actualem experientiam nunc exercere, vel olim exercitam reproducere, *conc.;* est præcise *actu nunc* experiri, *subdist.:* sentire sensu interiori est ita actu *nunc experiri, neg.;* sentire sensu externo, *conc.*

Contradist. Minor.: experientia *nunc actu exercita, conc.* experientia mere reproducta, *neg.* Et *neg.* conseq. Itaque hoc

---

(1) Ap. Suar., *de anim.* lib. 3, cap. 12, num. 1-8.
(2) Suarez, ibid.
(3) Id. ibid., num. 8.

interest inter sensum et intellectum, ut intellectus possit essentiam solam considerare præcisa ejus existentia et actuali præsentia; sensus autem semper referat rem in ordine ad existentiam, sive præsentem sive præteritam, cæterasque affectiones materiales singularium proprias. Semper ergo sensus exprimit cognitionem aliquam experimentalem, quæ tamen præ se ferat experientiam vel olim exercitam, vel quæ modo exercetur. Atque hæc causa est, cur imaginatio, si experientiam illam, quam repræsentat, referat ad tempus præsens vel ad locum diversum, vel similiter duas experientias seorsim habitas circa diversa subjecta, colligat in unum, decipiatur: et ita contingunt innumeræ illusiones imaginationis potissimum in somniis (1).

Objicies 4.° Inter cognoscens et cognitum adest relatio et quidem prædicamentalis. Atqui hæc relatio postulat existentiam realem utriusque termini. Ergo...

Noto in primis, objectionem istam, siquid probat, nimis probare: probaret videlicet neque intellectum posse res non existentes cognoscere, quod tamen falsissimum est. **Deinde respondeo,** *conc.* Major., *dist.* Min.: si sit mere rationis, *neg.* si sit realis. *subdist.* semper omnino, *neg.* ut plurimum, *conc.* Quamquam Suarez existimat non semper inter repræsentans et repræsentatum debere esse realem relationem (2); potest tamen admitti realem esse relationem cognoscentis ad cognitum. Et quamquam generatim in relatione reali requiratur utriusque termini realis existentia; dari potest aliqua exceptio, ut docet Lossada; et datur re vera in cognitione. Et ratio est, quia fundamentum ejusmodi relationis prædicamentalis inter cognoscens et cognitum est cognitio, quæ importat relationem transcendentalem realem ad objectum. Nihil ergo mirum, si ratione ejusmodi relationis, quam importat cognitio, ipsum quoque subjectum induat realem relationem ad objectum licet non existens (3).

170. **Adversus alteram et tertiam propositionem, objic. 1.°** Plures experientiæ videntur probare, quod sensus externi

(1) Cfr. S. Thom., *de verit.*, quæst. 1, art. 11, in fin.; et Suar. loc. nup. cit. num. 8.

(2) Suarez *de anim.*, lib. 3, cap. 2, num. 27.

(3) Cfr. *Ontologia*, num. 336, p. 983 in nota (1).

etiam naturaliter percipiant objectum absens. α) Sic enim, qui diu solem aspexit, si subito clauserit oculos, aut alio converterit, videt adhuc paulisper lucem aliquam et radios, qui tamen jam non amplius imprimere possunt speciem sensibus. β) Deinde si post attente perspectos sub claro lumine cancellos fenestræ vel aliud objectum, si oculos alio converteris, durabit adhuc paulisper ob oculos imago ejusdem objecti, quod tamem jam non coram adest (1). γ) Item si ardens titio velociter in gyrum agatur, cernitur igneus circulus, qui nullibi existit, nam titio ejusque splendor in singulis momentis non versatur in toto illo circulo, sed in puncto, et nonnisi successive percurrit spatium reliquum. δ) Sol etiam in ortu et in occassu videtur, cum adhuc versatur infra horizontem, ideoque cum præsens non est. ε) Denique, ut alia omittam, si stella, cujus lux nonnisi centum annorum spatio ad nos perveniret, a Deo destrueretur, posset adhuc per centum alios annos videri. Ergo in eo casu revera objectum absens et jam non existens videretur.

Explicantur phænomena *persistentiæ imaginum* vel *imaginum*, quas vocant *consecutivas*.

Resp. *neg.* assertum, quod non probatur allatis exemplis, quæ continent phænomena, sub nomine *persistentiæ impressionum* et *consecutivarum imaginum* cunctis notissima. Ad α) primum enim, nisi velis rem explicare per phosphorescentiam vel influxum aliquem electricum lumine solis in oculo excitatum, dici potest visionem illam oriri ex radiis solis, qui oculum penetrarunt, et nondum sunt penitus extincti: unde videtur revera id, quod adhuc præsens est oculis, nimirum non sol ipse, sed radii ejus, qui pergunt agere in organum, quamdiu percipiuntur. β) Alterum exemplum tantum probat species sensibiles, quamvis pendeant ab objecti præsentia in sui conservatione, non tamen illico semper perire, recedente objecto, sed posse paulisper durare.

(1) Phænomenum istud jam magno Augustino cognitum erat: *Plerumque*, inquit, *cum diuscule attenderimus quæque luminaria, et inde oculos clauserimus, quasi versantur in conspectu quidam lucidi colores varie sese commutantes, et minus minusque fulgentes, donec omnino desistant. Nam et insertarum fenestrarum cancelli, si eos forte intuebamur, sæpe in illis apparuere coloribus, ut manifestum sit hanc affectionem nostro sensui ex ea re, quæ videbatur, impressam.* S. August. *de Trinit.*, lib. 11, cap. 2.

γ) Tertium exemplum simili modo explicatur. Nam species, per quam objectum videtur, tamdiu durat in potentia, quamdiu materialis impressio lucis in ea perdurat. Jam impressiones lucis, sicut non perveniunt ad oculum in instanti, ita etiam postquam pervenerunt, non illico cessant, sed paulisper durant, etiam amoto objecto vel alio conversis oculis, quemadmodum docent Physici, et patet ex variis experientiis (1). Fieri ergo bene potest, ut tanta velocitate vertatur in orbem ardens titio, ut impressiones fulgoris et species immissæ ab eo successive ex singulis punctis totius circuli in äere descripti, prius ad oculum appellant, quam cesset impressio et species profecta ex primo puncto, unde motus ille incepit. At quotiescumque id eveniet, necesse est, ut igneus circulus nonnisi successive descriptus a titione, simul videatur, ut habet objectio. Non ideo tamen videbitur proprie objectum absens. Nam, quemadmodum jam initio explicuimus, præsentia physica, prout in hac materia intelligitur, in eo consistit, quod objectum ita situm sit, ut agere possit realiter et immutare potentiam, speciem imprimendo. Atqui titio, licet non *sit* simul in toto circulo, actio tamen ejus et immutatio simul proficiscitur ex toto circulo, et recipitur in potentia, juxta physicas leges. δ) Ad quartum eadem esto responsio. Nam quamvis sol cum mane incipit videri, nondum revera emersus est ex horizonte, et adhuc postquam occubuit, videtur in occasu, tamen juxta leges physicas refractionis certum est, quod *realiter* agat ipse per suam lucem, speciemque imprimat in oculum. Ergo revera præsens est physice, si non *materialiter*, quatenus recta linea ex oculo spectatoris ad illum usque perducta tangi possit, certe virtualiter, prout in hac materia intelligi debet physica præsentia, quatenus videlicet realis virtus ab ipso profecta immutat potentiam, et formaliter determinat ad actum sensationis. ε) Et sic patet etiam solutio ad postremum exemplum. Nam præsentia physica tamdiu durare dicenda est, quamdiu durat actio realis et species ab objecto ipso immediate producta, et per medium transmissa usque ad potentiam.

(1) Vide Rubbini, *Physica*, lez. 15. n. 5; lez. 37, n. 10, lez. 43, num. 4.

Dices, hanc rationem declarandi præsentiam physicam videri omnino arbitrariam et excogitatam ad effugiendas difficultates.—**Respondeo** *neg*. Nam quo alio modo vis præsentiam physicam describere? Non certe per solam existentiam objecti aut per cöexistentiam cum sentiente. Quot enim res actu existunt, quæ mihi præsentes dici nequeunt, nec ullo modo cognosci a me per sensum valent! Neque etiam per hoc dumtaxat, quod res sit coram; nam plurima etiam sunt hoc modo physice coram, quin tamen videri possint. Ratio vero, cur non omnia, quæ actu existunt, aut actu sunt coram, videri non valent, alia non est, nisi quia non possunt hic et nunc speciem sui potentiæ imprimere. Ergo id, quod constituit, ac determinat rationem præsentiæ realis, quæ absentiæ opponitur in hac materia, non est existentia rei præcise in momento, in quo sentitur, sed realis impressio et speciei productio procedens ac dependens in sui existentia ab eo ipso objecto, quod sentitur (1). Si quis autem omnino contenderet præsentiam physicam, licet ultimo constituatur per hoc, quod res possit realiter agere juxta physicas leges et speciem immittere; tamen etiam postulare, ut res in ipso momento, quo sentitur, existat, et coram sit omnino; quæstio foret de nomine, et consequenter non esset vera universaliter propositio nostra, sed pateretur objectas exceptiones aliasque similes (2).

Objic. 2.° «Nulla potentia versari potest circa id quod intra latitudinem sui objecti non continetur, etiam per potentiam Dei absolutam, ut visus non versatur circa sonum. Sed proprium objectum sensus est res singularis actu existens... Ergo nullo modo operari potest circa sensibile non

---

(1) Cfr. Suarez loc. cit. num. 4.

(2) Possent hic fieri etiam objectiones illæ superius propositæ, nimirum rumoris vel murmuris, quod nullo externo corpore sonante, interdum audimus (Vide artic. præcedenti, proposit. 1.a, part. 1.a, *argum.* 7.um), et lucis et colorum, qui compresso oculo cernuntur (Vide ibid. *argumentum* 5.um, in probatione γ) Minoris). Verum hæc reapse non sunt phænomena perceptionis objecti absentis aut non existentis, quia ut jam supra explicuimus in primo phænomeno datur auditio realis objecti vibrantis, et in altero percipi videntur reales radii lucis et colores, quocumque tandem modo gignantur.

existens, et consequenter nec circa absens, nam ita se habet absens ad effectum sensationis, ac si non esset in rerum natura» (1).

Resp. *conc.* Maj., et *dist.* Minor.: naturaliter, *conc.;* per virtutem divinam, *neg.* Nam species repræsentare potest objectum, etiam si non sit præsens, dummodo sit talis, qualem produxisset ipsum objectum, si coram adesset.

Objic. 3.° Externi sensus in eum finem dati sunt animalibus a natura, ut per eos regere se possint circa sensibilia præsentia; nam pro absentibus habent internos sensus. Atqui exinde satis colligitur modus operandi talis sensuum externorum, qui omnino postulet præsentiam objecti. Ergo... (2).

Resp. *dist.* Minor. Exinde colligitur modus naturalis operandi, *conc.;* supernaturalis, *neg.* Si enim species producatur a Deo talis, qualis produceretur ab objecto, adsunt comprincipia omnia identica operandi, nimirum potentia et species prorsus similis, quæ simillimam operationem sensitivam producant, necesse est.

Objic. 4.° Cognitio sensuum externorum est ex genere suo intuitiva. Atqui nequit esse intuitiva cognitio, quæ non respiciat objectum existens et prout existens. Ergo...

Resp. *conc.* Major., *transeat* Minor ob varias opiniones ac modos loquendi, et *neg.* cons. Quia etiam concesso, quod sensatio ejusmodi miraculosa non foret intuitiva, id unum sequeretur, cognitionem omnem sensus externi naturaliter possibilem esse intuitivam, posse vero per miraculum sensum externum habere cognitionem abstractivam. Cæterum «an... visio illa dicenda esset intuitiva, quæstio est de voce. Si nomen *intuitiva* importat coëxistentiam physicam visionis et præsentiæ objecti, non nisi radicaliter aut exactive conveniret tali visioni; quæ, prout in his circumstantiis, vocari posset abstractiva late sive improprie. Si vero solum denotet visionem fieri per speciem propriam, et repræsentare objectum ut realiter præsens, visio illa foret utique intuitiva, quia fieret per speciem objecti propriam formaliter aut eminenter, et realem objecti præsentiam exprimeret, perinde ac

Utrum miraculosa visio absentis objecti dicenda foret intuitiva, an vero abstractiva cognitio

(1) Apud P. Anton. Rub. loc. cit, num. 170.
(2) Ibid.

si adesset præsentia ista» (1). Et sic talem visionem Suarez vocat abstractivam (2), Rubio vero concedit vocari posse intuitivam (3), itemque Conimbricenses (4) et Rhodes (5).

Objic. 5.° Cognitio ejusmodi referens ut præsens objectum revera absens, foret erronea. Ergo rejiciendus error esset in Deum tamquam in causam, quod repugnat.

Resp. *dist.* ant. Si affirmaret objectum revera præsens esse, *conc.;* secus, *neg.* Tum *dist.* conseq. Si Deus revelaret miraculum, *neg.;* si non revelaret, *trans.* Re enim vera Deus in eo eventu etiamsi miraculum non revelaret, non proprie deciperet, sed tantum præberet occasionem, ut intellectus humanus deciperetur ex vi talis sensationis rem omnino præsentem judicando, quemadmodum scribunt Suarez, Conimbricenses et Rhodes. Si cui autem hæc responsio non placeat, potest dicere, Deum quotiescumque sic operetur, rem fore manifestaturum per revelationem (6), et sic cessabit incommodum.

ARTICULUS V

An sensus possit percipere objectum spirituale atque indivisibile.

171. Affinis est præcedenti præsens disceptatio et necessaria ad solvendas gravissimas controversias Theologiæ, in qua tamquam dogma fidei propugnatur Deum oculis corporeis invisibilem esse; itemque corpus Domini N. Jesu Christi eo modo, quo in Eucharistia præsens adest, utpote indivisibiliter existens, ex communi sententia contra Nominales existimatur esse naturaliter invisibile; quamquam cavendum nobis in præsentiarum sit, ne falcem in res theologicas directe mittamus. **Status quæstionis:**

(1) Lossada, loc. cit. num. 167.
(2) *De anim.*, loc. cit. num. 5.
(3) Loc. cit. num. 184.
(4) Loc. cit. quæst. 3, art. 1. vers. fin.
(5) Loc. cit. disp. 17, quæst. 2, parag. 2.
(6) Plura dabunt Conimbricenses et alii auctores, locis citatis.

quid circa objecti spiritualis,

Et circa primam propositæ quæstionis partem, convenit apud omnes absque controversia, quod res spirituales naturaliter cadere nequeunt sub sensum (1); solum ergo disputatur, num possint spiritualia percipi per virtutem divinam sive ab his sensibus de facto existentibus, sive saltem ab aliis perfectioribus, qui creari a Deo possent. Qua in re communis etiam est sententia, paucis in contrarium inclinantibus, quod ne per omnipotentiam quidem Dei possit fieri, ut sensus ad cognitionem objecti spiritualis elevetur.

quid circa objecti indivisibilis perceptionem sentiant scriptores.

Circa quæstionis partem alteram, fuerunt qui existimarent sensibile proprium sentiri posse a sensu in quacumque magnitudine, immo et sine ulla magnitudine, ideoque objectum corporeum indivisibile vel indivisibili modo existens in loco apprehendi posse naturaliter, nisi impedimentum aliquod perceptioni opponatur. Hæc est sententia Nominalium (2), qui consequenter docebant Corpus Domini N. Jesu Christi, licet indivisibile et inextenso modo existens in sanctissima Eucharistia, posse naturaliter videri, ac porro visum iri, nisi propter meritum fidei per virtutem divinam tenerentur fidelium oculi, ne dum sacram hostiam intuentur, corpus etiam augustissimum Salvatoris nostri sub speciebus panis et vini contentum videant. Alii negant id vel per miraculum fieri posse. Cujus sententiæ sunt Richardus, Capreolus, Paludanus et Hispalensis Deza apud Suarezium (3), qui eamdem ut probabilem vel probabiliorem tuetur (4), ut etiam Rubius (5) et Becanus (6). Tertia demum est illorum opinio, qui quamvis fateantur sensum indivisibile objectum naturaliter non posse percipere, contendunt nihilominus minime repugnare, quin tale miraculum fiat. Hæc tribuitur a Suarezio omnibus recentioribus

(1) Qua de re, si lubet, relege pulcherrimum locum superius (num. 5, pag. 9, 10), exscriptum ex S. Augustino, *Confesion.* lib. 10, cap. 10.

(2) Apud Rub. loc. cit. quæst. 12, num. 145; Suarez, *de Eucharist.* disp. 53, sect. 4; Tolet., In 3.am part. quæst. 76, art. 7.

(3) Ibid., et apud Vazquez in 3.a p., q. 76, art. 6, disp. 191, et apud Rub. n. 153.

(4) Ibid. *Dico 2.*a

(5) Ibid. num. 155 seqq.

(6) *Theol. Scholast., de Eucharist.* cap. 19. quæst. 6.

thomistis (1); eademque colligitur ex S. Thoma tum quoad primam partem (2), tum quoad alteram (3). Idem tribuitur Alexandro Halensi, qui docet Beatissimam Virginem Mariam ex speciali privilegio videre in sacramento Corpus Domini Nostri (4). Denique hanc opinionem professi sunt alii maximi DD., ut Scotus, Victoria et Soto apud Suarez (5). Et hæc est etiam opinio PP. Valentia (6), Vazquez (7), Toleti (8), Rhodes (9), Tanner (10), Card. Lugonis (11) et Isamberti (12).

172. PROPOSITIO 1.a **Potentia sensitiva nequit etiam per divinam omnipotentiam elevari ad perceptionem objecti spiritualis.**

Potentia sensitiva nequit etiam per divinam virtutem elevari ad perceptionem objecti spiritualis.

Prob. 1.° Sensus utcumque perfectus, semper est potentia materialis et organica, e converso perceptio spiritualis objecti spiritualis et ipsa sit, oportet. Atqui inter actum et formam spiritualem et principium ac subjectum corporeum et materiale nulla est proportio. Ergo sensus percipere nequit objectum spirituale.

Major quoad primam partem constat. Nam ad essentiam sensus spectat, ut sit organicus et materialis. **Quoad alteram vero probatur.** Actus enim speciem desumunt ex objecto: unde impossibile est, ut objectum spirituale non

(1) Loc. cit., *de Eucharist.* disp. 53, sect. 4.

(2) 3 p. quæst. 76, art. 7; 4.° dist. 10, art. 2, ad 3.um; art. 4, solut., et solution. 4.a, ad 2.um

(3) 4.° dist. 10, art. 4, solut. 1, ad 1.um, ubi concedit, quod oculus Christi, si esset extra species Sacramenti, videre posset *miraculose* substantiam suam; idemque concedit, sub dubio tamen, de oculo cujusvis glorificati. Item 3 p. q. 76, art. 7, ad 2.um

(4) Apud Suarez, loc. cit.

(5) Ibid. Vide etiam P. Vazquez, disp. 191, cap. 2, num. 8, ubi scribit perperam citari pro eadem quosdam veteres Doctores.

(6) In 3 p. q. 76, art. 7, tom. 4, disp. 6, q. 4, punct. 3.

(7) Ib. disp. 191.

(8) In 3.a part. quæst. 76, art. 7.

(9) *Curs. Philos.* disp. 17, quæst. 2, sect. 1, paragr. 1.

(10) *De Eucharist.* disp. 5, quæst. 5, dub. 5, num. 68.

(11) *De Eucharist.* disp. 9, sect. 2, num. 20.

(12) *De Eucharist.* ad quæst. S. Thomæ, 3 p., quæst 76, disp. 4, art. 2.

refundat spiritualitatem suam in actum, qui ad illud terminatur. Estque hoc principium communiter admissum ab omnibus, cum spiritualitatem seu immaterialitatem intellectionis ac volitionis ex objecti spiritualitate derivant.

Prob. 2.° Visio v. g. sensitiva objecti spiritualis, si daretur, spiritualis simul foret ac materialis. Atqui repugnat idem simul spirituale esse ac materiale, siquidem materialitas et spiritualitas contradictorie opponuntur. Ergo...

Major declaratur per partes: α) *visio illa foret spiritualis*, quia versatur circa objectum spirituale seu immateriale. β) *Foret materialis*, quia reciperetur in subjecto materiali, ac proinde esset accidens dependens a materia, tum *in fieri*, tum *in esse* vel *conservari*. Præterea si non esset materialis, foret procul dubio spiritualis. Atqui cognitio spiritualis est intellectio, ac proinde nequit esse sensatio, utpote quæ specifice discriminatur ab intellectione. Ergo perceptio illa ne confundatur cum intellectione, debet esse materialis.

Prob. 3.° Quemadmodum constat ex perpetua experientia, sicut singuli sensus habent suum quisque objectum proprium limitatum ad certum aliquod qualitatum genus, puta oculi ad colores, aures ad sonos, etc.; ita etiam videmus sensus omnes generatim sphæram activitatis suæ ultra corpora variasque corporum affectiones porrigere non posse. Ergo jure concluditur exinde formale objectum sensuum esse aliquid corporeum, actusque illorum connaturaliter exerceri non posse nisi circa corpora. Atqui nulla potentia cognoscitiva divagari valet extra proprium objectum formale, nec elevari vel per omnipotentiam divinam ad actum vitalem eliciendum, cum quo nullam servat proportionem objectivam et connaturalitatem. Ergo nequit potentia sensitiva versari ullo modo circa objectum spirituale.

Antecedens et primum consequens non agent probatione. **Minor ergo subsumpta confirmatur.** α) Etenim certum esse debet, potentias cognoscitivas specificari per ordinem ad adæquata objecta formalia diversa. Jam si quis sensus posset per divinam virtutem elevari ad percipiendum spirituale, non minus posset elevari ad percipienda sensibilia propria cæterorum sensuum, minus quippe distat unum sensibile ab alio, quam spirituale a corporeo et materiali objecto.

Quare *absolute loquendo* per talem elevationem, adæquatum objectum sensus confunderetur cum objecto intellectus, quod est ens tum corporeum tum spirituale. Ergo sensus ipse per ejusmodi elevationem converteretur in intellectum, quod fieri nequit. Dicendum proinde est, quod licet sensus, perinde ac quævis alia potentia, per divinam virtutem miraculose perfici possit magis ac magis intra suum ordinem et sphæram activitatis suæ, nequit tamen omnino extra ipsam extrahi, et ad spiritualia objecta converti, quin eo ipso desinat esse sensus. β) Non minus distat gradus vitæ intellectivæ a gradu sensitivæ, quam hic a vegetativo, et hic a gradu entium inanimatorum vitaque carentium. Nam omnes isti gradus entitativæ perfectionis species rerum constituunt essentialiter diversas. Atqui repugnat entia non viventia, puta lapidem, elevari ad hoc, ut sit principium intrinsecum operationis vegetativæ, quin amittat naturam lapidis; et repugnat similiter plantam elevari ad rationem principii sensationis etiam per miraculum, dum non exuerit propriam speciem puræ plantæ. Ergo repugnat etiam sensum elevari ad intellectionem in se eliciendam; quam profecto eliceret, si unquam repræsentare sibi posset objectum spirituale. **Minor** ex se liquido patet. Nam lapis nequit specifice discriminari a vivente, quin eo ipso excludat a se essentialiter rationem intrinseci principii vitæ. Idemque dic de planta respectu animalis; si enim pura planta est, excludit constitutivum animalis; si autem elevatur ad hoc ut sentiat, seu efficiat sensationem tamquam intrinsecum ejusdem principium, jam per divinam virtutem fit animal. Nequit ergo pura planta, remanens planta, sentire.

Confirmatur. Quia si quod objectum spirituale percipere sensus valeret, etiam per divinam virtutem; posset quoque cognoscere aliquo modo omne ens spirituale, ac Deum ipsum. Quis autem dubitet, quominus potentia capax cognoscendi Deum et omne ens spirituale sit intellectiva? (1).

---

(1) Cfr. de hac materia Suar. *(de Deo*, lib. 2, cap. 6), Rhodes *(de anim.* disp. 17, q. 2, sect. 1, paragr. 1), Lossada (Disp. 5, *de anim.* num. 169 seqq.)

Dices forte, sensum per naturalem potentiam respicere objectum corporeum, per potentiam vero obedientalem spirituale. Ergo *naturalis* quidem actus ipsius erit circa corporea; non autem sufficienter ostenditur, cur per superadditam virtutem divinam nequeat supernaturaliter etiam attingere spiritualia objecta, et ita supernaturaliter intelligere. **Et confirmatur,** quia si aqua v. g., licet nullam habens proportionem cum sanctificatione, tamen per omnipotentiam divinam assumitur tamquam instrumentum ad producendam physice gratiam; simili modo etiam sensus, licet nullam habeat ex sese activitatem ac proportionem ad cognitionem spiritualium, nihilominus per miraculum divinæ omnipotentiæ poterit ad eam assumi tamquam instrumentum.—**Resp.** *nego* prorsus antecedens et consequens, et paritatem allatam in *Confirmatione*. Et ratio est, quia aliter discurrendum est de potentia obedientali vitali, et aliter de non vitali. Nam potentia vitalis in tantum elicere potest actum vitalem sibi immanentem, in quantum habet virtutem aliquam sibi intrinsecam, et nequit vitaliter operari, seu elicere talem operationem, nisi habeat ingenitam sibi virtutem, saltem inadæquatam et inchoatam, ad illam specificam operationem. Ergo *intelligere, videre, audire,* etc., non possunt procedere ab ulla potentia per solam virtutem divinam sibi penitus extrinsecam et accidentalem, sed saltem requirunt in potentia, a qua vere dicantur procedere, ac fieri, aliquam virtutem intrinsecam et vitalem. Atqui nec oculus habet ullam virtutem intrinsecam, etiam inchoatam, ad audiendum, nec auris ad videndum, nec generatim sensus ad intelligendum; sunt enim hæ potentiæ atque operationes essentialiter diversæ. Ergo impossibile est, ut vel per divinam omnipotentiam ejusmodi potentiæ extra propria objecta formalia extrahantur, et ad operationem alienam applicentur. Brevi, intellectio per solam divinam omnipotentiam elicita a sensu, posset forte (1) esse actus *receptus in sensu,* sed minime actus *procedens a sensu,* nec proinde esset intellectio in sensu formali. E converso potentiæ operationum solummodo transeuntium non habent hanc specialem

(1) Nimirum in sententia, quam superius probabiliorem judicavimus, num 82 seqq., pag. 308 seqq.

repugnantiam, ut assumantur ad actionem, extra suam sphæram activitatis totaliter positam, quia cum non sit ipsis essentiale, sicut viventibus, habere intrinsecum principium ac virtutem sui motus vel operationis, non apparet eadem repugnantia, cur non possint denominari etiam agentia operationum illarum, pro quibus nullam habent intrinsecam efficacitatem, ne inchoatam quidem, sed totam penitus accipiunt extrinsecus.

Quamobrem novum urgeri potest argumentum in hunc modum:

Prob. 4.° Nulla potentia vitalis elevari potest vel per divinam virtutem ad actum, ad quem non habeat saltem inchoatam aliquam virtutem sibi ingenitam et intrinsecam; omnis quippe actus vitalis vindicat principium intrinsecum, saltem inadæquate. Atqui sensus nulla pollet interna vi, etiam inchoata et initiali ad intellectum et perceptionem objecti spiritualis. Ergo...

173. PROPOSITIO 2.a **Certum est objectum corporeum indivisibile, vel indivisibili modo existens, percipi a sensu naturaliter non posse; per omnipotentiam autem Dei videtur probabilius posse.**

Objectum corporeum indivisibile, vel indivisibili modo existens percipi naturaliter a sensu non potest;

Prima pars facile probatur contra Nominales, 1.° experientia; quia quo minor est corporis moles, cæteris paribus, eo minus percipitur; cumque ad certum limitem imminuitur magnitudo, desinit prorsus percipi. Sic persuadent nobis physica experimenta repleri omnia substantiolis corporeis viventibus, quæ sensus nostros penitus effugiunt, nisi ope instrumenti microscopici exigua moles in immensum augeatur.

Prob. 2.° Ratio autem a priori est, quia corpora sentiri nequeunt naturaliter, nisi species ab iisdem prius in organa sensitiva immittantur. Species autem ejusmodi minime immittuntur nisi media aliqua physica actione. Atqui ut corpora possint agere alia in alia, opus habent justa quadam magnitudine tamquam conditione; nam agunt semper quantitativo modo. Ergo ubi nulla est magnitudo et moles corporea, non poterit esse actio nec species impressa sensibus, et consequenter nec sensatio.

potest vero probabilius per Dei virtutem.

Secunda pars probatur, quia nulla potest ostendi repugnantia in ejusmodi perceptione miraculosa. Ergo standum est pro divina omnipotentia. Re sane vera, ut sentiri aliquid possit quomodolibet, duo requiruntur, ac sufficiunt: 1.° ut adsit objectum vere contentum intra latitudinem potentiæ sensitivæ, jam enim diximus in præcedenti propositione, sensum ne per divinam quidem virtutem vagari posse extra suum objectum formale: 2.° ut pariter suppetat sensui species apta objecti. Atqui objectum, licet indivisibiliter existens, non desinit esse intra latitudinem objecti sensibilis, dummodo instructum sit suis qualitatibus sensibilibus, colore, sapore, etc.; deinde species etiam produci a Deo potest. Ergo.

Major manifesta est. **Minor vero suadetur quoad primam partem.** Nam sicut ipsa substantia corporea potest esse sine modo quantitativo, et externo sibi connaturali, eodem modo etiam qualitates, quæ sensibiles dicuntur. Itaque supposita distinctione reali extensionis actualis a corporea substantia et cæteris accidentibus, non est difficultas in concipiendo, quod possit esse indivisibili modo corpus integrum suisque omnibus præditum qualitatibus. **Secunda vero pars** ex eo evincitur, quod incredibile videatur, Deum non posse supplere defectum magnitudinis justæ in corpore sensibili, quæ non est *ratio agendi*, nec virtus activa, sed mera conditio, ut naturaliter agere possit sensumque impressa specie immutare.

Quo pacto Deus possit producere speciem ad sentiendum objectum indivisibiliter existens.

Modus autem, quo Deus posset speciem ejusmodi producere duplex assignari solet: prior, si Deus ipse *solus* gigneret illam, sicut diximus supra de *objecto absenti:* alter, si Deus objectum ipsum indivisibile, naturaliter impar ad agendum extrinsecus, arriperet tamquam instrumentum, ut cum illo speciem produceret.

Et hanc doctrinam et probationem applicant patroni hujus sententiæ ad Corpus Domini N. Jesu Christi, existens integre cum tota sua substantia omnibusque accidentibus in Sacramento Eucharistiæ, modo indivisibili et instar spirituum nimirum totum in toto loco specierum sacramentalium, et totum etiam in singulis partibus; propugnantque venerandum illud Corpus, licet oculo corporeo invisibile prorsus ob modum illum existendi sacramentalem et indivisibilem, videri

tamen posse per divinam potentiam ita indivisibili modo existens.

Difficultas ab adversariis petitur ex eo, quod ex altera parte repugnet, modum illum indivisibilis præsentiæ sensu percipi, cum sensibilis revera non sit, sed tantum intelligibilis; ex altera vero parte nequeat objectum indivisibiliter existens sine ipso modo indivisibilitatis percipi.

Radix difficultatis in ista doctrina,

E converso patroni sententiæ nostræ non omnes uno modo loquuntur. Plures cum S. Thoma (1) dicunt corpus quidem Domini Nostri miraculose videri posse oculo corporeo, modum autem existendi indivisibilem et sacramentalem non posse percipi nisi ope intellectus (2); existimant autem nihil vetare, quominus unum videatur alio non viso, sicut contingit etiam sæpe in cognitionibus naturalibus, quæ apprehendunt unam rationem intelligibilem non apprehensa alia connexa cum priore, ac sensus externi etiam singuli suam propriam qualitatem sensibilem apprehendunt, alia omissa, quæ ad alium sensum pertinet. Alii autem concedunt oculum elevatum ad videndum Corpus Domini in Sacramento, posse etiam modum præsentiæ indivisibilis miraculose cognoscere (3).

et diversus modus loquendi in suis assertoribus.

Equidem crediderim, salvo meliori, utramque responsionem in concordiam vocari posse. Nimirum si præsentiæ indivisibilis modus secundum suam essentiam spectetur, solo intellectu apprehendi valet; si vero modus ille consideretur in concreto et confuse, non satis capio, cur non possit ab oculo apprehendi. Quemadmodum enim præsentiam ipsam extensam et divisibilem vident oculi, non quidem prout in se est, secus enim non tot essent controversiæ circa naturam ubicationis inter Philosophos, sed quatenus de facto vident oculi corpus hic in hoc spatio et non in alio, cöexistens huic alteri corpori in tali mensura et situ; sic e converso visus in casu nostro perciperet Corpus sacratissimum præsens in altari, intra terminos specierum sacramentalium et simul cum illis in eodem spatio, ita tamen ut non cöextenderetur cum

Quo pacto ab oculis præsentia percipi queat.

(1) 3 p. quæst. 76, art. 7, ad 2.um

(2) Ita Valentia, Tanner, et Toletus, loc. cit.

(3) Ita Vazquez. Isambertus, Lugo, locis cit.

speciebus, sed *totum* esset in singulis partibus illarum: nimirum videret *indivisibiliter præsens*. Nisi enim hoc modo videat oculus præsentiam illam indivisibilem, capere non possum, quomodo videat indivisibile. Si enim videt indivisibile, certe non videt illud extenso modo, neque de hoc est præsens disceptatio. Ergo videt modo inextenso et indivisibili existens.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

174. **Adversus priorem propositionem objic.** 1.° Plus distat Deus intuitive cognitus ab humano et creato intellectu, quam spirituale a sensu. Atqui creatus intellectus per divinam omnipotentiam elevatur ad intuitivam visionem. Ergo non minus poterit etiam sensus per eamdem omnipotentiam elevari ad perceptionem objecti spiritualis.

Resp. *dist.* Major.: quoad physicam entitatem, *conc.*: quoad objectivam proportionem, *neg.*

Et *concessa* Minori, *neg.* conseq. Jam notavimus in probationibus criterium ad judicandum, an potentia aliqua cognoscitiva possit necne ad apprehensionem cujuslibet objecti elevari, petendum non esse ex certa quadam ac determinata distantia vel proportione talis objecti ac potentiæ secundum physicam et entitativam eorumdem perfectionem; sed ex eo quod objectum contineatur intra latitudinem formalis objecti, a natura ipsa cognoscitivæ potentiæ præstituti. Jam objectum spirituale minime continetur intra latitudinem objecti formalis sensuum, sicut nec color versatur intra latitudinem formalis objecti aurium, vel sonus oculorum, etc. Deus autem, utpote ens, continetur intra latitudinem objecti formalis intellectus creati, qui respicit omne ens tamquam objectum suum *adæquatum;* siquidem nullum est ens, quod nequeat aliquo saltem modo magis aut minus perfecto naturaliter cognoscere. Unde licet actus ipse visionis intuitivæ reperiatur extra sphæram naturalem activitatis pro intellectu creato, ipse tamen Deus est naturaliter cognoscibilis cognitione abstractiva; et ideo quia Deus simpliciter continetur sub adæquato objecto intellectus creati, licet solummodo cognoscibilis naturaliter per cognitionem obscuriorem atque imperfectiorem, elevari

miraculose potest ille intellectus ad præstantissimum actum cognitionis, qualis est intuitio.

Objic. 2.° Potentia physica elevari potest ad operandum præter suam naturalem activitatis sphæram. Quidni etiam potentia cognoscitiva?—**Respondeo.** Ratio supra declarata est, quia potentia cognoscitiva est *immanenter* operativa, quæ proinde virtutem, saltem inadæquatam, sibi intrinsecam essentialiter postulat, nec potest vitaliter operari, si tota virtus agendi extrinsecus ac transeunter sibi imprimatur.

Objic. 3.° Unio materialis terminari potest ad extremum spirituale, ut unio corporis ad animam rationalem. Ergo a pari poterit etiam visio v. g. materialis ad objectum immateriale ac spirituale terminari.—**Resp.** *neg.* conseq. et parit. Quia si spiritus potest esse actus corporis informando illud, et sic humanum compositum efficiendo, consequens est, ut unio materialis servet proportionem aliquam cum actu spirituali. Sed ostendimus cognitionem sensitivam, utpote materialem, imparem penitus esse objecto spirituali attingendo.

Objic. 4.° Objectum spirituale repræsentari potest signis materialibus, puta vocabulis, pictura, etc. Ergo videtur posse etiam exprimi cognitione materiali.—**Respondeo.** *neg.* parit. et conseq. Alia enim est ratio signorum *instrumentalium* et alia *formalium*. Signa formalia sunt expressiones objecti vitales et ab interna virtute profectæ; et ob hanc causam nulla potentia materialis potest hoc modo exprimere objectum spirituale, quod est ultra omnem sphæram activitatis materialis immanentis. E converso signa instrumentalia non sunt vitales expressiones rerum significatarum; sed occasiones quædam excitandi cognitionem aliarum rerum in mente, sive ob affinitatem et connexionem naturalem, quam cum illis habent, sive ob arbitrium hominum. Nulla porro est repugnantia in eo, quod res etiam materialis notitiam ingerat spiritualium potentiæ ad spiritualia cognoscenda capaci.

Objic. 5.° Potest oculus elevari ad lucem supernaturalem videndam, quam naturaliter nullo modo possit videre. Ergo etiam ad videndum spirituale.

Resp. *dist.*: si est vera lux et non metaphorica et spiritualis, *conc.*; si sit entitas aliqua spiritualis, *neg.* Itaque totum

dependet ex natura lucis illius supernaturalis, corporea vel incorporea. Si enim incorporea est, versatur omnino extra latitudinem objecti formalis visivæ potentiæ. Si autem corporea sit, nihil vetat, quominus saltem per elevationem divinam valeat videri (1).

175. **Adversus alteram propositionem objic 1.°** Objectum indivisibile prout tale videri aut sentiri nequit, non apprehenso modo ipso indivisibilitatis. Atqui modus indivisibilitatis versatur prorsus extra latitudinem objecti formalis sensuum, ac percipi solum potest ab intellectu. Ergo... Minor probatur. Nam objectum sensuum vel est sensibile per se, proprium aut commune, vel est sensibile per accidens. Modus autem indivisibilitatis nec est sensibile proprium, ut patet, nec est aliquod ex communibus, quæ vulgo assignantur a Philosophis post Stagiritam; nec étiam est sensibile per accidens, siquidem ejusmodi sensibile generatim solet esse subjectum qualitatum sensibilium, quod eo ipso, quod hæ percipiuntur, apprehendi ab iisdem sensibus per accidens dicitur, nam modus ille existentiæ absque actuali extensione et instar spirituum, profecto non est subjectum alterius alicujus formæ, quæ a sensibus percipiatur. Ergo modus præsentiæ indivisibilis cadere non potest sub sensum.

Resp. *dist.* Major.: objectum indivisibile nequit sentiri sine modo, qui confuse et in concreto aut quasi indirecte apprehendatur, *conc.*: qui apprehendatur in abstracto et secundum ipsam naturam et essentiam ejusdem, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Ad probation. *trans.* Major., *neg.* Minor. quoad alteram partem. Nam modus ille revocari potest ad sensibile commune, cujus conceptus proprius stat generatim in hoc, quod sit aliquid modificans sensibile proprium ejusque modum essendi, et consequenter agendi, ac potentiam immutandi, quemadmodum superius declaravimus. Unde sicut videndo colorem esse in spatio majori aut minori, videt oculus colorem extenso ac divisibili modo; ita videndo totum coloratum

(1) Plura vide apud Lossada (disp. 5, *de anim.* n. 175 seqq.). Recole, si lubet, quæ in *Ontologia* (num. 215 seqq., pag. 605 seqq.), disputata sunt circa potentiam obedientialem.

in toto spatio, et totum etiam in singulis partibus spatii videt colorem inextense atque indivisibiliter. Eo vel magis, quia modus ille indivisibilitatis non est forte positivus, sed negativus, qui consistit in negatione extensionis localis. Et ideo sicut oculus videt limites v. g. rei alicujus ex eo, quod videt rem, quæ ultra certum spatium non protenditur, videre potest etiam modum indivisibilem, quia videt sensibile, et non videt illud loco aptari et cöextendi. Nec movere nos multum debet, quod Aristoteles non recensuerit inter sensibilia (sive propria, sive communia) objectum indivisibili modo existens, quia ille solum disputabat de his, quæ naturaliter percipi a sensu possunt. Et idem dicatur de posteris etiam Philosophis, qui traditam a Stagirita divisionem ac genera sensibilium amplectuntur.

Objic. 2.° Proprium est sensuum externorum intuitive percipere res, nimirum repræsentare illas tanquam hic et nunc præsentes in hoc loco et in talibus determinatis adjunctis, ita ut etiamsi per virtutem divinam apprehenderent objectum absens, non possent illud abstractive exprimere, sed quasi intuitive, ac per modum præsentis et hic et nunc existentis exhibere. Atqui si sensus apprehendunt indivisibile prout tale, non amplius apprehendunt illud per modum intuitionis tamquam hic et nunc præsens. Ergo.—**Resp.** *neg.* Minor. Modus præsentiæ divisibilis aut indivisibilis secundum extensionem præcise nihil pertinet ad hoc, ut res apprehendatur intuitive vel abstractive. An non potest intuitive cognosci res indivisibilis? Deus certe intuitive cognoscitur ab intellectu beato, et actus proprii possunt etiam ab intellectu naturaliter percipi intuitive. Cur ergo sensus idem nequeat? Profecto si noster visus elevaretur ad videndum Corpus sanctissimum Salvatoris nostri in Eucharistia, intueretur illud hic et nunc præsens in loco et spatio specierum sacramentalium, non minus quam ipsas species ita, ut quod nunc credimus, et abstractive intelligimus per revelationem, tunc revera videremus.

176. **Scholion.** Præcipuæ circa objectum sensuum quæstiones tractatæ jam sunt. Illud etiam a veteribus disputabatur, utrum sensus, saltem interni, attingere negationes vel privationes queant. Affirmat cardin. Cajetanus et alii apud

Utrum sensus attingere negationes queant, vel privationes?

variæ sententiæ, P. Joannem Martinez de Prado (1), idemque dicendum esse, saltem de sensu interno, contendit P. Arriaga (2). In cujus sententiæ patrocinium potest etiam adduci Aristoteles, cujus hæc sunt verba: *Sicut autem visus et visibilis est et* **invisibilis**, *tenebra autem* **invisibilis** *est*; *judicat autem et ipsam visus* (3). Et consonare videtur ipsemet S. Thomas: *Quia vero eadem est potentia cognoscitiva oppositorum, sequitur, quod visus, qui cognoscit lucem, cognoscat et tenebram* (4). At vero P. Vazquez (5), Lossada (6), aliique multi negant sensus cognoscere posse negationes vel carentias: quorum opinio

verior approbatur. probabilior est. Quia sensus nihil percipere possunt sine specie, eaque propria, cum non habeant discursum, nec possint analogias et oppositiones rerum percipere. Atqui negationes ac privationes non possunt ullam speciem mittere. Ergo impossibile est, ut sensus percipiant negationes actu positivo et distincto. Ac tantum dici possunt illas apprehendere quodammodo negative, quatenus nempe non percipiunt quidpiam. Ad explicanda testimonia Stagiritæ et Angelici distingui possunt ex doctrina ejusdem Aquinatis in iis ipsis locis, quæ in contrarium afferuntur, duo genera negationum vel privationum, puta non visibilis, non audibilis, etc.: quædam important plenam formæ carentiam, quo pacto invisibile est id, quod nulla luce, nullo prorsus colore gaudet, ut sunt v. g. tenebræ. Aliud genus negationis est illud, quod parum habet de opposita forma: et sic soni tenuissimi dicuntur non posse audiri, et lux maligna et exigua nec videri potest, nec sinit videre (7). Quare cum Aristoteles aut S. Thomas, aut aliquis alius ex antiquis scriptoribus, generatim docent negationes vel privationes cognosci sensu posse, in primis intelligi possunt de negationibus non puris et

(1) *De anim.*, lib. 2; quæst. 37, paragr. 1.
(2) *De anim.* disp. 5, sect. 5, num. 78.
(3) Aristot, *de anim.*, lib. 2, cap. 10, text. 103.
(4) S. Thom. *de anim.*, lib. 2, lect. 15, initio. Cfr. ib. lect. 19 fin.; lect. 21, paragr. *d;* lect. 23, fin.
(5) In 1.am part., disp. 61, cap. 1.
(6) *De anim.*, disp. 5, cap. 5, num. 161 seqq.
(7) Vide S. Thom. *de anim.*, lib. 2, lect. 15, 19, 21, 23 locis cit. Cfr. 1. 2. quæst. 73, art. 2.

completis, sed de iis, quæ parum habent de opposita forma. Deinde nisi quid obstet in ipso contextu, interpretandi sunt non de actu positivo, quo sensus negationes apprehendat, sed tantum de actu pure negativo, quo nempe sensus nihil percipiat. Hoc modo cum auditus attente applicatus in aliquo loco nihil percipit, dicitur percipere silentium, et visus nihil videns, cognoscere tenebras. Et hoc sensu etiam intelligitur effatum illud: *Oppositorum eadem est potentia cognoscitiva*, ubi sermo est de oppositione privativa: nam nec ipse intellectus potest privationes tamquam aliquid positivum, vel propriam habens cognoscibilitatem, referre, sed tantum per ordinem ad formam oppositam, ut v. g. malum ex bono, tamquam ejus carentiam, tenebras ex luce, quietem ex motu, etc. (1).

Objiciuntur in contrarium quædam exempla: sic avis dolorem exprimit non inveniens pullos in nido, quare videtur carentiam cognoscere. Canis etiam domi inclusus conatur exire, non per murum, sed per foramen, in quo advertit carentiam obstaculi; et gallina terretur umbra milvi, quæ lucis carentia est, etc.—**Verum hæc rem non evincunt**; necesse enim non est ad ista phænomena explicanda cognitionem negationum in brutis admittere; nam sensus occasione carentiæ determinari potest ad varios actus delectationis, mœroris, etc., non quod carentiam percipiat, sed quia non percipit rem quamdam positivam. Sic avis cum memoriam servet pullorum in nido relictorum, non inveniens illos dolet, non quod carentiam videat, sed quia non videt illud, quod vehementer optabat. Canis etiam, necesse non est, ut carentiam aliquam in foramine muri percipiat; sed tantum quia jam non videt obstaculum, quod prius illum retrahebat, conatur exire. Hinc noctu, quia murum non videt per illum nihilominus tentat egredi. Gallina denique potius, quam umbra, dici potest terreri figura milvi (2).

---

(1) Vide S. Thom. *de anim.*, lib. 3, lect. 1, paragr. *e;* lect. 11, paragr. *d*, etc.

(2) Ita fere ad verbum Lossada, loc. cit. num. 162, apud quem plura, si lubet, require.

CAPUT II

DE SENSIBUS EXTERNIS

Sensus externos dicimus illos, quorum organa sunt in exteriori aliqua parte corporis. Haud equidem ignoro sensum externum a multis haberi tamquam rem propemodum repugnantem, ab illis nempe omnibus, qui sensationem omnem in cerebro peragi autumant, et proinde organi externi seu periphærici, ut vocant, officium esse non arbitrantur sensationem exercere, sed tantum aliorum corporum impressiones recipere ad cerebrum transmittendas. Frequentissimam hanc inter recentiores Physiologos doctrinam postea refutabimus, et interea cum communi veterum sententia tamquam certam postulamus existentiam externorum sensuum, quorum juvat hic ante omnia numerum breviter stabilire.

ARTICULUS I.

Quotuplex sit externus sensus.

Vulgaris divisio sensus in visum, auditum, odoratum, gustum et tactum

177. Vulgatissima est et apud omnes notissima quinquepartita divisio externorum sensuum in visum, auditum, olfactum, gustatum et tactum. Verum pauciores esse quispiam decreverit, si cum Aristotele (1) arbitretur gustum esse tactum quemdam, idemque nonnulli recentiores de ipso præterea odoratu existimarunt. Alii e converso plures forte sensus admittent, cum videant eumdem Aristotelem scribere (2) multos esse tactus specie diversos, propterea quod plures sint in objecto tangibili contrarietates, puta calidum et frigidum, durum et molle, etc., Alii forte requirant unum sensum ad advertenda ipsa externa

(1) Aristot. *de anim.* lib. 3. cap. 12, text. 64.

(2 Id. ib. lib. 2. cap. 11, text. 106. 107,

objecta, in quæ singuli sensus ferendi sunt (1). Alii denique adjunctum volunt novum sensum specialem tactus ad percipiendam titillationem et famen ac sitim, obsoletam Commentatoris (2) opinionem renovantes. Verum deserenda non est absque urgenti ratione tot sapientum virorum ac sæculorum auctoritate veneranda traditio (3), quam quia recentiores neglexerunt, mirifice aberrarunt, internos sæpe sensus cum externis permiscentes, vel functiones quasdam alienas potentiæ cognoscitivæ tribuentes, et sic numerum sensuum augentes, vel e converso non distinguentes functiones diversissimas perceptionis tactivæ, gustativæ atque olfactivæ, et sic numerum contrahentes (4). Verum relictis hisce inanissimis novitatibus retinendus est quinarius sensuum externorum numerus. approbatur.

---

(1) Quinarium numerum sensuum negarunt etiam Galenus et medici veteres, qui putabant «sensus externos non esse potentias ingenitas organis, quasi in eis fixæ sint, sed esse virtutes influentes a cerebro per modum cujusdam irradiationis, et tamdiu dumtaxat in organo manere, quamdiu durat operatio. Itaque Socratem dormientem non habere in oculis potentiam videndi, nec in auribus audiendi, sed dilabi eas a cerebro, quoties videt, et quoties audit». Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 1, quæst. 1, art. 3, ubi hæc opinio refutata videri potest.

(2) Vide Commentatorem apud Conimbricenses, *de anim.* lib. 2, cap. 11, quæst. 2, art. 2.

(3) Vide, si lubet, in *Logica Majori* (num. 102, pag. 563, nota (6)] SS. Patres, qui sensuum quinarium numerum meminerunt.

(4) Plures istarum opinionum sic enumerat Frédault: «Les anciens, dés le temps le plus reculés, avaient admis cinq sens: la *vue*, *l'ouïe*, *l'odorat*, le *goût* et le *toucher* ou *tact*;..... Cardan *(De subtilitate*, lib. VIII) subdivisa le toucher en quatre sens différents: le premier pour le chaud, le froid, l'humide et le sec; le second pour la douleur et le plaisir; le troisième pour les plaisirs vénériens et le quatrième pour la pesanteur.—Lamy mettait au nombre de sens, la faim, la soif, la luxure; c'était confondre les sensation et les sens internes.—Buffon voulait un sens particulier pour la volupté, ce qui était inacceptable, puisque celle-ci n'est qu'un plaisir, et que chaque sens peut être cause de plaisirs.—Carus admet un sens spécial pour la perception de la chaleur.....—De Blainville croyait à un sens général repandu dans tout l'organisme; ce qu'on ne peut admettre sans un objet sensible général qui n'existe pas.—Gerdy, confondant le sens externes et les sensations, a étudié le tout ensemble sous le titre général

et confirmatur. Probarique primo potest ex varietate organorum externorum, per quæ sensationes perficiuntur: experimur enim illa esse quinque dumtaxat; neque ulla est sensatio exterior, quæ non fieri videatur vel in oculis, vel in aure, vel in naribus, vel in lingua, vel in aliqua parte pellis per totum corpus circumductæ. Denique hi quinque sufficiunt, his enim instructi nullam indigentiam deprehendimus alterius sensus, sicut e converso qui quolibet istorum destituuntur, non satis commode vitam ordinare queunt. Hos porro quinque sensus specifice diversos esse constat ex diversissimis operationibus, quæ ope istorum organorum eliciuntur. Ergo sensus exteriores nec plures sunt nec pauciores, quam quinque. Probatur præterea ex formali objecto sensuum externorum. Etenim quinque sunt sensibilia, quæ per se primo immutant diverso modo sensus; nec eorum aliquod plusquam ab uno sensu

---

de sensations, et admis la classification suivante:—1.° Sensations physiques produites par des agents extérieurs, comprenant dix espèces: a) sensation du tact général, impressions vagues: b) sensation de toucher, donnant les idées de forme, de sécheresse, de température, de consistance, de mouvements, etc.; c) sensation de chatouillement; d) sensation de volupté; e) sensation de goût; f) sensation de l'odorat; g) sensations tactiles particulières, comme celle d'une substance acide ou astringente, avec les dents ou la muquense buccale; h) sensations interstitielles ou intimes, consécutives à l'ingestion de certaines substances, comme le tabac, l'alcool, le café, l'opium; i) sensations de l'ouïe; j) sensations de la vue.—2.º Sensation de l'activité.—3.° Sensation de fatigue.—4.° Sensation de besoin: de se mouvoir, respirer, boire, manger, dormir.—5.° Sensations spontanées: fourmillemenst, picotements, frisson, douleur, boule hystérique, aura épileptique.—(*Physiol. philosoph. des sensations et de l'intelligence*, Paris, 1846).—M. Landry a proposé de diviser le sensations tactiles en quatre genres: 1.° d'activité musculaire, 2.° de contact, 3.° de température, 4.° de douleur (*Traité des paralysies*, t. I.er, p. 178 et suiv., Paris, 1859).—Si l'on ne veùt tomber dans une confusion effroyable où il ne sera plus possible de rien demêler, nous croyons qu'il faut nettement distinguer les sens externes et les sensation internes, qui ont des objets fort différents, les uns destinés à nous faire connaître ce qui est en dehors de nous, les autres nous faisant connaîtré nous-mêmes». M. Frédault, *Traité d'Anthropologie*, pag. 386. Cfr. Colin, *Physiologie comparée*, tom. 1, pag. 284; Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tom. 13, pas. 312, in nota.

externo percipi potest. Tot ergo sunt sensus ei correspondentes. «Antecedens explicat D. Thomas (1) in hunc modum. Objectum sensibile per se et proprie est immutativum sensus; ergo diversa ratio sic immutandi diversum sensibile constituet, et ex consequenti diversum sensum postulabit. Porro dicta immutatio quinque modis variatur; quoddam enim objectum immutat sensum pure intentionaliter, ac sine mixtione materialis actionis, et hujusmodi est objectum visibile; aliud immutat intentionaliter, facta tamen materiali immutatione in ipso objecto; idque dupliciter, nam vel ea materialis immutatio est tantum latio, et sic constituit objectum audibile, vel est etiam alteratio, et sic constituit odorabile, quod ordinarie prius calefit, quam immutet potentiam. Aliud tandem est objectum intentionaliter etiam immutans, admixta simul materiali immutatione subjecti seu organi, quod adhuc dupliciter potest contingere; nam vel materialis hæc immutatio est per eamdem qualitatem sensibilem, et ita constituitur objectum tangibile, vel per diversam aliam, et ita constituitur gustabile; illius enim immutationi intentionali admiscetur realis humectatio; hoc ergo modo distinguuntur quinque sensibilia, et consequenter sensus quinque. Deductio hæc D. Thomæ est quidem probabilis, neque in tali materia succurrit ratio evidentior. Solum advertatur, licet materialis immutatio per accidens admisceatur intentionali, ex conjunctione tamen fere inseparabili ipsius cum intentionali recte argui diversitatem ejusdem imutationis intentionalis; nam quo magis talis immutatio admixta est actioni materiali, eo imperfectior deprehenditur, quo vero est purior, eo est perfectior» (2).

Solvuntur rationes dubitandi initio propositæ.

Rationes vero dubitandi initio propositæ nihil valent. In primis quod Aristotelem attinet, ipsemet data opera fuse probat quinarium numerum externorum sensuum (3). Primum vero testimonium, in quo gustus tactus quidam dicitur, varie exponitur, licet communiter interpretes in eo conveniant (4),

(1) S. Thom. 1 p., quæst 78, art. 3.

(2) Suarez, *de anim.* lib 3, cap. 28, n. 1. Et lege, si lubet, S. Thomam, loc. nuper citato.

(3) Vide Arist. *de anim.* lib. 3, cap. 1; S. Thom., ibid. lect. 1.

(4) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 28, n. 3.

quod hi sensus realiter distinguantur. Potest nihilominus gustus dici tactus quidam, non formaliter, sed vel materialiter, quia gustus etiam, sicut tactus, debet objectum secundum physicam entitatem tangere, vel suppositive, quia ut actum suum proprium exerceat, semper supponit tactum. Cæterum nemo est, qui non sentiat perceptionem propriam gustus toto cœlo distare a perceptione tactili, quæ per totum corpus haberi potest, nec sentiri nisi in proprio organo linguæ. Circa tactum non desunt (1), qui illum specie multiplicem arbitrentur, ideoque admittunt quidem vulgatam sensuum divisionem, negant tamen illam esse divisionem generis in species infimas, sed in species subalternas, ita ut tactus mox dividatur in alias species diversas pro varietate primarum contrarietatum, quæ tactu percipiuntur, nempe calidi et frigidi, duri et mollis, etc. Alii vero multi communius docent tactum esse unum specie, existimantque contrarietates has omnes diversas posse reduci ad aliquod genus proximum omnium commune innominatum, quod etiam concedit S. Thomas (2); quemadmodum etiam innominatum est genus contrarietatis, sub quo continentur calidum et frigidum. Contrarietatem vero hujusmodi primam, sub qua tamquam, sub genere contineantur reliquæ contrarietates, calidi et frigidi, duri et mollis, etc., putat Eximius Doctor posse esse proficuum vel nocivum convenienti corporis temperamento. Plura de his si cupis, apud eumdem scriptorem require (3). Utravis harum sententiarum teneatur, quinarius externorum sensuum numerus commode sustineri potest.

Nec necesse est novum sensum fingere ad titillationem percipiendam. Nam in titillatione præter impressionem tactus equidem non video aliud, quam subjectivam affectionem

(1) Vide apud Suarez, loc. cit., num. 4 et 5.

(2) 1 p. quæst. 78, art. 3, ad 3.um; et quæst. *de anim.* art. 13, ad 17.um; opusc. *de potentiis animæ*, cap. 3.

(3) Suarez (*de anim.* lib. 3. cap. 28). Cfr. Lossada (disp. 5, cap. 5, num. 140), Conimbricenses (ibid. lib. 3, cap. 1, quæst. unic., ubi fuse et copiose), Tolet. (ibid. lib. 3, quæst. 1), Rub. (ibid. lib. 1, cap. 1, quæst. 1), Martinez de Prado (ibid. lib. 2, quæst. 26, et quæst. 36, paragr. 4).

voluptatis, quæ potius videtur spectare ad appetitum et horrorem, quo quis attrectationem alterius refugit (1); sicut e converso in tactu cultelli carnem scindentis, vel fustis latera tundentis, dantur affectiones doloris, propter quas certe non est ponenda alia potentia sensitiva cognoscens præter ipsum tactum. Est enim id commune omnibus sensationibus, ut cum sint actus ipsius subjecti sentientis, prætterquam quod objectum aliquod referunt, subjectum ipsum sensu quodam magis minusve jucundo vel ingrato afficiant, id quod in aliis sensibus magis, quam in aliis, experimur, immo et in eodem ipso pro varietate adjunctorum varios patitur gradus. Necesse ergo non est externorum sensuum numerum augere (2).

Nec mihi opponas sensum temperaturæ, cujus proprium est calorem et frigus percipere, itemque sensum muscularem. Hæc enim revocari possunt ad tactum, ut mox dicemus.

178. Jam si quinque sensus externos in se comparaveris, in primis facile deprehendes visum cæteris præstare in claritate: quare ipsum nomen evidentiæ, quo designatur generatim perspicuitas cognitionis etiam intellectualis, a visione oculorum derivatum est. Deinde omnis quidem sensatio externa objectiva est, seu objectum reale ab ipso subjecto distinctum repræsentat, prout liquet tum ex iis, quæ alibi

Comparatio sensuum: 1.° in claritate perceptionis;

2.° in certitudine objectivæ repræsentationis;

(1) Cfr. Conimbricenses *(de anim.* lib. 2, cap. 11, quæst. 2, art. 2, paragr. *Hæc de dolore et voluptate.)*, qui sententiam Commentatoris, specialem tactus sensum pro titillatione et pro fame ac siti fingentis, dudum refutarunt.

(2) Quare haud inepte scripsit cl. Georgius Surbled: «En dehors des cinq sens, les auteurs ont admis souvent le *sens musculaire*, qui accompagnerait les mouvements musculaires et guiderait les autres sens. Mais ce prétendu sens s'exerce par les nerfs cutanés et n'est qu' un dérivé du sens tactile. Il n' y a pas lieu de admettre un *sens vital*, un *sens de la faim*, un *sens de la fatigue*, etc., etc. La multiplication des sens par les auteurs n'accuse qu' une étude superficielle et une analyse insuffisante des phénomenes.—Le *plaisir* et la *douleur*, qui acompagnent nos sensations, ont été aussi considérés comme des sens à part. Mais ce ne sont pas d' ordinaire des qualités de la sensation, ce sont des mouvements sensibles qui apparaissent dans la conscience et se rattachent nettement aux *appétits* et aux *passions* (V. ces mots)». Surbled, *Elements de Psychologie*, pag. 19, Paris, 1894.

adversus idealismum disputata sunt, tum ex eo quod vel ipsa animalia videamus externis sensationibus duci ad quærenda extra se vel refugienda objecta, quæ vident, audiunt, odorantur, gustant, tangunt. Nihilominus visus et tactus in hoc cæteris eminent, ideoque peculiari ratione dicuntur discretivi objecti a subjecto. Compertum id est experientia ipsa cujusque. Visus refert extra se manifeste objectum a se repræsentatum, multoque magis si a loco in locum moveatur: tactus vero testimonium sæpe adhibetur, cum cæterorum sensuum relatio suspicionem aliquam injicit illusionis. Sensatio tamen caloris in ipso tactu non tam clare refert objectum, sicut nec sensationes reliquorum trium sensuum, in quibus simul cum objectiva repræsentatione admiscetur vehementior experientia subjectivæ affectionis, quæ videtur esse objectum interni sensus communis.

3.° in perfectione; Si porro quæras ordinem perfectionis inter quinque vulgatos sensus, communis et veterum et recentiorum opinio primum locum assignat visui, secundum auditui, tertium olfactui, quartum gustui, quintum tactui, qui tamen dicitur cæterorum omnium fundamentum (1), et ad vitæ conservationem maxime necessarius est, unde etiam in nullo prorsus animante deest. Visus quidem cæteris præstat ex doctrina S. Thomæ et Aristotelis, tum quia perfectius cognoscit, tum quia plura demonstrat. Perfectius porro ideo cognoscit, quia, quemadmodum testatur Angelicus, et agnoscunt etiam physicarum scientiarum cultores, cæteris immaterialior est in sua operatione, minusque patitur ex objecti sui impressione, undemagis accedit ad intellectus præstantiam. Plura vero demonstrat, non solum quia visu cognoscimus etiam illa, quæ ratione distantiæ extra cæterorum sensuum captum posita sunt, v. g. corpora cœlestia, sed etiam quia eorum ipsorum, quæ ab aliis percipiuntur, plures differentias ac proprietates cognoscit, unde etiam certius est ejus judicium, et vehementius ac vividius imprimit phantasiæ illa, quæ percipit (2). Visum proxime sequitur auditus,

(1) S. Thom. *Metaphys.* lib. 1, lect. 1, post initium.

(2) Lege, si vis, S. Thomam hæc fusius evolventem, loc. nup. cit. *Metaphysicæ*, initio lectionis primæ. Et vide etiam Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 29, num. 1; et *Metaphys*, disp. 1, sect. 6, num. 12.

qui cæteris immaterialior est: reliquorum denique sensuum præstantiæ ordo probari similiter potest, ex magis minusve subtili vel materiali modo perfectionis (1). Illud quoque indicium est majoris perfectionis visus et auditus, quod ii soli inter omnes sensus, ut observat S. Thomas (2), pulchrum attingant, non quod ipsi rationem pulchritudinis cognoscant, sed quia intellectui contemplandam offerunt. Id vero ostendit, quod hi duo sensus sint magis cognoscitivi, et non solum apprehendant, quo pacto nostrum organismum afficiant sensibilia, sed etiam proportionem ipsam objectivam, quæ rebus inest, aliquo modo detegant.

Si vero comparentur inter se quinque sensus secundum utilitatem, quam homo ex eis capit in ordine ad assecutionem scientiarum, imperfectissimum locum videtur tenere olfactus et gustus, cæteri vero tres mutuo se excedunt sub aliquo respectu. Quod olfactus et gustus infimum locum teneant, ipsa experientia satis demonstrat. Quod vero alii tres sensus se invicem superent, facile intelligitur, si in memoriam revocemus duplici via scientiam comparari: propria inventione ac disciplina. Quantum ergo ad postremum hunc modum pertinet, utilissimus omnium est auditus, quia ad eum spectat percipere sermonem signaque oralia idearum; et quamvis ipse non cognoscat significationem sermonis, satis tamen est, quod sit organum proprium, quo mediante voces ad menten perveniunt. Verum est, quod visus quoque hoc pacto multum deserviat ad disciplinam, si quidem etiam scriptura est signum conceptuum, et percipitur visu, et fortasse plura addiscuntur lectione, quæ fit visu, quam auditione; nihilominus est illud discrimen et excellentia auditus supra visum, «quod tota fere utilitas scripturæ potest etiam auditu percipi, non vero e converso, ea enim energia, vis et claritas, quæ est in voce ad exprimendos proprios conceptus, non potest scriptura sola visuve suppleri. Unde legimus nonnullos carentes visu fuisse doctissimos, partim auditis solis scriptis aliorum, partim etiam explicationibus seu doctrinis viva voce sibi propositis; quod vero aliquis omnino

1.° in utilitate:

auditus visu tactuque utilior ad acquirendam scientiam via disciplinæ,

(1) Cfr. S. Thom. 1 p, quæst. 78, art. 3. Cfr. etiam cl. Farges, op. cit., pag. 103.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 27, art. 1, ad 3.um

surdus evaserit doctissimus, me legisse non memini, et vix id fieri posse existimo» (1). Ad acquirendam autem scientiam via inventionis longe plus conferunt visus et tactus (2).

visus vero ac tactus auditum longe superant via inventionis,

visus autem excellit tactum,

Quod si inter duos hosce sensus comparationem instituas, visus multis capitibus excedit tactum in ratione instrumenti notitiam rerum ac materiam scientiarum intellectui suppeditantis; quia, ut superius innueram, universalior est *ex parte objecti*, percipit enim cœlestia et terrestria et plures eorum differentias ac proprietates, multoque facilius et perspicacius citiusque; ipsa etiam sensibilia communia, figuram, motus, actiones generatim melius et clarius quovis alio sensu apprehendit. Quare in scientiæ assecutione simpliciter perfectior est visus tactu et longe prestantior. **Dices**, tactum videri certiorem cæteris sensibus, ideoque scientiis utiliorem siquidem ad scientiam certitudo maxime requiritur.—**Sed respondebo**, «licet tactus certior esset, visum alioquin haberi utiliorem, propter universalitatem; sed et certiorem esse negandum est. Etenim si comparentur ad objecta propria, non minus certus est visus, quam tactus, ac forte certior; si vero ad objecta communia, facilius hallucinatur tactus, applicatis illis in proportione æquali; quod enim aliquando visus decipiatur, ex nimia distantia provenit, id vero non derogat ejus certitudini, quæ pensanda est penes objectum debite applicatum». (3). Cæterum in aliquo sensu indirecte et extrinsece dici potest tactus superare visum, quatenus bonitas tactus arguit optimam dispositionem ad cultum scientiarum. Cum enim sensus tactus sit omnium universalissimus *ex parte subjecti*, est enim diffusus per totum corpus; perfectior tactus arguit optimum temperamentum et complexionem, aptum vero temperamentum corporis multum juvat ad scientiarum assecutionem: unde in quodam loco (4) scriptum reliquit Aristoteles: *Molles carne sunt ingeniosi menteque dextri*,

quamvis tactus indirecte et extrinsece superare visum dici queat.

Molles carnes et bona complexi.,

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 1, sect, 6, num. 11.

(2) Vide Aristot. *de sensu et sensato*, cap. 1; et S. Thom. ib. lect. 2, paragr. *h*.

(3) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 29, num. 8.

(4) Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 9, text. 94. Cfr. S. Thom. 1 p., quæst. 76, art. 5; *de anim.* lib. 2, lect. 19, paragr. *b;* et quæst. *de anim.* art. 5, ad 5.um

non profecto quia intellectio ipsa per organum aliquod corporeum exerceatur, sed quia ex optimo temperamento vires ac facultates sensitivæ extrinsecus intellectum juvantes, materiamque cognitionis eidem, prout superius explicatum reliquimus, ministrantes, obire suum munus commodius possunt. Quæ cum ita sint, patet visum etiam in ordine ad scientiam adipiscendam cæteris omnibus, atque adeo auditui, per se ac simpliciter præstare. Quia excessus auditus, quem explicuimus, supra visum in ordine ad disciplinam, reapse non est magnus, cum ad visum spectet signa scripta cognoscere, nec est per se, sed tantum per accidens, modus enim acquirendi scientiam per disciplinam et est per accidens, quia nimirum, loquendo per se ac secundum naturas rerum, supponit alium modum comparandi scientiam via inventionis in aliquo vel aliquibus aliis, unde disciplina proficiscitur; et præterea solum est ad supplendam imperfectionem vel negligentiam hominum in addiscendis proprio marte atque inventione scientiis (1): ac denique, quia sermo non est causa addiscendi per se vel secundum differentias soni, sed secundum quod est signum conceptuum et consequenter rerum (2).

docente Aristotele, juvant ad intellectionem.

Visus in ordine ad scientias adipiscendas cæteris sensibus per se ac simpliciter præstat.

Et hæc quidem dicenda erant de perfectione sensuum in homine. Si jam comparare velis hominis sensus cum belluarum sensibus, jam in primo *Psychologiæ* volumine notavimus hominem a brutis quibusdam visu, auditu et odoratu (3) superari (4); gustus vero ac potissimum tactus perfectione videtur homo cætera animantia vincere (5), speciatim in manu,

Comparantur sensus hominis animalium sensibus

(1) Vide Suarez, *Metaphys.*, disp. 1, sect. 6, num. 11; *de anim.* lib. 3, cap. 29, num. 5.

(2) Vide Aristot., *de sensu et sensato*, cap. 1; et S. Thom. ib lect. 2. fin.; et lege a paragr. *f*, ubi fuse et egregie comparantur inter se visus et auditus.

(3) Notandum tamen est, quamvis quædam animalia superent hominem in odoratus acumine respectu ciborum; nihilominus odoratum hominis videri universaliorem et spiritualiorem; quia homo odoratu delectatur plurium rerum, quas certe non quærit ad manducandum, qualia sunt aromata, et quibus bruta aut nullam sensationem, aut nullam certe se percipere voluptatem ostendunt.

(4) Vide *Psychol.* primum vol., num. 190, pag. 706.

(5) Cfr. Lossada, *de anim.* disp. 4, cap. 5, num. 144; Suarez, *de anim.* loc. cit. num. 3. Veteres quidam hominem gustu a simia,

quæ propter multitudinem nervorum et conformationem ad prendendum aptissimam valde sensibilis est. Doctor Eximius vult etiam tres reliquos sensus perfectiores esse in homine, quam in brutis, licet excedantur secundum acumen et vim percipiendi objecta distantia et exigua. Ratio vero esse potest, quia humanus visus delectatur pulchritudine, auditus concentu musico, et olfactus odoribus seorsim a sapore perceptis cum tamen animalia non videantur odores aut multum amare, aut appetere per se atque a sapore sejunctos. Hæc tamen ratio, quamquam relate ad odores vim habeat, et forte rem evincat, ut superius notavi, at relate ad duos reliquos sensus me parum movet; quia hæc omnia quamvis vera sint, homini tamen videntur convenire non præcise propter perfectionem majorem sensus, sed propter intelligentiam capacem cognoscendi proportionem et convenientiam, prout constat præsertim de pulchritudine et numeris musicis, quæ certe sola intelligentia percipiuntur, et ex ejus proinde cognitione delectationem ingerunt.

ARTICULUS II

Quænam sit sedes sensationum earum, quae vulgo sensibus externis attribuuntur.

Sententia Physiologorum.

179. Vetus est opinio Joannis Menardi, qui docuit omnium sensuum operationes in cerebro perfici (1): quam recentiores

---

tactu vero ab aranea superari putaverunt, prout eruitur ex notissimis illis versiculis:

Nos aper auditu, lynx visu, simia gustu,
Vultur odoratu, præcellit aranea tactu.

Ratio tamen exceptionis non tenet; nam simiæ gestus, dum comedit, non probant exquisitiorem sensum gustus, sed potest etiam significare vel famem illius vel voracitatem vel aliud simile. Quod etiam aranea sentiat muscæ motum in tela, cujus subtilissima stamina facile contremiscunt cujuslibet rei appulsu, non arbitror ostendere perfectiorem tactum, quam sit hominis tactus, tam varius tamque ad rerum cognitionem utilis. Cfr. Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 1, quæst. unic art. 2 fin. Lossada, loc. cit.

(1) Vide apud Conimbricenses, *de anim.* lib. 3, cap. 1, quæst. unic. art. 4 initio.

Physiologi communissime sectantur, omnem veri nominis externam sensationem inficiantes, vel certe omnem inter externos internosque sensus distinctionem tollentes. Non negant illi profecto ad sensationem externa organa prorsus esse necessaria; nihilominus contendunt necessaria illa esse tantum ad excipiendam ab objectis impressionem, seu speciem, quæ postea per nervos centripetas ad cerebrum deferatur, ut in eo exerceatur vitalis illa reactio, quam vocamus sensationem visionis, auditionis, etc., vel, ut multi Physiologi haud sane felici dictione loquuntur, excitatio ab objectis proveniens in sensationem *transformetur*. Huic doctrinæ opponitur communis Scholasticorum et veterum et recentiorum sententia, qui, quamvis concedant Physiologis, id quod experientia testatur, ad sensationem requiri externi organi cum cerebro conjunctionem communicationemque, negat tamen formales ipsas operationes videndi, audiendi, odorandi, gustandi, et tangendi in cerebro perfici, sed in ipsis, per quæ impressiones externæ excipiuntur, propriis organis. Qua in doctrina propugnanda Scholasticis adstipulantur nostris diebus præclari quidam scriptores, qui antiquam S. Thomæ et aliorum Philosophorum sapientiam et ipsi sectantur, et aliis sectandam eruditissimis scriptis proponunt (1).

cui opponitur communis opinio Scholasticorum.

180. PROPOSITIO. **Quæ vulgo dicuntur externæ sensationes, non in cerebro, sed in propriis singularum organis perficiuntur, ac proinde jure merito suum sortitæ sunt nomen.**

Sensationes externæ in propriis organis perficiuntur.

Prob. 1.° Perspicuum sensus intimi sensusque communis testimonium detrectari non debet, donec evidenter contrarium demonstretur. Atqui cum sensus cujusque intimus, tum communis omnium sensus perspicue testantur sensationes externas non in cerebro, sed in propriis organis perfici, nempe visionem in oculis, auditionem in auribus, etc.; id vero falsum esse nondum potuerunt adversarii demonstrare. Ergo.

---

(1) In quibus speciali memoria digni sunt, Rev. Dom. A. Farges (*L' objectivite* etc. 2.eme partie, pag. 117 seqq.) et cl. D. Theodorus Fontaine (*De la sensation*, pag. 76 Louvain, 1885).

Major non eget probatione; constat enim ex alibi demonstrata veracitate sensus intimi et sensus communis (1). Nec valet objicere quasdam exceptiones, quas sensus communis testimonium passum est, ut. v. g. circa motum solis, existentiam antipodum, etc. Nam quotiescumque aliqua hujusmodi exceptio facta est, semper in medium validissimæ rationes prolatæ fuerunt, quæ rem evincerent. Propositio vero nostra major conditionalis est, ac tantum affirmat valorem et auctoritatem testimonii generatim, ubicumque argumentis idoneis non destruatur.

Minor probatur per partes: 1.° *uterque sensus et intimus et communis testantur sensationem in propriis organis perfici.* Sane quisque, saltem si adversarios Physiologos excipias, persuasissimum habet se oculis, non cerebro, videre, manibus tangere, lingua gustare, etc., et apprime distinguit hujusmodi sensationes etiam loco tum inter se, tum ab illis aliis, v. g. imaginatione, memoria, quas in cerebro fieri experimur. Persuasio porro hæc, nisi ex ipsa rei veritate originem habeat, nequit rite explicari; si enim falsa sit, vel dicendum est tibi fallacem esse facultatem id constanter asserentem, quod non est nisi vana illusio, vel persuasionem hujusmodi ex consuetudine ita judicandi enatam esse. Atqui primum horum injuriosum est Auctori naturæ, alterum vero aperte falsum; quia nemo unquam animadvertit, quandonam vel quomodo ista consuetudo initium habuit, et quidem in omnibus hominibus; et deinde quæ in consuetudine fundantur facile attentione ac ratione emendantur. Non minus constans et firma est hominum omnium persuasio, prout quivis facile agendo cum aliis deprehendere potest, ac sexcentis vulgaribus loquendi formulis innotescit. 2.° *Quod vero adversarii testimonium sensus intimi et communis arguere falsitatis nequeant,* probabitur ex argumentorum solutione.

Probatur 2.° propositio. Sententia, sedem sensationum externarum in cerebro reponens, α) quædam falsa supponit: β) factisque certis et positivis contradicit. Ergo rejicienda est.

---

(1) Vide *Logicam Major.*, num. 113, pag. 586; num. 117, pag. 595, num. 130, pag. 631.

Prob. antecedentis pars α); *Sententia contraria supponit quædam falsa.* Re sane vera, supponit 1.°, prout ab adversariis defenditur, falsam Cartesii doctrinam, animam ad punctum cerebri, glandulam pinealem, adstringentis, ubi immissas ab objectis in externa organa impressiones motusque advertat, ideas concipiendo colorum, sonorum, et cæterarum qualitatum sensibilium (1): ex qua sententia anima nostra in pineali glandula inclusa, se haberet instar viri, qui ad apparatum telegraphicum sedens, transmissa sibi per diversas vias nuntia interpretatur (2). Præterea 2.° sententia contraria statuit actionem sentiendi propriam esse cellularum dumtaxat cerebri, quin reliqua elementa nervea ullum aliud exerceant officium, quam transmittere impressionem. Hypothesis porro hæc innititur duplici fundamento, quod recentioribus Physiologis falsum videtur. Primum fundamentum est, nervum componi solummodo ex alba substantia. Unde cum existimarent, sensibilitatem solum residere in cinerea substantia, concluserunt nervum, ab organo externo ad cerebrum protensum, non posse ad sensationem concurrere illam efficiendo, sed tantum impressionem externorum objectorum deferendo. Atqui ex peritissimorum Physiologorum Luys, Richet, Ranvier, Deiters, Golgi, etc., inventis circa morphologiam nervei contextus, compertum jam est cineream substantiam reperiri etiam in nervis, sicut etiam in cylindro axi et nerveis cellulis. Ergo falsum est primum fundamentum contrariæ doctrinæ. Alterum fundamentum erat sensibilitatem addictam esse nerveis cellulis, quibus quia carere credebatur nervus, pronum erat concludere hypothesim nervi pure communicantis impressionem cerebro, nihilque præterea efficientis in negotio sensationis. Atqui jam contraria sententia regnare cœpit, et Physiologi cellulas repererunt in ipsis nervorum extremitatibus, quæ in organa externa

(1) Vide Des Cartes, *Les principes de la Philosophie.* 4.ème partie, num. 189 seqq.; Anton. Le Grand, *Institutio philosophica secundum principia D. Renati Des Cartes,* part. 8, artic. 10, num. 1; artic. 15, num. 3; artic. 19, num. 1, artic. 23, num. 2.

(2) «Comparaison extrêmement bien choisie, inquit Helmholtz, et généralement adoptée dans toutes les écoles». Helmholtz, *Conférences d' Heidelberg*, apud *Revue scientifique*, tom. 6, pag. 322.

desinunt, immo vero plures arbitrantur cum Richet nervum ipsum coalescere ex cellularum serie, quarum aliæ aliis subsequuntur (1). Ergo labile quoque est vel falsum alterum, cui adversariorum sententia nitebatur fundamentum (2). Hinc nihil mirum, si unus ex præcipuis Physiologis doctrinæ istius assertoribus fassus fuerit, eam idoneis quibus probetur, argumentis carere (3).

Prob. antecedentis pars β): *Sententia contraria factis certis et positivis* cotradicit. Namque 1.° nervea centra cinereæ substantiæ, cum directe scissione vel aliter excitantur, non sentiunt (4). Atqui id incredibile foret, si sensatio in cerebro perageretur; estque phænomenum, cujus nondum reddi ratio potuit ab adversariis. 2.° Eadem centra nullam edunt sensationem, si excitatio fiat in nervis motoribus, ac per illos

---

(1) «Aujourd'hui on est porté à retrouver la forme cellulaire jusque dans le nerf lui-même que l'on considère *comme formé par une série de céllules placées les unes à la suite des autres*». Richet, *Physiologie des muscles* pag. 527, apud cl. Farges *L'objectivité*, etc. pag. 125.

(2) Argumentum hoc fuse dilatatum et expositum vide, si lubet, apud cl. Farges, op. cit. pag. 124, 125.

(3) «Il est admis, inquit Rev. Dom. A. Farges (opere cit. pag. 124), à peu près sans contexte en physiologie, que le privilège de sentir doit être réservé aux cellules des centres nerveux, à l'exclusion de tous les autres éléments nerveux, tels que les *cylindres-axes* dont les nerfs sont essentiellement constitués. Ceux-ci ne feraient que recevoir et transmettre l'ébranlement extérieur aux cellules centrales seules capables de le transformer en sensations.— Mais ce n'est là qu'un «dogme sans preuve» suivant l'aveu d'un de ses partisans les plus autorisés, M. Richet. «Peut-être, un jour, nous dit-il, sera-t-on étonné de notre persistance unanime à adopter sans preuve une idée fausse». Richet, *Physiol. des nerfs*, pag. 525, 668.

(4) Vide Béclard, *Physiologie*, II, pag. 580. «Milne-Edwards et la plupart des Physiologistes, inquit cl. Farges (ibid. pag. 152), font remarquer que pendant les opérations chirurgicales, la substance de notre cerveau peut être piquée, coupée ou cauterisée sans que la lésion produite de la sorte détermine de la douleur ou une sensation quelconque; le patient n'a pas conscience des impressions produites ainsi directement sur son cerveau, tandis qu'il sent parfaitement les impressions de même espèce sur les autres organes (Milne-Edwards, *Anatomie*, p. 228).

ad cerebrum transmittatur; sed ut sensatio habeatur, necesse est, ut excitatio directe excipiatur in nervis sensiferis (1). Atqui si sensatio reapse in cerebro tamquam organo exerceretur, nihil referret, quod excitatio vel impressio ab objectis proveniens exciperetur in utrolibet nervo, et per utrumlibet ad cerebrum perduceretur. Jam enim notum est, nervos motores non ita esse essentialiter centrifugas, quin possint etiam excitationem in externis organis receptam ad centra cerebralia deferre, ac proinde munus nervorum centripetarum obire (2).

Prob. 3.° propositio. In adversariorum opinione sensatio tandem putatur exerceri ac residere in lobis cerebralibus (3). Atqui experientiæ institutæ primum a Longet, et mox a a peritissimis viris Magendie, Bouillaud, Gerdy, Flourens, Vulpian, Milne-Edwards aliisque multis, etiam post ablatos lobos cerebrales, adhuc in quibusdam animalibus haud obscura cernuntur signa sensibilitatis ac sensationis (4). Ergo

(1) Recole si necesse est, que de varietate nervorum breviter notavimus in primo *Psychologiæ* volumine, num. 169, pag. 732; et num. 214, pag. 928.

(2) Vide cl. Farges, pag. 129, 130, apud quem lege, si vis, argumentum petitum ex difficultate intelligendi, quo pacto visio et auditio effici in cerebro queat. Ibid. pag. 131-149.

(3) «Ce sont les lobes, inquit, cl. Farges (ibid. pag. 150), cérébraux, où semblent aboutir, en denière analyse, les nerfs de la sensibilité, qui sont généralement regardés comme les vrais organes de la sensation, surtout depuis les célèbres expériences de M. Flourens, par lesquelles cet habile physiologiste démontrait, il y a une soixantaine d'années environ, qu'aucune des facultés sensibles ne se perd par l'ablation du cervelet, ou des tubercules quadrijumeaux, et que *toutes ces facultés appartiennent bien exclusivement aux lobes cérébraux* (Flourens, *Recherches expérimentales*, p. 130).

(4) Enlevez-vous complétement les lobes cérébraux d'un oiseau, vous le voyez encore marcher, voler; il peut même vivre pendant plusieurs mois. Si vous touchez sa conjonctive, il détourne la tête; si vous prenez sa patte, il la retire... etc. Si l'on pratique l'ablation des lobes cérébraux et du corps strié, chez un lapin, la station et la progression sont encore faciles, et, en lui étreignant une partie sensible du corps, on lui arrache des cris. De plus, retranchez-vous le cervelet: la sensibilité est loin de disparaître... (Longet, *Traité de Physiologie*, t. III, 128.—Cfr. Flourens, *Recherches expérimentales sur les propr. et les fonct. du syst. nerv.*, 2e éd., p. 87)». «Les poules

sedes externæ sensationis non est in nerveis cerebri centris.

Respondent 1.° nonnulli, actus animalium hujusmodi, qui tamquam signa sensationis habentur, non esse tandem nisi motus quosdam reflexos. Respondere 2.° alii possent, hoc argumento id unum probari lobos cerebrales non esse organa sensationis externæ. Ex quo tamen nullatenus concludere licere, aliam aliquam ejusdem cerebri partem, v. g. *protuberantiam*, vel tubera *quadrigemella*, vel fortasse etiam medullam allongatam, non posse sedem et organum ejusmodi operationis. 3.° Respondent alii animalia, sic lobis cerebralibus mulctata, nullum prorsus edere signum *conscientiæ*, ac proinde si qua in illis agnoscenda est sensatio, imperfectissimam esse.

Respondeo ad 1.um; jam in priori volumine Psychologiæ notatum reliquimus, motus reflexos non necessario excludere cognitionem vel sensationem, immo vero non paucos ejusmodi motus ex sensatione proficisci (1). Multa vero phænomena animantium, quibus ablati lobi sint, ejus sunt naturæ, ut omnino aliquam sensationem exposcere videantur (2). **Ad 2.um respondeo**, in primis constare ex Flourensii experimentis, neque cerebellum neque tubera quadrigemella esse organum sensationis, quippe quæ adhuc iis avulsis existere potest: unde Flourens conclusit sensationem in solis lobis cerebralibus effici (3). Qui vero relicto cerebro, ad medullam allongatam confugiunt, a communi adversariorum opinione recedunt, et novas hypotheses gratis conflant, ne sensus intimi et communis clarissimum testimonium sequantur. **Ad 3.um** demum *conceditur* totum, quin quidpiam inferatur contra nostram doctrinam. Animalia nequeunt habere

---

privées de lobes cérébraux peuvent encore obéir à l'instinct du caquetage, placer pour dormir leur tète sous leur aile, faire des tentatives pour s'échapper lorsqu'on cherche à les retenir avec la main, marcher spontanément, nettoyer et lisser leurs plumes avec le bec, etc. (Longet, *ibid.*, p. 145.—Flourens, *ibid.*, p. 89).

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um num. 217, pag. 932.

(2) Relege testimonia Longeti paulo superius exscripta in nota.

(3) Relege testimonium nuper exscriptum ex cl. Farges, op. cit. pag. 150.

veri nominis *conscientiam*, quæ facultas spiritualis est, sed tantum sensum, quem veteres vocabant *communem*, quo percipiuntur externæ sensationes, et subjectum sentiens in se redire incipit, et sui conscium esse. Sensus porro communis hujusmodi organum in cerebro habet. Nihil ergo mirum, si animalia, privata cerebro vel ejus lobis, careant sensu communi, quem *conscientiæ* nomine designant recentiores, et minus absurde posset quis vocare *sensibilem conscientiam*. Itaque responsio ista adversariorum nostram argumentationem non enervat, utpote quæ solum concludebat externam sensationem non fieri in cerebro vel in lobis cerebralibus, sed potius Scholasticorum sententiam confirmat, qui primo asserunt, organum ac sedem externarum sensationum esse organa propria periphærica, sensus autem communis vel sensibilis conscientiæ (si ita vis eum omnino appellare), cerebrum; secundo asserunt tantam esse communis hujusmodi sensus necessitatem, ut eo nullum genus animalium etiam imperfectissimorum, quæ variis externis sensibus carent, carere posse, quemadmodum jam notatum reliquimus in primo *Psychologiæ* volumine (1). Conjiciebant enim vel ex ipsa horum sensuum natura id, quod modo experientia ipsa demostravit, œconomiæ vitæ animalis cum solis externis sensibus saltem sine communi sensu, et id consequente æstimativa, satis provisum non fore. Præterea doctrina est S. Thomæ aliorumque Scholasticorum sensum communem ejusmodi tribuere vigorem sensibus omnibus externis, esseque instar radicis communis, unde vis sentiendi diffunditur in organa quinque sensuum externorum (2). Quod si verum est, illico vides, sensationes externas, quamvis non peragantur in cerebro, debere tamen languere, vel certe solum imperfectissime elici, destructo cerebro, utpote quod organum est sensus communis, unde suus in externos sensus vigor derivat.

(1) Vide num. 189, pag. 795.
(2) Vide S. Thom., *de anim.* lib. 3, lect. 3 paragr. ultim.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

181. **Objic. 1.°** Is, cui brachium amputatum est, pergit nihilominus dolorem referre ad brachium, in quo tamen certissime jam nullam habere potest sensationem. Ergo etiamsi sensatio in cerebro perficiatur, fieri bene potest, ut referatur a nobis ad extremitates nerveas propriorum organorum.

Respondeo *dist.* antec. Ex lusu imaginationis, *conc.*; aliter, *neg.* Et *neg.* conseq. et parit. Quamvis enim dolor reapse non sentiatur nisi in parte illa, quæ cum alia parte amputata prius jungebatur, tamen sive ex consuetudine, qua prius quis sentiebat, et experiebatur suum brachium integrum, si ve ex associatione phantasmatum earum sensationum, quas olim in parte amputata habebat, facile induci potest imaginatio ad illusionem, unde sequatur judicium referens dolorem ad ipsum brachium amputatum. Cæterum equidem puto hujusmodi illusiones imaginationis post aliquod tempus cessaturas esse. E converso persuasio, qua sensationes externas in propriis organis fieri putamus, neque ex consuetudine neque ex phantasmatum associatione apte explicari potest, nec unquam etiam ex animo expellitur.

Objic. 2.° Si communicatio externorum organorum cum cerebro abrumpatur, vel suspendatur, si cerebrum vel cerebri hemisphæræ exstirpentur, immo vero etiamsi digito solum vel leviter tangatur pars cerebri, quam *corpus callosum* dicunt, illico cessat, vel impossibilis redditur omnis externa sensatio. Ergo hæc in cerebro exerceri dicenda est, credendumque nervos ab organis ad centra usque cerebralia protensos non aliud præstare munus, quam impresiones externorum objectorum transmittere.

Respondeo *trans.* anteced., *neg.* conseq. In primis retorqueri posset argumentum sic: Cæteris omnibus salvis manentibus, si solum lædantur nervorum extremitates, externum organum constituentes, confestim perit omnis sensatio: ergo hæc in organo externo peragitur. Præterea objectio, etiamsi concederetur, communicationem cerebri cum externis organis et ipsum cerebrum quoad omnes suas partes esse necessariam ad externam sensationem, quod certe non omnino

esse verum constat ex dictis in postrema probatione, nondum quidpiam evinceret, donec demonstrétur cerebrum esse necessarium, ut præcise concurrat ad sensationem tamquam causa efficiens, et non tamquam mera conditio sine qua non. Nonne ergo satius est dicere sensationem quidem externam in propriis organis exerceri, ac perfici, cerebrum vero requiri tamquam conditionem necessariam, quia nimirum est organum sensus interioris communis, sine cujus influxu virtus sentiendi in externis organis vigere nequit, nec nisi per ipsius operationem externæ sensationes reflexe percipi, nec inter se comparari, nec coordinari? Sic enim et testimonium sensus intimi et communis omnium consensus audiretur, et phænomenorum experimentalium, quæ adversarii in suæ causæ patrocinium invocant, ratio haberetur, omniaque apte constarent, et cohærerent.

Objic. 3.° Prout ex recentioribus anatomicis inventis liquet, existit quasi rete quoddam cerebro-spinale, organa externa jungens cum cerebro. Atqui totus hic apparatus evincere videtur, in externis organis excitationem objectorum excipi, quæ per nervos ad cerebralia centra perducatur, ubi tandem sensatio locum habeat. Ergo... (1).—**Respondeo** ***neg.*** Minor. Nam quin recurramus ad hypotesin adversariorum, rationes in promptu sunt, necessitatem hujus connexionis nervorum cum cerebro demonstrantes. Primo enim necessaria est prædicta connexio, ut organa externa vivere, ac vigere queant, nam secus nulla est possibilis sensatio; vivere autem organa non possunt, nisi mediis nervis conjungantur cum centris cerebralibus, sicut nec rami arboris vel plantæ vivere, et operari possunt, nisi per caudicem cum radice connectantur: unde videmus, læso vel abscisso nervo, lædi vel etiam mori respondens organum (2). Deinde necessaria est connexio organorum cum cerebro per nervos sensiferos, ut externa sensatio apte exerceatur, prout ad finem et bonum naturale animalis requiritur. Namque in primis nec sensationes externæ gignere species in sensibus internis possunt nisi mediis nervis, qui ad cerebrum protenduntur

---

(1) Vide apud cl. Farges. op. cit. pag. 146.
(2) Vide cl. Farges, loc. cit.

secundum ea, quæ superius docuimus circa causam eficientem specierum in internis sensibus; deinde nec eædem externæ sensationes reflexe cognosci, nec inter se conferri, nec earum memoria retineri, nec iis ad appetendum bonum et fugiendum malum ope æstimativæ et instinctus moveri animal potest sine cerebro, ubi residet, sensuum interiorum organum sine quibus imperfectissimæ sunt externæ sensationes, nec sufficiunt ad conservationem vitæ in animali, nec ad assecutionem scientiarum et intellectualis cognitionis in homine, qui nequit species habere in hac vita, nisi per abstractionem a phantasmatibus. Verbo, sensus interiores sunt complementum externarum sensationum, a quibus accipere debent suas species. Ad utrumque autem istud munus necessaria est illa externorum organorum cum cerebro, in quo resident interni sensus, connexio.

Objc. 4.° Si duo diversi colores alter alteri oculo seorsim objiciantur, videtur tertius color ex utroque compositus. Atqui phænomenum istud non recte explicatur, si visio fiat in oculis; explicatur autem egregie, si visionem fieri dicamus in cerebro. Ergo.—Immo vero ipsa visio simplex vel unica objectorum idem videtur probare. Cur enim, quamvis duo sint oculi, ac binæ impressiones vel excitationes ab objectis profectæ, una dumtaxat sequitur visio, nisi quia hæc non in oculis exercetur, sed in cerebro, quo utraque impressio confluit?

Respondeo ad primum bifariam. 1.° Si phænomenum istud recte explicatur ex eo, quod impressiones partiales singulorum oculorum in unum cöeant in cerebro ita, ut exinde gignatur una visio coloris ex utroque compositi; phænomenum oppositum, in quo nempe colores vel imagines diversæ omnino distinctæ cernantur, explicandum erit modo contrario, nempe ita ut visio fiat seorsim in singulis oculis, antequam in cerebro impressiones permisceantur. Atqui reapse dantur ejusmodi phænomena (1); imo vero difficillime

(1) «En projetant, inquit cl. Farges secundum doctrinam Helmholtzi, à l'extérieur les deux images, les directions différentes des yeux peuvent les dissocier ou les combiner, et même les superposer sans les confondre. Ainsi, deux dessins vus l'un par l'œil droit, l'autre

obtinentur fusiones imaginum, de quibus loquitur objectio (1). Ergo non est ratio asserendi visionem generatim fieri in cerebro, non vero in oculis. Ac proinde objectio rem non evincit; quæcumque tandem reddatur phænomeni objecti ratio.

Respondeo itaque 2.° in forma, *dist.:* semper ita fit, *neg.*, aliquando, *conc.* Ac *transmissa* Minore, *neg.* conseq.

Respondeo ad alterum, *neg.* assertum, et probationem. Quia duplici oculo, sicut duplex inest potentia visiva, et duplex recipitur impressio, ita duplex elicitur visio, quamvis ex eo quod ad eumdem locum dirigitur utraque visio et uterque axis opticus seu visualis, una dumtaxat apparet imago et sensatio. Cæterum multis experientiis constat duplicem reapse elici visionem et suam singulis oculis efformari vitalem objecti imaginem. Quod si vel solo digito ita premas paululum oculum, ut imago objecti efformetur in ea parte, unde nequeat dirigi in eumdem locum, in quem alter oculus suam refert imaginem, illico apparent duæ imagines (2). Conclusio vero

---

par l'œil gauche, se superposent si l'observateur dispose ses deux lignes visuelles en parallélisme (ou plus facilement, à l'aide d'un stéréoscope); et si ces deux dessins sont *notablement* différents, il est facile de les voir se superposer par des alternances mutuelles, sans se confondre ni se combiner (Lors même que les images se superposent, on peut encore reconnaître à quel œil appartient chaque image. V. Helmholtz, *ibid.*, pp. 938-940.—Milne-Edwards, *Leçon sur la Physiologie*, XII, p. 401). Nous pouvons voir tantôt l'un, tantôt l'autre suivant l'effort de l'attention». Farges, op. cit. pag. 144. Vide similia apud H. Milne-Ewards, *Leçons de Physiologie*, tom. 12, pag. 400, 401.

(1) Vide Milne-Edwards, loc. nup. cit. pag. 402.

(2) «Chaque œil voit une image du même objet, et ces deux images, qui coïncident à un certain point, le point visuel, c'est-à-dire le point où convergent les deux lignes du regard, restent distinctes et doubles dans tous les autres points que le regard ne fixe pas. L'expérience la plus élémentaire suffit à le démontrer. Aprè savoir placé une lumière à une certaine distance devant moi, et suspendu une petite boule, dans l'intervalle, à une petite distance de mes yeux, si je fixe attentivement la boule, elle me paraîtra simple et la lumière double: si je fixe au contraire la lumière, celle-ci me parait simple et c'est la boule qui deviendra double.—Bien plus, les deux images des deux champs visuels ne peuvent pas être absolument semblables, et ces différences peuvent être vues: un pois chiche au bout du nez sera situé à gauche pour l'œil droit, et à droite pour l'œil gauche; la surface d'un cube placé devant nous est vue à la fois par les deux yeux,

adversariorum, qui ex apparenti ista visionis simplicitate inferunt eam non in oculis fieri, sed in cerebro vel certe in eo loco, ubi junguntur nervi optici, dudum refutata est a Conimbricensibus (1) et Suarez (2) aliisque (3).

Objic. 5.° Sensatio est opus animæ. Aqui animus non est nisi in puncto corporis, scilicet in glandula pineali vel in alia parte cerebri. Ergo.—**Respondeo,** *neg.* Minor.

Quid dicendum de spiritibus *animalibus* veterum scriptorum.

182. **Scholium.** Jam alias retulimus, a veteribus, sive Scholasticis, sive medicis et naturalium disciplinarum cultoribus, ad functiones vitales juvandas admissos fuisse spiritus quosdam, *vitales* nempe et *animales,* illos quidem ad operationes vitæ vegetalis, pulsum, respirationem, etc., promovendas, hos vero ad sensationes, potissimum internas, appetitiones et motus juvandos. Utrique spiritus putabantur esse fluida quædam vel corpuscula ex puriori sanguine prodeuntia; et nominatim animales spiritus, ex vitalibus magis attenuatis in cerebro elaborati, exinde per nervos in omnia organa transmitti dicebantur ad operationes sensuum externorum promovendas (4). Sententiam hanc, prout a veteribus assertam breviter exclusimus in primo *Psychologiæ* volumine (5); et nihilominus ab omnibus agnoscitur necessitas et existentia influxus alicujus et quasi fluminis nervei vel actionis, sive quæ a cerebro proficiscatur ad organa ad sensationes et motum peragendum, sive vicissim ab organis ad centra. In quo

---

mais l'œil droit voit en outre une partie de la surface latérale de droite, et l'œil gauche une partie de la face latérale de gauche, et c'est cette différence qui nous donne le sentiment du relief.—Enfin lorsque l'observateur, à l'aide d'une longue expérience, ou à l'aide de moyens artificiels, est devenu parfaitements maitre des movements de ses yeux, de manière à leur donner une direction convergente, divergente ou parallèle, il peut ordinairement à son gré combiner ou dissocier lex deux images de ses yeux, les superposer partiellement ou totalement; soit que ces deux images proviennent du même objet, soit qu'elles proviennent de deux objets distincts semblables ou disparates, comme dans la vision stéréoscopique, où chaque œil est frappé par une image différente». Rev. Dom. Farges, op. cit. pag. 195, 196.

(1) Conimbricenses, *de anim.* lib. 2, cap. 7, quæst. 7, art. 2.

(2) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 18, num. 8.

(3) Cfr. Lossada, *de anim.* disp. 5, cap. 3, num. 61.

(4) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 184, pag. 771, 772.

(5) Loc. cit. pag. 773.

autem repositus sit hic influxus, nemo scit explicare. Et recentiores quidem facile irrident spiritus animales; sed cum ipsi rem conantur explicare, falsa sæpe et absurda proferunt in medium. Multi reposuerunt influxum nerveum in fluido quodam electrico; verum opinio hæc manifestis argumentis rejicitur. Quamquam enim in momento excitationis accidant in contextu nerveo affectiones electricæ, sicut etiam accidunt calorificæ et chimicæ, non tamen in illis situm esse nerveum flumen constat; tum quia nervi non sunt idonei ad facile transmittendam electricitatem, tum quia velocitas electricitatis est millies major, quam influxus nervei, tum quia actio nervea requirit integritatem nervi, et impeditur ejusdem sive sectione sive etiam ligamento, at vero flumen electricum non impeditur ligamento fili, eoque etiam secto, sufficit extremorum contactus, ut pergat influxus electricus (1). Alii multi putant nerveam excitationem

(1) «Tous les caractères de l'influx nerveux le distinguent radicalement de l'électricité. Il suit une marche centrifuge dans les nerfs moteurs, centripète dans les sensitifs, sans qu'aucune disposition histologique des tubes nerveux, actuellement connue, révèle cette différence. Il est d'autant plus fort que son parcours est plus étendu, à l'inverse du courant électrique qui s'affaiblit d'autant plus qu'il suit un plus long fil. L'intégrité complète du tube nerveux, ou plus exactement celle du cylindre-axe, est nécessaire à l'action nerveuse. Une simple ligature jetée sur un tronc nerveux interrompt la transmission des incitations motrices ou des impressions sensitives. L'influx nerveux ne parcourt qu'un cylindre-axe intact et continu. On sait que le courant électriques n'a pas de telles exigences: il se transmet aussi bien dans un fil métallique coupé que dans un fil entier, n'exigeant que la *contiguïté* des extrémités du conducteur.— Les nerfs sont tellement peu disposés pour recevoir le courant électrique que, de toutes les parties animales, ce sont peut-être celles qui le conduissent le plus mal. Les muscles sont trois ou quatre fois meilleurs conducteurs de l'électricité que les nerfs; et ceux-ci ne valent pas mieux à ce point de vue que les tendons ou même qu'un fil de coton humide ou de l'eau légèrement salée.—Les savants, qui veulent assimiler l'influx nerveux à un vulgaire courant, échafaudent habilement leur thèse sur des expériences de laboratoire, mais oublient de l'éclairer en révélant la source du courant animal. Le courant électrique trouve dans la pile sa raison d'être. Quel est l'organe spécial qui dans l'être vivant produit le courant nerveux? Nul ne l'a encore découvert.—Mais, dira-t-on, des effets électriques se

considerari posse tamquam undam motuum molecularium, similium vibrationibus, per quas undæ sonoræ transmittuntur. Verum alii contra hæc scite observant, ægre capi posse, quomodo vibrationes hujusmodi inesse queant in nervis, qui nec tensi sunt, prout necesse foret ad vibrandum, et sæpe gangliis et plexibus abrumpuntur. Præterea si nerveus influxus reapse consisteret in molecularibus vibrationibus, esset aliquid pure mechanicum, quod profecto dici non potest. Alii actiones nerveas fieri dicunt per quoddam fluidum, quod a cerebro ad organa et ab organis ad cerebrum transmittatur. Sed quid sit, et quo pacto transmitti possit fluidum istud, non declarant (1). Itaque donec novum aliquid inveniatur, satius fuerit, nostram ignorantiam fateri. Certum tamen est influxum aliquem realem et quasi flumen per nervos ab uno in aliud extremum propagari; id vero neque in meris motibus aut vibrationibus molecularibus neque in ulla realitate substantiali neque in ulla qualitate pure materiali reponendum esse videtur, sed in aliqua virtute vel qualitate sui generis, cujus munus est fovere organa externa, et in convenienti dispositione conservare, ut potentia sensitiva operationes suas exercere valeat: quare necesse non est, ut quidpiam reapse fluat a cerebro ad organa usque, in quibus externa potentia sentiendi residet, sed sufficit, ut hæc vigescat per actionem a cerebro receptam medio nervo, quæ causa est, cur virtus ac vigor hujusmodi instar fluidi cujusdam a cerebro versus externos sensus manantis concipiatur, et significetur.

---

manifestent dans les nerfs, et nul ne peut les nier sans mentir à l'observation. Nous reconnaissons avec les matérialistes, et autant qu'eux, l'existence de ces effets, et nous disons mieux: ils ne sont pas particuliers aux nerfs et se retrouvent dans tous les organes vivants. Enlevez à un animal un morceau de tissu quelconque et placez-le entre les électrodes d'un bon galvanomètre: vous observez toujours une déviation plus ou moins forte de l'aiguille. Qu'est-ce à dire? Le courant prétendu nerveux appartiendrait-il indifféremment à tous les tissus? Ne serait-il pas plutôt la simple expression d'un travail intime de la nutrition?» Surbled, *Le problème cérébrale*, pag. 129 seqq. Paris, 1892. Cfr. Rev. Farges, *Le cerveau, l'âme et les facultés*, pag. 29 seqq., Paris, 1892.

(1) Alias hypotheses ad rem explicandam exponit, et irridet, cl. Surbled, *Le problème cérébrale*, chap. 9 et 10,

ARTICULUS III

De sensu tactus.

183. Post expositas quæstiones præcipuas, externis omnibus sensibus communes, ordo postulat, ut pauca quædam seorsim de singulis tractentur. Et primo quidem de tactu, qui omnium est imperfectissimus: cujus ante omnia describendum est ipsum organum, ac deinde objectum declarandum, tertio specierum probanda necessitas.

A) **Potentia et organum tactus describitur.** Tactus est sensus exterior perceptivus caloris et frigoris, duritiei, mollitiei aliarumque qualitatum, quæ tactiles dicuntur, vel si mavis definire cum veteribus Philosophis, tactus est sensus exterior perceptivus primarum, et multarum etiam secundarum qualitatum (1). Dicitur autem sensus *exterior*, non quod solum in externa superficie versetur, nam tactus in interioribus quoque ac profundis organismi partibus exerceri potest, ut v. g, in visceribus; sed quia præcipue in cute vel pelle suum habet organun, et quia ipse immediate et primo percipit objecta, secus atque interni sensus, qui prout mox dicetur, supponunt præeuntem operationem aliorum sensuum, et ab eis objecta accipiunt. Tactus est fundamentum omnium aliorum sensuum, *quia organum tactus diffunditur per totum corpus, et quodlibet instrumentum cujuscumque sensus est etiam tactus*, ut patet experientia; nullum enim est organum externi sensus, ubi non detur etiam sensus tactus. Unde etiam *illud, ex quo aliquid dicitur esse sensitivum, est sensus tactus* (2). Hinc patet necessitas tactus, tum quia cum tactus sit cæterornm omnium sensuum fundamentum, illo deficiente vel corrupto, reliqui etiam deficiant, necesse est; tum quia vita ipsa animalis conservari nequit, deficiente tactu, per quem cognoscuntur ea, quæ corrumpere queunt corpus, ut inconveniens temperies caloris et frigoris et alia

Quid tactus:

quo pacto sit fundamentum cæterorum sensuum.

Ejus necessitas.

(1) Quænam autem sint primæ ac secundæ qualitates ex veterum sententia, vide in *Cosmologia*, num. 337, pag. 1137 seqq.

(2) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 19 paragr. *b*. Cfr. 1 p., quæst. 76, art. 5; *de verit.* quæst. 22, art. 5 etc.

id genus; tum denique quia tactus requirit in organo talem dispositionem et qualitatum complexionem, qua si careat organismus, vitam protrahere nequit (1). Quæ causa est, cur nullum prorsus existat genus animalium, quod quamvis aliis careat sensibus, tactu saltem præditum non sit.

Organum. Circa organum tactus non una fuit veterum opinio, prout videre est apud Conimbricenses, Suarez et alios (2): quidam dixerunt organum hujus sensus proprie non esse nisi cor, reliquas vero corporis partes esse dumtaxat medium; alii multi putarunt organum tactus esse carnem et nervos, nomine autem carnis, saltem plures, intelligebant musculos, cutem etc., exceptis ossibus et etiam pilis et unguibus, posito quod hæc animata essent (3). Tertio alii multi volebant organum esse solum nervum, carnem vero esse medium internum vel conjunctum cum subjecto sentiente (4). S. Thomas in commentariis super Aristotelis libros *de anima* sequitur postremam hanc sententiam (5); at alibi, si ipse sit auctor opusculi *de potentiis animæ,* diserte videtur secundam amplecti (6). Prima istarum opinionum falsa est, tertia vero

(1) Vide Aristot., *de anim.*, lib, 3, cap. ult.; et S. Thom. ibid.

(2) Conimbricens. (*de anim.*, lib. 2, cap. 11, quæst. 1), Suarez (ibid. lib. 3, cap. 27).

(3) Ita v. g., præter multos antiquos, cardin. Toletus (*de anim.*, lib. 2, quæst. 30), Conimbricenses (loc. cit.), Suarez (loc. cit.), Rubius (*de anim.*, lib. 2, cap. 11, quæst. 1), Lossada (*de anim.*, disp. 5, cap. 3, num. 87), etc.

(4) Ita post alios plures veteres Javel (*de anim.*, quæst. 48), Martinez de Prado (lib. 2, quæst. 36, num. 28), Carmelitani Complutenses (*de anim.* disp. 14, quæst. 4).

(5) Vide S. Thom. *de anim.* lib 2, lect. 23.

(6) En ejus verba: *Sicut autem est in visu, quod unum habet organum publicum extra, scilicet pupillam, et aliud intra, in quo fit judicium, sicut vult Philosophus* (in lib. *de sensu et sensato*), *ita est et in tactu, quia* **organum, in quo fit apprehensio, est caro, et quælibet pars secundum æqualitatem mixta** (id est, in qua non prævaleat unum ex quatuor elementis; unde putabant ossa ideo non sentire, quia in his multum prævalet elementum terræ). *Illud autem, in quo ultimo fit judicium* (nempe per sensum internum communem, ut videtur sensus esse hujus loci), *est nervus interior et cerebrum, quod licet sit de se insensibile, est tamen principium sentiendi ipsi nervo. Est autem caro in tactu et organum et medium, sed ratione diversorum.* Opusc. *de potentiis animæ*, cap. 3.

est magis conformis *in modo loquendi*, minus tamen, quam secunda, *secundum rem ipsam* cum vera sententia, quam post accuratiorem notitiam corporis sensitivi tenent recentiores, dicentes nervos, per totum corpus diffusos, esse tactus organum. Unde tertia eumdem modum loquendi tenet cum recentioribus; sed quia nomine nervorum veteres non intelligebant nisi grandiores magisque visibiles partes nervei retis, tenuiores autem fibras ejusdem, per carnem et musculos sparsas, non distinguebant ab ipsa carne, videtur secunda sententia quoad rem ipsam magis accedere ad veritatem, statuens sensum tactus reperiri non solum in iis partibus, quæ tunc temporis nervorum nomine cognoscebantur, sed in iis etiam, quæ carnis appellatione designabantur, quia nimirum ad has quoque nerveum systema suos ramos extendit, quemadmodum jam exquisitiora anatomes studia demonstrarunt.

Organum itaque tactus est in nervis, quorum tria sunt genera seu potius systemata, *cerebralium*, quorum duodecim sunt paria, a cerebro vel medulla allongata derivata, *spinalium* vel *rachidianorum*, quorum unum et triginta numerantur paria, in medulla spinali radicem habentia, et *magni sympathici*, quod systema gangliis et plexibus abundat, constatque subtilissimis fibris, ejusque nervi varie connectuntur cum duorum priorum systematum nervis, prout Physiologi enucleatius docebunt. Isti nervi triplicis systematis quasi rete quoddam conficiunt, et musculos partesque interiores, atque adeo totum corpus pervadunt, eorumque extremitates innumeræ sunt per pellem sparsæ, in qua efformant organa quinque sensuum, visus, auditus, odoratus et gustus, qui sedem peculiarem obtinent, ac tactus, qui per totam pellem spargitur. Et quamquam recentiores Physiologi multi, cum organum tactus describunt, illud in nervis cutaneis potissimum reponant, sensum vero, quem in interiorum partium contactu experimur, nomine potius generalis sensibilitatis sæpe designent; re tamen vera, sicut nervi per musculos et partes interiores quaquaversus disperguntur, ita sensus tactus non in pelle solum, sed ubicumque nervi sensiferi adsunt, reperitur, ut experientia ipsa manifestum est. Quamquam hoc utique concedendum est, quod Physiologis ansam præbere potuit ad

generalem sensibilitatem ab externo tactu distinguendam, nempe interiorem tactum, non tam aptum esse ad cognoscenda objecta tangentia, sicut externum, qui in pelle habetur, sed obscuriori objectorum perceptione pollere, magisque manifestari dolore ac voluptate (1). Est ergo tactus organum in nervis sensiferis per totum corpus dispersis, at potissimum in pelle, nempe in interiore parte, quæ dicitur *dermis*, nam *epidermis*, quæ pars est pellis exterior, non videtur sentire. Ceterum organorum tactilium recentiores Physiologi varios distinguunt modos pro diversitate formæ (2) Ne tamen existimes sensum tactus eodem ubique gradu acuminis et intensitatis exerceri; nam aliæ partes organismi aliis sensibiliores sunt respectu ejusdem objecti tactilis, et aliæ alia objecta tactilia melius sentiunt pro multitudine ac forma nerveorum filamentorum in quavis parte

quotuplex organum tactus.

(1) Cfr. cl. P. Franciscus Salis-Seewis, *Della conoscenza sensitiva*, part. 2, cap. 2, art. 9, pag. 367.

(2) «Les organes tactiles, qui ne sont autre chose que les terminaisons des filets nerveux sensibles, affectent deux formes principales; ou bien les extrémités sont simples et libres, ou bien elles sont engagées dans les corpuscules du tact.—La première forme parait dominer dans l'organisme. Les nerfs sensibles, après avoir cheminé en faisceaux depuis la möelle épinière, se séparent en fibres isolées lors qu'ils arrivent dans le derme; chaque fibre, réduite progressivement à son cylindre-axe, se ramifie en nombreuses fibrilles qui se répandent dans les espaces intercellulaires de l'épiderme. Ces terminaisons, excitables par la pression, la chaleur, l'électricité, etc., donnent à toutes les surfaces une grande sensibilité.—Les corpuscules tactiles se distribuent non-seulement dans le derme de la peau, mais aussi dans les muscles, dans le mésentère et ailleurs.—On en distingue trois sortes principales dans l'organisme humain. Les *corpuscules de Meissner* sont logés dans les papil'es du derme, et ils abondent surtout à la paume de la main: leur taille est de 1/10 de millimètre euviron. Chaque corpuscule se compose d'un masse de cellules fusionnées par leur protoplasme, mais encore distinctes par leurs noyaux: ces cellules servent de soutiens aux filets nerveux qui s'enroulent plusieurs fois autour du corpuscule; chaque filet nerveux réduit à son cycilindre-axe paraît se terminer par un petit disque tactile. - Les *corpuscules de Krause*, moins nombreux, un peu plus gros, se trouvent surtout dans la conjonctive de l'œil et à la surface de la langue.—Les *corpuscules de Pacini* on *de Vater*, gros de 1 à 4 millimètres, se trouvent dans le derme de la peau, dans les

concurrentium, quemadmodum experientia testatur, ac docent Physiologi; immo vero eadem pars respectu ejusdem objecti majorem minoremve gradum sensibilitatis obtinere potest pro varietate conditionum physiologicarum (1).

Quod si rationem quæras, cur in fibris nerveis reponenda sit sedes et organum tactus, responsio in promptu est, quam experientia suppeditat. Nam in primis quivis nervus

---

muscles. Ils ont une capsule très-épaisse et partagée en couches concentriques: la cavité centrale, où s'engage le cylindre-axe et où il se partage en nombreuses fibrilles, est réduite à un faible volume et remplie de matière gélatineuse». Rev. Dom. J. Guibert, Sacerdos Sancti Sulpitii Parisiis, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 280. Paris, 1894. Lege etiam G. Colin, *Physiologie comparée*, ubi hæc magis describuntur, pag. 291. Paris, 1871.

(1) «Le dégré de développement de la sensibilité dans une partie du système cutané est également subordonné à l'abondance des filets que les nerfs sensitifs y distribuent, à la manière dont les fibres terminales de cesnerfs s'y comportent, et aux conditions physiologiques dans les quelles ces organes sont places—Ainsi, une même partie peut avoir une sensibilité exquise, ou une sensibilité obscure; elle peut même devenir complétement insensible, suivant la manière dont le travail nutritif s'y accomplit. Souvent, lorsque le sang y arrive en plus grande abondance que d'ordinaire par suite de la dilatation de ses vaisseaux capillaires ou par toute autre cause, la sensibilité s'y exalte beaucoup et l'influence du froid, comme chacun le sait, produit un effet contraire. *L'anesthésie* locale ou perte partielle de la sensibilité peut y être déterminée par divers agents tels que le chloroforme (Probablement en y arrêtant les phénomènes de combustion physiologique, qui sont nécessaires à la manifestation de la propriété sensitive.), et les sensations résultant d'une même excitation peuvent être plus ou moins intenses, suivant l'état physiologique de l'organe auquel les impressions sont transmises par les nerfs pour y être perçues On comprend donc que l'aptitude de la machine vivante ou de ses diverses parties à exercer le sens du toucher, doit varier beaucoup suivant les espèces. Mais ce n'est pas seulement le degré d'excitabilité de cette propriété sitale qui influe sur le perfectionnement des résultats physiologiques obtenus par l'exercice du toucher. Le développement de ce sens dépend aussi en grande partie du degré d'indépendance ou d'individualisation des surfaces tactiles que j'appellerai les *champs sensitifs*, c'est-à-dire des points qui sont aptes à transmettre à l'organe percepteur des impressions distinctes de celles reçues par les parties circumvoisines». H. Milne Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tom. 11, leçons 116, pag. 416.

eorum, qui sensiferi dicuntur, et non pure motores, accedente contactu et impressione aliorum objectorum, sensationem elicit; sufficit autem truncum vel radicem ejusmodi nervorum, membrum vel partem aliquam corporis pervadentium, amputare, atque adeo interimere, ut illico cesset in ea parte sensus tactus. Id quod probare videtur, et nervum esse subjectum sensationis, et ex eo in reliquas corporis partes sensibilitatem derivari.

Nihilominus clarissimus P. Franciscus Salis-Seewis arbitratur potentiam sensitivam tactus, quamvis præcipue resideat in nerveis fibris, extendi etiam ad viciniorem aliquam partem corporis, quæ non careat idonea structura ad illam recipiendam. Idque duplici probat argumento: α) quia vix est assignabilis pars in pelle, atque adeo in respondenti musculo, quæ si acu v. g. pungatur, vel ab exigua vixque visibili bestiola mordeatur, non sentiat præsentiam extranei corporis, ac doleat. Atqui tamen videtur asseri non posse, quod fibræ nerveæ adsint in quacumque parte pellis assignabili; siquidem nerveus contextus, quantumvis constet innumeris nervorum filamentis, non tamen continuus est, sed rete quoddam conficere dicitur, multisque tandem interstitiis sparsus ac distinctus sit, oportet. β) Præterea physiologi communissime agnoscunt sensationes internas musculares, quarum organum immediatum non esse in systemate nerveo valde probabilibus argumentis confirmant (1). Equidem controversiam istam sapientioribus solvendam relinquo: id unum notatum velim, duo hæc argumenta, mea quidem sententia, non probare, quod partes illæ musculorum, fibris nerveis prorsus carentes, sint reapse organa tactus, et non medium dumtaxat deferens receptam impressionem ad viciniorem fibram nerveam, per quam tamquam per proprium organum percipiatur. Quare sine certioribus argumentis equidem non ausim rem definire.

Objectum tactus. 184. β) **Objectum tactus** sunt qualitates corporum *tactiles*. Quænam autem sint, experientia ipsa nos docebit, quæ testatur a nobis tactu sentiri non solum qualitates, quas

(1) Vide cl. P. Franciscum Salis-Seevis, loc. supra cit., pag. 370, 372.

primas vocabant veteres, nempe calidum et frigidum, siccum et humidum, sed etiam multas earum, quas *secundas* illi dicebant, videlicet grave el leve, durum et molle, viscosum et aridum, asperum vel scabrum et læve vel lene, crassum et tenue, acutum et hebes, quæ sunt præcipuæ contrarietatum conjugationes ad tactum pertinentes, unde dolor vel voluptas et aliæ variæ subjectivæ impressiones causantur in organismo. His addi queunt, nisi ad earum aliquam revocari facile possint, tactus titillatio, ac fames et sitis, secundum modificationem, quam in organismo gignunt (1); et recentiores etiam præterea meminerunt pressionnem et tractionem membrorum vel conatum *(esfuerzo, effort)* muscularem, in quibus intervenire solet deformitas vel inconveniens aliqua dispositio membrorum partiumve organismi. Hæc sunt præcipua objecta tactus propria, quibus addenda sunt objecta quædam sensibilia communia, et nominatim figura ac motus (2). Et ex aliquo istorum proprio vel ex motu ejusdem per interiores partes corporis explicari possunt causæ pruritus et voluptatis vel dolorum v. g. nephriticorum, et viscerum, stomachi aliorumque membrorum. Quamquam enim reflexa sensationum istarum perceptio ad sensum communem spectet, tamen ante ipsum voluptatis vel doloris sensum præcedit magis minusve obscura, quandoque satis perspicua, perceptio tactilis corpusculi alicujus, quod per interiora membra sese insinuet, et ubicumque nervos sensiferos offendat, magis minusve pro eorum sensibilitate percipiatur, necesse est tamquam doloris causa, simili modo, ac si externam corporis superficiem tangeret, vel vexaret. Quæ omnia dilucide Conimbricenses explicant (3). Cæterum eadem experientia, **Tactus potest objectum**

(1) Circa quarum causam vide 1.um vol. *Psycholog.* num. 182, pag. 767 seqq.; num. 183, pag. 770.

(2) Cfr. de his Joannes a S. Thom. *(de anim.* quæst. 7, art. 7), Conimbricenses (ibid. lib. 2, cap. 11, quæst. 2, artic. 2).

(3) «Adverte, inquiunt, in dolore et voluptate corporis... duo spectari posse: nimirum actus ipsos dolendi, oblectandive: et objecta horum actuum. Est autem objectum et causa istius doloris mutatio notabilis facta circa primas qualitates, ut cum manus aduritur; vel divisio continui, ut cum quis vulneratur. Unde Galenus (12 *Methodi*, c. 7), ita scripsit: *Naturalis notitia nos docet vitium id corporis, ex quo sit doliturum, aut continuitatis solutionem oportere esse, aut*

percipere sive immediate, sive mediate.

qua hæc objecta sentiri tactu docemur, demonstrat sentiri posse non solum per immediatum contactum illorum cum corpore sentientis, sed etiam medio alio corpore: sic durities petræ, vel mollitudo luti potest medio etiam baculo percipi.

Utrum tactus sit unus specie atoma sensus.

Cum porro tam multiplex sit tactus objectum, exstiterunt controversiæ Philosophorum circa unitatem vel diversitatem specificam tactus, aliis eumdem multiplicem specie ac unum dumtaxat genere contendentibus, aliis unum verum unum specie atoma, prout etiam in primo hujus capitis articulo retulimus. Unde etiam multi cum S. Thoma omnes tactiles qualitates et contrarietates ad unum genus commune revocare conabantur, illudque S. Thomas et alii dixerunt dari quidem, sed innominatum esse, Suarez vero decrevit esse proficuum vel nocivum convenienti corporis temperamento, prout superius retulimus (1).

---

alterationem aliquam. Quamvis de hac re non parum sit inter Auctores dissidii, dum alii arbitrantur, causam doloris ex tactu provenientis esse dissolutionem temperamenti dumtaxat; alii solam divisionem continui; alii utrumvis, quod nobis placet. Objectum autem, et causa prædictæ voluptatis est appulsus qualitatum maxime convenientium, et attractio subsilientium spirituum, atque aliarum subtilium partium leniter abblandientium.—Igitur in primis inficiandum non est, hæc objecta non solum pertinere ad appetitum sensitivum, sed simul etiam ad tactum, diversa tamen consideratione. Nam primæ qualitates tactu percipiuntur, tamquam ejus sensibile proprium, ut planum est. Ab eodem percipitur divisio continui et illapsus ille spirituum, aliique motus locales corporum tangentium, non tamen ut sensibilia propria tactus, sed communia. Pertinent vero omnia hæc ad tactum, quatenus tangibilia sunt, sicque ejus actum terminant, qui neque dolor est neque voluptas. Ad appetitum vero sensitivum spectant sub ratione boni et mali præsentis secundum actum proprium doloris et voluptatis. Sicut enim appetitui sensitivo proprie convenit ferri in bonum et malum sensibile; ita et circa ipsum delectari, et dolere. Quod non competit sensui, cujus non est tendere in bonum vel malum, qua talia sunt. Itaque cum quis manum urit, percipit tactus illam caloris intemperiem, ut est quid tangibile; simulque appetitus concupiscibilis de læsione illa, prout quoddam naturæ malum est, dolet, proponente sibi id prius phantasia sub ratione noxii et mali» Conimbricenses, loc. nup. cit. artic. 2.

(1) Hujus capitis artic. 1.°, num. 177, pag. 632.

At nostris temporibus aliter unitatem objectis tactilibus tribuendam esse putavit clarissimus P. Franciscus Salis-Seewis, scribens in impenetrabilitate vel resistentia simul cum motu aut virtute motiva, quæ corpus sentientis impellat, ac premat, esse sitam rationem formalem et communem omnis tangibilitatis. Nam quidquid tangitur impenetrabile est, atque eatenus percipitur tactu, quatenus magis minusve obstat, ne organum vel corpus sentiens in locum illius ingrediatur. Unde concludere licet, corpus per miraculum compenetratum cum alio, v, g. corpus gloriosum Domini nostri Jesu Christi et Beatorum, tactu sentiri ab illo non posse. At non sufficit, inquit egregius scriptor, impenetrabilitas ad constituendam communem rationem tangibilitatis, quia impenetrabilitas, utpote proprietas ex materia corporis dimanans, per se iners est, ideoque ut actu effectum obtineat, requirit virtutem motivam, quæ impellat, et urgeat corpus extraneum, illudve e loco suo repellat (1). Ego vero non possum acquiescere penitus huic doctrinæ, donec probetur. Et primo quidem quod attinet impenetrabilitatem, equidem concedo, tactiles qualitates generatim non percipi nisi in corporibus impenetrabilibus, quia de facto nullum corpus tactu sentitur, quod non sit actu extensum impenetrabile; concedo etiam quasdam qualitates, quæ tanguntur, importare impenetrabilitatem, ut v. g. durum et molle, nam non possunt sentiri, nisi quatenus magis minusve resistunt organo palpanti. Capere tamen non possum, cur nulla prorsus qualitas tactilis percipi queat, nisi quatenus impenetrabilitatem involvit. Quid enim, quæso, refert, quod corpus calidum vel frigidum, humidum vel siccum, etc.. actu resistat, et impenetrabile sit, ad hoc ut calor ejus vel frigiditas, etc., percipiatur? Calor enim nec est in seipso aliquid impenetrabile, nec ostendi potest, cur ut agat in organa calefaciendo et determinando illa ad sensationem, dependeat ex subjecto essentialiter impenetrabili. Deinde quod attinet ad motum vel virtutem motivam, quæ necessaria dicitur esse a præclaro adversario ad actualem impenetrabilitatem aut resistentiam

Sententia, rationem formalem tangibilitatis reponens in impenetrabilitate simul cum motu vel virtute motiva,

rejicitur.

(1) Vide R. P. Salis-Seewis, op. et loc. cit. artic. 2, pag. 334 seqq.

exercendam, jam alibi ostendimus, actualem duorum corporum ex eodem loco exclusionem non esse efficientem, sed formalem, seu non fieri efficienter ope actionis alicujus, sed formaliter, nimirum per formalem oppositionem (1). Et sane optime concipitur solam contiguitatem corporis cujuslibet cum pelle animalis vel hominis sufficere, quamvis absit omnis impulsus vel pressio, ut calor et quædam aliæ id genus qualitates organum determinent ad actum sensationis, et percipiantur. **Nec dicas** quasdam qualitates tactiles, ac nominatim siccitatem et humiditatem, ex veterum ipsorum sententia, passivas esse; passivum autem non posse per se sentiri, ideoque qualitates hujusmodi, nisi accedat vis motrix, quæ inest impenetrabilitati non posse objectum esse tactus (2).—**Respondebo** enim qualitates illas a veteribus non ideo dictas esse passivas, quia omni prorsus activitate careant, sed quia putabantur non concurrere active ad mixta corpora constituenda (3). Qualitates ergo illæ non egent emendicata aliunde activitate, ut tactu aliove sensu percipi queant. Quod si egerent, non ipsæ immediate perciperentur, opinor, sed illud aliud, cujus activitate uterentur. Verum iterum moneo, impenetrabilitatem non importare formaliter ullam activitatem, quæ per actionem aliquam repulsivam exerceatur; quamvis non careat virtute *intentionaliter* determinandi tactum ad sui perceptionem.

Doctrinam hanc existimo esse S. Thomæ aliorumque multorum veterum scriptorum. *Omne corpus* **palpabile**, inquit Angelicus, *est* **tangibile**, *sed non convertitur. Omne enim corpus est tangibile, quod habet qualitates, quibus natus est immutari sensus tactus; unde âer et ignis et omnia hujusmodi, sunt corpora tangibilia. Sed palpabile ulterius addit, quod resistat tangenti; unde âer, qui nequaquam resistit transeunti per eum, sed est facillimæ divisionis, tangibilis quidem est, sed non palpabilis. Sic ergo patet, quod palpabile dicitur aliquod corpus ex duobus: scilicet ex qualitatibus tangibilibus, et ex hoc quod resistit tangenti, ut non pertranseatur; quia qualitates*

(1) Vide *Cosmolog.* num. 262, pag. 270.
(2) Cfr. cl. Salis-Seewis, ibid. artic. 4, pag. 341.
(3) Vide *Cosmolog.* num 337, pag. 1138, 1139.

tangibiles sunt calidum et frigidum, et hujusmodi; quæ non inveniuntur nisi in corporibus gravibus et levibus, quæ habent contrarietatem ad invicem, ac per hoc sunt corruptibilia. Ideo corpora cœlestia, quæ sunt secundum naturam incorruptibilia, sunt sensibilia quidem visu, sed non tangibilia, et sic etiam nec palpabilia; et hoc est quod Gregorius dicit quod corrumpi necesse est omne, quod palpatur (1). Unde veteres docebant corpora gloriosa hoc proprium habere ratione perfectissimi dominii, quo voluntati Christi Domini et Beatorum subjiciuntur, ut sentiri (sive tactu sive alio sensu) vel non sentiri ab aliis queant pro suo arbitrio (2). Præterea diserte docet Aquinas et alii multi Theologi, corpus gloriosum, quamvis penetrabile, non tamen amisisse suas tactiles qualitates, sed tangi omnino posse (3); immo non *tangi* solum, sed etiam *palpari*, si nempe id permittat pro suo arbitrio, resistendo per actualem impenetrabilitatem alteri corpori tangenti (4). Et ita fecisse dicitur Christus Dominus in Evangelio, cum seipsum discipulis post resurrectionem conspiciendum exhibuit: **Palpate**, *et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me*

(1) S. Thom. 4.° dist. 44, quæst. 2, artic. 2. solut. 6, Cfr. 3 p. quæst. 54, art. 2, ad 2.um

(2) Vide S. Thom. 3.° dist. 21. quæst. 2, art. 4, solut. 2, ad 3.um ubi sic diserte dicitur: *Sicut corpus gloriosum habet in potestate sua quod possit videri et non videri; ita habet in potestate quod possit palpari et non palpari, et utrumque sine miraculo: sed palpatur per naturam corporis; non palpabile autem est, inquantum corpus est instrumentum animae gloriosæ.* Cfr. ibid.. ad 3.um; et 3 p. quæst. 54, art. 3, ad 1.um; Supplemento quæst. 83, art. 1. Et vide etiam Suarez, *de Incarnat.*, tom. 3, *de Mysteriis vitae Christi*, disp. 48, sect. 3, num. 9.

(3) *Corpus Christi post resurrectionem vere fuit ex elementis compositum, habens in se tangibiles qualitates, secundum quod requirit natura corporis humani; et ideo naturaliter erat palpabile, et si nihil aliud habuisset supra corporis humani naturam fuisset etiam corruptibile. Habuit autem aliquid aliud quod ipsum incorruptibile reddidit, non quidem naturam cœlestis corporis, ut quidam dicunt, de quo infra magis inquiretur* (vide Supplement. quæst. LXXXII, art. 1), *sed gloriam redundantem ab anima beata:* S. Thom. 3 p. quæst. 56, art. 3, ad 2.um Cfr. 4.° dist. 44, quæst. 2, art. 2, solut. 6, ad 3.um *Contr. Gent.* lib. 4.° cap. 81, *Nostra enim resurrectio...*

(4) S. Thom. 4.° dist. 44, quæst. 2, art. 2, solut. 6.

videtis habere (1). Et: *Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum* (2).

Nec vero solum est ab alio tangibile corpus gloriosum, ex Aquinatis aliorumque multorum doctrina, sed etiam capax active tangendi alia (3): idque Doctor Eximius probat ex Patribus, et egregie declarat (4). Quæ cum ita sint, equidem non arbitror qualitatum tactilium rationem communem, in qua conveniat, et unde unitas specifica tactus, si detur, desumi queat, esse impenetrabilitatem vel resistentiam.

Utrum tactus sentiat qualitates tactiles in ipso corpore sentientis receptas an vero solas

Porro circa objectum tactus quædam dubia veteres acute discutiebant, et primo quidem utrum tactus sentiat qualitates tactiles in corpore proprio sentientis receptas, an vero solum eas, quæ sunt in corpore tactu percepto, an demum utrasque? Quod dubium eas dumtaxat qualitates

(1) *S. Luc.* cap. ult. vers. 39.

(2) *S. Joann.* cap. 20, vers. 27.

(3) *Corpus hominis resurgentis oportet esse tactivum, quia sine tactu nullum est animal; oportet autem, ut resurgens sit animal, si est homo.* S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 84, *Præterea corpus.* Cfr. 3, p. quæst. 82 (in Supplem.), art. 4, corp. et ad 1.um

(4) «Solum superest. inquit, ut ostendamus in his duobus, scilicet, gustu et tactu, nihil esse speciale, propter quod eorum actus corpori glorioso repugnet. Nam imprimis non est repugnantia ex parte materiali immutationis seu alterationis. Quia hæc non est per se necessaria ad actus horum sensuum. Nam, licet naturaliter sit semper conjuncta cum intentionali immutatione, tamen re ipsa est diversa, unde facile possunt separari in subjecto quod est capax unius et non alterius, quale est corpus gloriosum. Nam si calor et species intentionales caloris sunt qualitates realiter distinctæ, cur non poterit corpus gloriosum alteram sine altera recipere? Quandoquidem est capax unius et non alterius, et illæ non habent ordinem inter se, sed tantum concomitantiam respectu corporis passibilis. Et quoad hoc eadem ratio est de gustu. Deinde, quod non desit objectum, in tactu quidem est manifestum. Nam imprimis Christus ante Ascensionem dicebat: *Palpate, et videte*; sicut ergo ipse tangebatur, et tactu percipiebatur, ita etiam et tangebat; poterat ergo illa corpora tactu percipere, utpote objecta tangibilia; et ex alio capite non est repugnantia, ut ostensum est. Post Ascensionem vero similis ratio locum habet. Nam etiam corpora gloriosa poterunt se tangere; poterit ergo unum optimam dispositionem alterius percipere. Magna enim imperfectio videretur, si illa corpora se tangendo nihil sentirent, ac si essent inanimata». Suarez, *de Incarnat.* loc. nup cit. disp. 47, sect. VI, num. 15.

respicit, quæ, sicut calor et frigus, non sentiuntur nisi organum prius iisdem in seipso afficiatur; nisi enim organum prius ab objecto suo calefiat, non sentit calorem, nec frigus, donec frigefiat. Aliæ vero sunt multæ qualitates tactiles, quæ certissime non debent prius recipi in organo, ut est v. g. durities et mollitudo; neque enim ut sentiat manus durum vel molle, necesse est, ut durescat ipsa, vel mollescat; idque certum est de multis tactilibus qualitatibus, sive immediate tanganrur corpore nostro, sive medio alio corpore. Certum præterea videtur priores etiam qualitates, quæ ad debitum organi temperamentum spectant, non percipi tactu, nisi modificentur. Circa priores ergo qualitates, ac nominatim circa frigus et calorem, sententia est Eximii Doctoris cum pluribus antiquioribus Scholasticis (1), tactum non percipere calorem vel frigus organo suo inhærens, sed calorem objecti, unde procedit calor in organum, vel forte etiam calorem partis alicujus, proxime ad organum hic et nunc sentiens sitæ (2). Quam sententiam tuentur alii multi (3), et pro ea laudantur Aristoteles et S. Thoma (4). Alii e converso tenent solas qualitates organo inhærentes tactu per se sentiri (5). Alii demum mediam tenentes viam existimant non solas qualitates objecti, sed etiam organo ipsi inhærentes tactu

corpore tactu in percepto existentes.

(1) Apud Conimbricens., *de anim.* lib. 2, cap. 11, quæst. 3, art. 2.

(2) Ita Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 26, num. 2 seqq.

(3) Ita v. g. Conimbricenses (*de anim.* lib. 2, cap. 11, quæst. 3, art. 2), Rubius (*de anim.* lib. 2, cap. 11, tract. *de sensu tactus*, quæst. 5); Rhodes (*Philos. perip.* disp. 17, quæst. 5, sect. 3, *Dubitatur 2.°*), Antonius Mayr (*Philos. peripat.*, 4.ª pars, num. 791), Lossada (*de anim.* disp. 5, cap. 3, num. 89 seqq.), Soarez lusitan. (*de anim.* tract. 2, disp. 2, num. 203, 204), Joannes a S. Thom. (*de anim.* quæst. 7, art. 7, *Circa 3.um punct.*), Complutens. Carmelitani (*de anim.* disp. 14, quæst. 1, num. 7, 9 seqq.), Martinez de Prado (ibid. lib. 2, quæst. 36, num. 5), Mastrius (*de anim.* disp, 5, quæst. 6, art. 2, num. 200 et 201), etc.

(4) Aristot. *de anim.* lib. 2. cap. 8, text. 75; cap. 11, text. 116. S. Thom. ibid. lib. 2, lect. 15 et 23.

(5) Ita P. Izquierdo (*Pharus scientiar.*, disp. 1, quæst. 2, n. 96), et Oviedo et Arriaga apud Soarez lusitan. (loc. nup. cit.). Et pro hac etiam opinione laudatur Cardin. Tolet. (*de anim.* lib. 3, quæst. 2, conclus. 4.°).

percipi, saltem si excedant connaturale sentientis temperamentum (1).

Prima istarum sententiarum satis solide probatur, «tum paritate aliorum sensuum, quorum nullus qualitatem percipit sibi inhærentem. Tum quia nulla erit ratio, cur qualitates etiam in gradu connaturali non sentiantur continuo. Tum quia id experientia docet in duritie, et aliis qualitatibus secundis; sæpe enim manus aut cutis aliquatenus indurescit ultra statum debitum, nec tamen duritiem illam sentit: eadem autem est ratio de cæteris» (2). Accedit, quod si calor v. g. organo inhærens sentiretur, sensus tactus in seipsum reflecteret, quod tamen impossibile communiter existimatur. Addit Suarez aliud argumentum «Tactus majorem calorem percipit, quam sibi inhæreat. Ergo non percipit sibi inhærentem, sed potius rei calefacientis, si enim proprium sentiret, illum certe, et non majorem sentiret. Antecedens vero ostenditur. Nam cum quis igni applicatur, sentit illico vehementem ac molestum calorem, et tamen totum nondum recipit; tum quia longiori egeret mora; tum etiam quia si ab igne moveatur, protinus illam caloris vehementiam non sentiret» (3).

Secunda vero sententia etiam habet pro se haud levia argumenta. Et α) primo quidem quod qualitates organo inhærentes vere sunt tactiles, et organo summe applicatæ per penetrationem et inhærentiam. β) Deinde quod calor, sicut successive producitur in sensorio, ita successive sentitur; si autem solus sentiretur calor extraneus, deberet in instanti applicationis totus percipi. γ) Tertio idem probant experimenta varia. Nam manus antea frigida, dum calorem debitum recuperat, illum sentit. Qui febri æstuat toto corpore calorem sentit vehementem. Qui saltat, sentit renisum propriæ gravitatis; et qui per declive currit, si velit sistere, sentit in se repugnantem impetum, sicut etiam qui ab alio impellitur, in ea parte sentit impulsum, in qua recipit. Ac demum qualitas dolorifera in ea parte sentitur, cui inhæret (4).

(1) Ita Aversa et alii apud Mastrium (loc. nuper cit.).
(2) Lossada (loc. cit.) ex Suarez (loc. cit.), quem vide.
(3) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 26, num. 3.
(4) Apud Lossada (ibid. num. 91).

Inter has opiniones quisque eligat illam, quæ sibi probabilior videatur. P. Lossada conatur solvere argumenta posterioris sententiæ, quamvis non satis clara est quorumdam solutio.

Secundo dubitatur circa objectum tactus, utrum hic sensus solum percipiat *excellentias* seu *exsuperantias* qualitatum; vel aliis vocibus, utrum qualitates, ut tactu sentiantur, debeant esse intensiores iis, quæ naturaliter sensorio insunt. Si sermo sit de qualitatibus primis, affirmant omnes fere (1); at si sermo sit de secundis, controvertitur. Multi etiam affirmant; alii vero multi, ut Rhodes, Lossada, etc., negant. Et relate ad primas qualitates, sententia communis approbanda est, cui experientia in primis favere videtur potestque etiam «reddi ratio ex nuper dictis; quia qualitas activa non agit intentionaliter in tactum, nisi prius alteret sensorium; et alterare nequit, nisi excedat in gradu; quia simile non agit in simile, nec remissum in intensum. Non tamen sentitur solus gradus superior, sed tota intensio per modum unius». Relate autem ad secundas qualitates, opinio negans probabilior videtur, «quia si manus manum tangat æque temperatam, sentit in ea duritiem, et mollitiem suæ persimilem. **Dices:** sentit indirecte, quatenus non sentit majorem, nec minorem. *Contra:* hæc indirecta sensio est mere negativa seu mera non sensio; at manus tunc aliquid positive sentit, aliter nihil tangeret, perinde ac si ad vacuum applicaretur. Non tangit autem substantiam, nec item quantitatem solam, cum hæc sine qualitate non sentiatur. Ergo positive tangit, ac sentit alterius manus qualitates, in quibus nulla est excellentia» (2).

Utrum tactus solum percipiat *excellentias* qualitatum.

185. C) **Jam specierum tactilium probanda est necessitas.** Non pauci etiam inter veteres Scholasticos necessarias illas esse negarunt, ut jam monuimus in generali disputatione

Specierum necessitas in tactu probatur.

---

(1) Vide Arist. (lib. 2, cap. 11, text. 118), et S. Thom. (ibid. lect. 23), Lossada (loc. cit. num. 94), Rhodes (loc. cit.), Conimbricenses (ibid. lib. 2, cap. 11, quæst. 3, art. 3), Suarez (loc. cit. cap. 26, num. 6), Rubium (loc. cit. quæst. 4), Martinez de Prado (loc. nup. cit.), Joann. a S. Thom. (loc. nup cit.), etc.

(2) Lossada (loc. nuper cit.). Cfr. Rhodes (loc. cit.), Mastrius (loc. cit. disp 5, num. 205).

de illarum existentia, sed probari tamen possunt. Quia saltem plerumque non sentitur tactu objectum immediate, sed per medium conjunctum vel internum, interdum etiam per medium externum. Ergo necessariæ sunt species. **Consequentia bona est**, quia si nulla cognitio, ac proinde nec sensatio dari potest sine objecti concursu, objectum vero non per se immediate unitur, saltem plerumque, potentiæ tactus; reliquum est, ut objectum concurrere debeat media specie. **Antecedens autem constat.** Nam potentia est in organo; at organum tactus non est in epidermi seu exteriori cutis superficie, sed in dermi: quare inter objectum et potentiam reapse mediat aliquid pertinens ad ipsum sentientis corpus, quod propterea vocatur medium conjunctum vel internum, ad distinctionem medii inter objectum et subjectum sentiens interjecti, quo utuntur visus, auditus et olfactus. Idipsum probatur aliter, supposita sententia organum tactus reponente in solis nervis, ex eo quod etiam in interioribus partibus organismi dentur sensationes tactus per medium internum, quando nempe objectum per se non tangit interiorem aliquam fibram nerveam, sed musculum dumtaxat aut aliam partem interiorem. Tum enim secundum illam sententiam, tactilis sensatio non dabitur, nisi quatenus impressio objecti a musculo ad viciniorem fibram nerveam deferatur. Quin etiam non raro tactu percipimus objecta medio externo, ut cum medio baculo tangitur solum, ejusque durities cognoscitur, vel ictus flagelli vel fustis recipitur in latere per mediam vestem, etc.

Dices 1.° Qualitas tactilis conjungitur cuti vel carni per aliam similem, quam causat in dermi, ut v. g. cum calor ignis sentitur. Ergo necessaria non est alia distincta species —**Respondeo**, *neg.* conseq., quia objectio solum habet locum in qualitatibus, quas *primas* dixere veteres Philosophi, nempe in calore et frigore, humiditate et siccitate; in reliquis vero nihil simile cernitur. Unde jure concludere licet eam esse primarum qualitatum conditionem, ut nequeant in potentia gignere immutationem intentionalem, seu speciem, nisi media immutatione physica et materiali, prout veteres loquebantur.

Dices 2.° Saltem, si abscissa pelle vel cuti, objectum immediate nervo applicetur, sentiri poterit absque ulla specie.

Respondeo dici fortasse posset, etiam in eo eventu, propter analogiam et generalem modum operandi tactus in reliquis casibus, necessariam esse speciem. Quod si cui minus placeat, equidem fatebor non tantam in eo casu apparere repugnantiam in neganda necessitate specierum, quotiescumque objectum immediate organo applicari potest.

186. **Quæres ad extremum,** utrum sensus tactus unus sit specie infima, an vero multiplex, et solum sit unus genere. Jam superius monui rem hanc apud veteres controversam fuisse. Sunt qui putent Aristotelem (1) diversas species tactus docuisse (2), idque propugnarunt plures etiam veteres (3). Verum longe communior fuit apud Scholasticos sententia, unum dumtaxat specifice tactum agnoscens cum S. Thoma (4), qui propterea in multiplicitate tactilis objecti unam communem assignare rationem conati sunt, quemadmodum non semel dixi. Et hæc videtur esse probabilior sententia; quamvis nostris diebus forte major adsit ratio dubitandi ex diversitate organorum tactilium, quam recentiores Physiologi deprehendi dicunt. Tria enim distingui solent organorum genera vel *tactilium*, ut vocant, *corpusculorum*, corpuscula nempe *Meissner*, corpuscula *Krause* e corpuscula *Pacini* vel *Vater*, a nomine illorum, qui primo illa observarunt sic appellata, eaque a quibusdam putantur esse diversis tactilibus qualitatibus percipiendis deputata (5). Res tamen

Utrum sit unus specie infima tactus.

(1) *De anim* lib. 2, cap. 11, tex. 106.

(2) Ita Philosophum interpretatur S. Thom. lib. 2, *de anim.* lect. 22; et in *Quæstionibus disputatis*, quæst. *de anim.* art. 13, ad 17, 1 p., quæst. 78, art. 3, ad 3.um

(3) Apud Suarez. (loc. cit. cap. 28, num. 3), Rubium (*de anim.* lib. 2, cap. 11, tract. de tactu, quæst. 6), Conimbric. (ibid. lib. 2, cap. 11, quæst. 2), Joann. a S. Thom (*de anim.*, quæst 5, art 6), etc.

(4) Quæst. *de anim.* art. 13, ad 17.um Cfr. 1 p. quæst 78, art. 3, ad 3.um

Ita sentiunt Suarez (loc. cit. cap. 28, num. 4), Rubius, Conimbricenses, Joanes a S. Thoma (locis citatis), Martinez de Prado (ibid. lib. 2, quæst. 36 fin.), Lossada (loc. cit. disp. 5, cap. 5, num. 141), Mastrius (ibid. disp. 5, quæst. 6, art. 2, num. 191), etc.

(5) «Il resulte de l' étude détaillée de la peau que les nerfs du tact et ceux de la température ne sont pas les mêmes et ne sont pas répartis de la même façon. (Ch. Richet, *Recherches expérimentales sur*

nondum est satis explorata; donec ergo officium istorum corpusculorum magis patescat, nulla est necessitas longe communiorem veterum doctrinam desserendi. Eo vel magis quod etiam in gustu doceant Physiologi alias linguæ partes vel nervorum papillas aliis saporibus percipiendis aptiores esse; et nihilominus nemo diversitatem potentiæ inducit in gustu.

ARTICULUS IV.

De gustu et olfatu.

Duos istos sensus ideo in eodem articulo tractamus, quia cum pauca sint de iis dicenda, facilius expediri queunt.

I.—GUSTUS.

Quid gustus: 187. Gustus est sensus exterior percipiens sapores. Habet non parvam analogiam cum tactu, quare etiam tactus quidam ab Aristotele dictus est, propterea quod, sicut tactus, caret medio externo, cum non percipiat objectum suum, nisi tangat eam partem corporis, in qua residet organum gustus. Post tactum gustus est sensus maxime omnium necessarius ad vitam animalem sustentandam; non quidem directe et immediate, quasi amissio gustus afferat interitum, sed quia gustu allicitur animal ad sumendum cibum, quo sustentetur.

ejus necessitas,

organum, Organum gustus est præcipue in lingua, quamquam in superiori quoque palati parte et pharynge residere gustus videtur (1): immo non desunt, qui organum gustus extendant

---

la sensibilité. Paris, 1877). Des parties du corps très sensibles à la température sont au contraire peu sensibles aux autres impressions tactiles». Cl. Domet de Vorges, *La Perception*, pag. 34.

(1) «Chez l' homme la sensibilité gustative a pour siége principal la portion de la membrane muqueuse buccale qui revêt la langue et le pharynx. Des expériences dans lesquelles l' action du corps sapide a été circonscrite dans des limites très-étroites montrent que la surface interne des lèvres, tout en possédant une sensibilité tactile exquise, n' est pas impressionnable par les saveurs; que les gencives et la plus grande partie du palais sont dans le même cas, mais qu'il

ad totam oralem cavitatem (1). Non tamen omnes organi portiones eadem sentiendi efficacitate pollent respectu omnium saporum (2). In lingua vero, si fides adhibenda est Physiologis, sedes gustus est in papillis, in quas desinunt nervi *linguales et glosso-pharyngiales*, quorum priores anteriorem, alii posteriorem pervadunt linguæ regionem. Non tamem omnes istæ papillæ sunt organum gustus, sed tantum *fungiformes* et *calciformes;* nam *filiformes*, quod tertium est earumdem genus, putantur esse tactus organum. Verum et inter fungiformes et calciformes ea solet assignari differentia, quod illæ dulcibus, hæ amaris percipiendis saporibus aptiores habeantur. Vel, ut alii loquuntur, acumem linguæ

---

en est tout autrement pour la portion antérieure du plancher de la bouche, la langue, le voile du palais et le pharynx». H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tom. 11, pag. 440. Cfr. etiam ibidem nota (1).

(1) «Insegnano poi questi che nella lingua stessa piu squisito è il senso alla radice e alquanto meno ai margini. Ma il palato anch'egli e gli archi palatini sono sensibili al sapore; e se non in tutti gli uomini, certo in alcuni, piu ancora che la parte suddetta: tantochè v' è esempio di chi portando dentiera artefatta, dove è tesa per fortezza una pellicella, che viene a velare il palato, non prova quasi nessun gusto delle vivande, costrette ad operare soltando sulla superficie linguale. Onde non ammetterei senza spiegarlo ciò che dai fisiologi si suol asserire, che cioè, fuori di questo ultimo membro, le parti che lo circondano non gustano altro che imperfettamente. Sembra piuttosto che tutta la cavità orale sia da considerarsi comme un organo compiuto, le cui parti concorrono tutte qual più qual meno ad una sensazione, alla quale, perchè riesca quale è intessa dalla natura, tutte debbono centribuire. E perciò a tuto insieme l'organo vuole estendersi ciò che della lingua osservano, vale a dire che il suo muoversi giova a rendere più spiccata la sensazione; perocchè con tal mezzo la sostanza sapida si mena a contatto con un maggior numero di parti sensitive». Cl. P. Salis-Seewis, op. cit., part. 2, cap. 3, art. 3, pag. 388.

(2) «On a constaté aussi que sur les côtés de la langue le sens du goût est plus développé que partout ailleurs, mais que le degré relatif d' impressionnabilité des diverses parties de l' appareil gustatif varie suivant la nature des corps sapides employés. Ainsi les matières sucrées produisent plus d'effet sur la partie antérieure et inférieure de la langue et sur les piliers du voile du palais que sur la muqueuse de l' arrière-bouche, tandis que la gomme-gutte n' agit que peu avant d' être arrivée dans le pharynx». Id. ibid.

dulcia, latus utrumque acida, radix demum amara melius percipit. Quæ omnia Physiologis latius persequenda relinquantur (1).

objectum, Objectum gustus sunt sapores, quæ qualitas quædam corporum est: corpora vero sapida, ut gustari qeuant, humectari ac dissolvi prius debent; quare multi opinantur, ea chimicam aliquam exercere modificationem in nerveis fibris. Cæterum notant Physiologi quandoque vulgo attribui gustui sensationes, quæ proprie non ad illam spectant, sed ad linguæ tactum, et ad odoratum, vel certe sensationes illas non ex solis saporibus, sed ex connexione tactilium qualitatum et odoriferarum exhalationum gignunt in gustu (2). Illud quoque notandum venit, quod experientia passim testatur, sensationem gustus variam esse posse circa idem objectum pro dispositione organi et stomachi: unde sapidissimos cibos non solum in morbo respuimus, sed etiam in sanitate, stomacho pleno, fastidimus.

---

(1) Vide Milne-Edward, loc. cit.; Le Bon, *La Vie*, pag. 690 seqq.; Colin, *Physiologie comparée*, tom. 1, pag. 295 seqq.

(2) «Parmi les sensations de saveur on fait figurer souvent des sensations résultant uniquement d'une impression sur l'organe de l'odorat, comme celles produites des saveurs aromatiques, par exemple, ou bien des sensations résultant de la sensibilité tactile de la langue, come des saveurs dites farineuses, qui proviennent uniquement de l'impression de contact produite par un corps tres-divisé, et les saveurs fraiches, qui ne son qu'une impression de froid, due à l'absorption de chaleur opérée par un corps en s'evaporant ainsi que le font certaines substances volatiles, l'essence de menthe, par exemple.—On voit, par ce qui précède, que nous rapportons fréquemment au gout des sensations dues à d'autres sens et notamment à l'odorat. La saveur de la plupart des corps est due, le plus souvent, uniquement à l'arôme qu'ils dégagent dans la bouche, mais qui est perçu par l'appareil olfatif; telles sont, par exemple, les saveurs dites aromatiques, comme nous le disions plus hant. En pinçant le nez entre les doigts, ce qui empêché le passage de l'air par les fosses nasales et, par suite, abolit l'odorat, on voit qu'un grand nombre de substances. comme le vin, le café, le thé, le chocolat, n'ont plus aucun goût. La saveur de ces corps n'est donc en réalité qu'une trompeuse apparence; ce ne sont que des parfums, et pour un individu chez lequel le sens de l'odorat est aboli, ce qui arrive, par exemple, quand on est atteint d'un violent rhume de cerveau, la plupart des aliments sont aussi privés de goût que pourrait l'être un morceau d'éponge

Jam quod species intentionales attinet, equidem non video magnam earum necessitatem. Etenim quemadmodum suo loco docuimus, intentionales species non requiruntur nisi ad supplendum concursum, quem objectum per se ipsum non potest exhibere potentiæ cognoscitivæ ad suum actum eliciendum. At objectum gustus videtur immediate per seipsum tangere organum, immo etiam actionem aliquam ordinis chimici in illud exercere, quemadmodum docent Physiologi. Quod si verum est, non apparet ratio, cur etiam per seipsum nequeat potentiam ad sui perceptionem movere. Verum malim rem sapientioribus dispiciendam definiendamque relinquere.

et species intentionales, quarum non magna apparet necessitas.

II.—OLFACTUS.

188. Olfactus est exterior sensus percipiens odores: estque sensus, quem minoris videntur facere homines, et cujus amissionem æquiori animo ferunt; forte quia relate ad vitæ conservationem parum necessarius est, relate autem ad cognitionis assecutionem non valde utilis. Apparatus olfactivus constat duplici elemento, naso et fossis nasalibus. Nasus est pars exterior, cunctis notissima; fossæ vero nasales desinunt in gemina spiramina vel nares per inferiorem partem, per superiorem vero in buccam vel pharyngem, easque cartilagineus paries per medium ductus separat. Fossæ nassales constant tribus lamellis et meatibus internis, aliisque partibus, quas Physiologis describendas relinquimus, et coopertæ sunt membrana mucosa pituitaria, quæ cum mucosa pharyngis connectitur. Organum itaque odoratus est in fibris et cellulis mucosæ pituitariæ in ea parte, quæ lamellas et meatus superiores vestit; nam in inferiores partes confluere dicuntur nervi dumtaxat tactiles.

Quid olfactus: ejus organum.

ou de papier. Les seules saveurs qui résistent alors sont celles dites sucrées, amères, salées et acides». Le Bon, *La Vie*, pag. 693.

«Les impressions tactiles, thermiques, olfactives, se laissent fréquemment confondre ou plutôt associer avec elles, comme le montre la saveur causée par les astringents, par les aliments excitants, les substances aromatiques et les modifications apportées aux sensations gustatives par le coryza et d' autres affections». A. Van Weddingen, *Les bases de l' objectivité de la connaissance*, pag. 186.

et objectum. **Ojectum odoratus** est qualitas odoris, inhærens corpusculis minutissimis, quæ substantiæ quædam exhalant. Communissime enim asseritur, ab odoriferis corporibus emitti effluvia tenuissima particularum, quæ organum olfactus vellicantes, sensationem gignunt odoris: hæ tamen subtilissimæ particulæ non constituunt formaliter odorem, sed sunt quasi vehiculum odoris, qui in qualitate quadam consistit (1). Effluvia hæc, saltem in quibusdam objectis odoriferis, non proficiscuntur ex tota substantia odora, sed ex parte dumtaxat illius, ut patet v. g. in rosa et aliis floribus, qui constant variis contextibus inodoris, odorem vero non emittunt nisi ex quibusdam cellulis, ubi gignuntur corpuscula odorifera. Possunt tamen hujusmodi corpusculorum exhalationes subsidere in aliis corporibus ex sese inodoris, quæ illorum aspersione incipiunt et ipsa redolere, quemadmodum experientia cuique notum est. Ut ergo sensatio odoratus detur, oportet, ut pulvisculus particularum odoriferarum, per äerem delatus, ac per nares aspiratus, mucosam pituitariam percellat, atque sensationem determinet (2). Oportet autem, docentibus Physiologis, ut olfactiva mucosa paululum humoris habeat, in quo particulæ odoriferæ consistant, et dissolvantur; qui si absit, vel nimis viscosus deveniat, ut accidit in fluxu rheumatis, sensus odoris hebetatur (3). Quæ cum ita sint, odoratu videntur primo et immediate percipi corpuscula odorifera.

Utrum olfactu percipiantur non solum particulæ odoriferæ, sed ipsa quoque corpora. Si autem quæras, utrum odoratus percipiat etiam corpora ipsa, ex quibus emanant istorum corpusculorum effluvia; difficilior est responsio. Certum quidem videtur corpora hujusmodi aliquo modo attingi, nam per sensationem odoris

(1) Doctrinam hanc, dudum solidis argumentis probatam, vide, si lubet, apud Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 23, num. 3.

(2) «On conçoit que *l' aspiration* de l' air soit une condition essentielle à l' olfaction. Les gaz sortant de la poitrine ne sont pas *sentis*, parce qu' ils passent au-dessous de la surface impressionnable; de même l' air non renouvelé dans les fosses nasales ne produit aucune sensation. Il faut qu' un courant d' aspiration fasse butter les particules odoriférantes contre la partie olfactive du nez, c'est-à-dire contre les parois des méats et des cornets supérieurs». Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 288, 289. Paris, 1894.

(3) Vide Colin, op. cit. tom. 1, pag. 304; Le Bon, op. cit. pag ,685.

notitiam habemus non solum causæ alicujus generatim a nobis distinctæ, unde impressio illa proveniat, sed etiam causæ determinatæ. Sunt tamen, qui contendunt in corporum notitiam per sensationem odoris deveniri non ope ipsius odoratus, sed altioris cujusdam potentiæ, nempe imaginationis vel intellectus in homine, et associationis phantasmatum, quæ instinctui vel experientiæ tribuenda sit in brutis (1). Ego vero non video repugnantiam in concedenda odoratui perceptione ipsius objecti, a quo effluvia corpusculorum emittuntur eo modo, quo sensus omnium communis videtur testari. Immo vero si neganda est odoratui perceptio objecti odoriferi, neganda quoque erit tactui perceptio objecti, unde calor proficiscitur, et auribus perceptio corporis ipsius sonori, et forte etiam oculis ipsis perceptio rei coloratæ. Nam eodem fere modo, quo nos et animalia ex impressione caloris rem ipsam calidam et ex impressione soni corpus sonorum concretum ac determinatum apprehendimus, et mox quærimus, vel refugimus; apprehendimus etiam, et quærimus, vel refugimus ex odoris perceptione fontem ipsum odoris. Ergo si in odoratu, ad hoc ut objecti notitia habeatur, ad intelligentiam vel imaginationem vel instinctum confugiendum esse contendis, idem pari jure statuere licebit in aliorum sensuum perceptione. Quod vero istorum sensuum objecta nequeat homo nisi per intellectum cognoscere, nimis durum

quibus illæ insunt.

(1) «Noi sentiamo bensì una impressione di cosa estranea, ma non percipiamo questa come lontana da noi: e la fonte odorosa può rimuoversi soventi volte e perire, e la sensazione non soffrirne mutamento. 582.—Che se altri fosse cieco e non avesse mai potuta imparare d' altronde la relazione che passa fra certi corpi e la loro fraganza, non sospetterebbe neppure che l' impressione da sè provata movesse da un luogo lontano. Solo l' esperienza congiunta della vista, o del tatto, coll' odorato, fa sì che riconosciamo per odoroso un fiore od un unguento. Sicchè i fonti delle esalazioni odorifere possono bensì riguardasi come oggetti dell' odorato, poichè al fiuto conosciamo spesse volte la vicinanza sia d' un fiore, sia d' un frutto o d' altro; ma sono oggeti per accidente; tali cioè che in conseguenza di una percezione olfattiva si apprendono immediatamente da un' altra facoltà superiore cioè dall' imaginativa o dall' intelletto, per virtù de un giudizio anteriore; e ne' bruti, per connesione dei fantasmi, istintiva od acquisita«. Cl. P. Salis-Seewis, *Della conoscenza sensitiva*, part. 2, cap. 3, art. 6, pag. 396, 397.

videtur. Neque etiam imaginationi neque instinctui hujusmodi officium, sive in homine sive in animali, competere potest, nisi forte nomine instinctus intelligas non sensum internum, qui eo nomine designatur, sed tendentiam innatam cujuslibet potentiæ versus objectum suum. Et ratio est, quia istarum potentiarum finis non est supplere sensuum exteriorum defectum in perceptione sensibilium propriorum, sed alius longe diversus; videlicet imaginationis est conservare ac reproducere imagines et repræsentationes externorum sensuum etiam in objectorum absentia; instinctus vero, ad præsentiam sensationum externarum apprehendere in objectis illarum rationem amicitiæ vel inimicitiæ, commodi vel incommodi, quæ attingi externo sensu non potest. Ergo si externi sensus nullatenus attingunt ipsum objectum, unde odor, calor, sonus procedit, neque imaginatio neque instinctus apprehendere illud potest. Dicendum ergo videtur odoratum, fere sicut cæteri sensus, odorem, quem sentit non ad aliquam generatim et vage causam extra se positam, sed ad ipsum objectum odoriferum referre. Verum est, quod interdum antecedenter ad usum vel experientiam sæpius repetitam nesciamus, unde præcise odor procedat; sed in primis idipsum evenit etiam relate ad calorem et sonum; deinde quotiescumque id locum habet, approximatione, atque adeo meliori applicatione sensus, et a nobis et ab animalibus verum objectum odoriferum detegitur: denique ipse conatus, quo, percepto odore, objectum vel ab ipsis animalibus inquiritur, probat odoratum, ipsa natura duce, non sistere in effluviorum odoriferorum perceptione, sed ulterius ad ipsius objecti indagationem niti.

Quid dicendum de intentionalibus speciebus olfactus.

Jam quod species intentionales attinet, earum necessitas mihi satis dubia est, sicut innui de gustu, si vera sunt, quæ a multis Physiologis scribuntur, ex quorum sententia sapores immediate, etiam excluso medio interno, possunt organum percellere. Si enim effluvia odorifera ad fibras usque mucosæ penetrare queunt, non video, quid amplius necesse sit ad gignendam sensationem simul cum ipsa virtute olfactiva sine ulla specie intermedia: siquidem corpuscula odorifera, sicut physice tangunt organum, cur non possunt etiam intentionaliter movere potentiam organo inhærentem? aut cur species, a corpusculis producta, efficacior erit ipsis corpusculis

cum ipsa potentia per physicum contactum satis unitis, ut possint cum ea in unum odorandi principium coalescere? Jam enim in generali tractatu de necessitate objectivi concursus ad cognitionem præmonui, ad hoc ut aliquid possit cum potentia completum et adæquatum principium cognitionis constituere, necesse omnino non esse, ut præcise inhæreat potentiæ, sed tantum ut intime connectatur: quare si species non coalescit in unum simul cum potentia sensationis principium nisi inhærendo illi, rationem repetendam esse solum ex natura ipsius speciei, quæ accidens est, et postulat inhærere subjecto (1). Verum hæc sapientioribus definienda libenter remitto. Unum argumentum objici potest pro speciebus odorum, ex eo petitum, quod odores, saltem a quibusdam belluis, percipi videantur etiam ad eam distantiam, ad quam effluvia corpusculorum pervenire nequeunt (2). Hoc tamen argumentum nescio, an satis efficax sit ad rem evincendam: primo, quia certum non est odorem sentiri etiam ex iis locis, quo effluvia non pervenerunt (3). Deinde quia etiamsi id verum foret, non probaret necessitatem specierum pro omni prorsus sensatione odoris; certum siquidem est odores generatim non percipi, nisi exhalationes hujusmodi corpusculorum ad nares appellant. Ergo generatim non apparet necessitas specierum.

ARTICULUS V

De auditu.

189. Auditus est sensus externus percipiens sonos. Estque subtilissima potentia, quæ infinitam propemodum attingere potest varietatem objectorum, prout liquet ex varietate rumorum et sonorum musicalium et vocabulorum, quæ in diversis linguis mirificam præ se ferunt diversitatem et vocum et pronuntiationis: nec vero unum dumtaxat aut alterum simul objectum refert, sed sæpe tantam multitudinem,

Quid auditus.

ejusque multiplex objectum.

(1) Vide supra num. 96, pag. 357.

(2) Vide Suarez, loc. nup. citat. num. 3; Lossada, disp. 6, cap. 2, num. 31.

(3) Cfr. cl. Salis-Seewis, loc. cit. pag. 394.

quantam in suavissimis concentibus cum ingenti voluptate admiramur (1). Nihil ergo mirum, si tam præstanti potentiæ eximie artificiosissimeque fabricatum organum destinaverit auctor naturæ, Deus. Verum non est mihi animus nunc aurem minutatim describere, quod ad rei physiologicæ scriptores spectat (2): sufficiat præcipuas partes per summa capita indigitare. Tres in aure distinguuntur partes, externa, media et interna. Externa est ea, quæ patet oculis, et latine auricula dicitur, ex cartilagine obducto cute coalescens. Varias in diversis animalibus induit formas, nec est ad audiendum omnino necessaria; duplicem tamen habet usum et utilitatem, primo ad cognoscendam originem ac directionem soni, secundo ad colligendam copiam undarum sonorarum, quæ in *concha* receptæ versus interiorem mox partem auris progrediantur. Externa hæc pars desinit in meatum curvum et obliquum, qui ab imo conchæ ad membranam usque tympani porrigitur. Succedit media pars, quæ tota tympani cavitate constat, continetque, præter *tubam Eustachii*, ossicula illa, quibus nomen est indutum *mallei*, *incudis*, et *stapetis* ob similiditudinem quandam formæ cum hisce rebus. Tuba tympani est internus canalis, a tympani cavitate usque ad fauces prope pharyngem se protendens, ejusque officium est æquilibrium servare inter internum et externum âerem, ne tympani membrana ex continuis atmosphæræ variationibus adversas subeat pressionis aut dilatationis vices sive intrinsecus sive extrinsecus. Pes stapetis adamussim claudit foramen, quod ducit ad interiorem partem auris. Et quamquam instrumentorum istorum mediæ partis proprium officium nondum satis exploratum sit atque compertum, intelligitur tamen undas vibrationum sonorarum extrinsecus membranam tympani appellentes, posse per malleum, cum eadem connexum, et pedem stapetis, qui claudit *ovalem* fenestram,

Brevis descriptio auris, quæ organum est auditus.

---

(1) Cfr. cl. P. Salis-Seewis, op. cit. part. 2. cap. 4, art. 12, pag. 444.

(2) Vide Le Bon, *La Vie*, pag. 654 seqq.; H. Milne-Edwards, oper. cit. tom. 12. Cent-neu-vième leçon; Guibert, *Anatomie et Physiologie animale*, pag. 290 seqq ; et passim Physiologos. Cfr. cl. P. Salis-Seewis, op. et loc. cit. art. 13 et 14.

ad interiorem auris partem penetrare, in qua peragitur auditio, quæque ob suos plexus et ambages *labyrinthus* dicitur, quamvis hoc nomen a quibusdam non toti auri interiori, sed primæ illius portioni tribuitur. In labyrintho (1) primum sese offert *vestibulum*, in osse vel *rupe* excavatum, unde procedunt tres canales semicirculares contextu membranoso vestiti, qui per osseam substantiam gyrantes ad vestibulum regrediuntur: vestibulum vero et canales semicirculares plena sunt substantia liquida. Sequitur *cochlea*, in superiori parte cum vestibulo, in inferiori autem cum tympani cavitate per fenestram, quam dicunt *rotundam*, communicans, quæ in tres spiras gyrat circa suum axem: cavitas ejus dividitur in duas portiones vel canales, quorum alter liquorem continet, alter ope duplicis membranæ in ternos canaliculos, e quibus duo liquorem et ipsi habent, tertius gerit organum Corti, quod putatur esse sedes auditivæ potentiæ. Organum istud Cortianum, quo videntur confluere ultimæ derivationes nervi acustici, constat ter mille circiter arcubus, quorum singulis binæ affixæ sunt fibræ, quæ proinde fere sex mille numerantur, eædemque in liquore innatantes extrinsecus a corpore sonoro emissas vibrationes ita recipiunt, ut quæque suum vibrationis genus sibi respondens habeat, cui solum et non aliis concordet, fere sicut chordas instrumenti musici, alio instrumento sonante, peculiaribus quibusdam notis, et non aliis, resonare cernimus. Auditio itaque ita peragi videtur. Sonante corpore, vibrationes ejus äeri vel alteri medio communicantur, per quod ad auriculam deferuntur, unde per meatum ejusque osseos parietes ad membranam tympani perveniunt, et hinc per internum ejusdem tympani äerem, multoque melius per ossicula et ovalem fenestram, ad liquorem vestibuli, adque adeo ad cellulas auditivas, quæ in eo esse dicuntur, ac tandem ad cochleam et organa Corti perducuntur. Impressione corporis sonori hoc pacto recepta in organo, potentia excitatur, ac determinatur ad sensationem auditus eliciendam.

Quomodo auditio peragatur.

(1) Quæ sequuntur, non omnia omnibus animalibus insunt; verum non intendo nunc auditum cujuslibet animalis tractare, sed tantum hominis.

Objectum auditus: quid sonus et utrum sit mera vibratio, an vero qualitas distincta corporis sonori.

190. **Objectum auditus** est sonus. Quid autem sit sonus, acriter controvertitur potissimum inter Philosophos et scientiarum naturalium cultores. Veteres Scholastici contra Themistium (1) et paucos alios communiter docuerunt sonum esse realem qualitatem distinctam ab omni motu ac vibratione corporis sonori. Recentiores vero, paucos illos veteres Philosophos secuti (2), uno agmine tenent sonum nihil aliud in se esse præter motus vibratorios, qui per medium ad organum perducti, a potentia exprimuntur sub peculiari illa forma soni, ex qua sententia sensatio soni, prout ab auditu refertur tamquam objectiva repræsentatio objecti a motu distincti, non est nisi hallucinatio quædam et fictio potentiæ auditivæ. Verum controversia hæc non est iterum nobis agitanda: jam enim superius ostensum est sensationes externorum sensuum generatim, ac nominatim auditionem et visionem, ita esse objectivas, ut objectum a parte rei existat non sub ratione motus vel vibrationis solummodo, sed secundum formam illam, secundum quam a sensu repræsentatur (3). Quare tenendum nobis esse videtur cum communi Scholasticorum consensu sonum esse realem qualitatem, in tertio genere Aristotelicæ divisionis contentam, ideoque a motu distinctam, quamvis cum eo conjunctam. Et quamquam a quibusdam in contrarium objiciatur Stagirita, sonum definiens esse motum (4), communissime respondebant Scholastici, eam definitionem non esse formalem, sed causalem, sicut aliæ multæ Philosophi definitiones, ideoque sic interpretandam

(1) Apud Cardin. Tolet. *de anim.* lib. 2, quæst. 19.

(2) En quo pacto Beatus Albertus M. illorum sententiam jam diu retulit: *Fuerunt autem quidam antiquorum, qui omnino sonum esse negabant, prout est in medio, dicentes sonum non esse nisi ipsam aëris commotionem... Et ad hoc dixerunt, quod sonus nihil est in medio, sed tantum in aure: sonus enim nihil aliud est nisi perceptum per auditum ex aëre commoto; quando non est in auditu, tum dicunt sonum non esse nisi ipsam aëris commotionem, qua potentialiter percipitur sonus, quando pertundit, vel percutit auris tympanum.* (Alb. M., *De anim.* lib. II, tract. 3, c. 18).

(3) Cfr. probationes hujusce rei a P. Sylvestro Mauro adductæ, *Quæstion, philosoph.* lib. 4, quæst. 44, *Major est difficultas...*

(4) Vide Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 8, text. 85; et *de sensu et sensato*, cap. 6.

esse, ut sonus sit aliquid a motu tamquam a causa vel conditione resultans (1).

Cæterum qualitas hæc, quemadmodum ipsa experientia edocemur, non perpetuo inest corporibus in actu, sed tantum in potentia, quia corpora sonora licet semper retineant sonandi potentiam, non tamen semper actu sonant.

Sonus vero, sicut ex vibrationibus resultat, ita ope vibrationum per medium aliquod quaquaversus propagatur, sive secundum *esse* reale, sive solum secundum *esse* intentionale: qua de re non est concors scriptorum sententia, ut mox dicetur. Medium potest esse aër vel aliud corpus äeriforme, aqua, vel etiam alia liquida, et solida. Modus autem propagationis talis est, ut neque tota massa äeris vel alterius medii simul moveatur, vel vibret, nec particulæ motæ vel vibrantes alio transferantur, sed ut in loco suo permanentes aliæ post alias vibrent, et aliæ alias propellentes vibratorium motum communicent. Ex quo fit, ut singulis momentis, quamdiu sonus propagatur, unum dumtaxat stratum äeris vel alterius medii sit in motu, et sic possunt undæ sonoræ plures successive propagari, quin se mutuo præpediant. Undæ porro sonoræ quo magis propagantur, minus amplæ et intensæ fiunt, videlicet in medio nullis obstaculis clauso, prout major est sphæra activitatis vel quantitas materiæ in motu vibratorio constituenda, donec tandem sensim motus, et sonus extinguatur. Si autem sonus propagetur per spatium aliquod clausum, ac nominatim per tubum, conservat suam intensitatem. Verum hæc ad Physicos potius spectant.

et quomodo propagetur.

191. Jam circa istam qualitatem soni plura Doctores antiqui disputabant, et primo quidem utrum sonus sit qualitas permanens, an vero successiva. Et successivam esse communius tenebant cum S. Thoma (2).

Utrum sonus sit qualitas permanens, an vero successiva.

---

(1) Vide S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 17, paragr. *f.* Conimbricenses *de anim.* lib. 2, cap. 8, quæst. 1, art. 1; et alios veteres ibid.

(2) *De anim.* lib. 2, lect. 16 init. Vide Suar. (lib. 3, cap. 19, num. 3 et 4), Martinez de Prado (lib. 2, quæst. 31, paragr. 1), Rubium (*de anim.* lib. 2, cap. 8, quæst. 1 *de auditu*), qui quamvis successivum esse sonum concedat, aliquam tamen ei permanentiam tribuit.

Quodnam sit subjectum, in quo residet qualitas soni.

Acrius disputabatur, quodnam sit subjectum hujus qualitatis, ipsumne corpus, quod sonum emittere dicitur, an vero aër vel aliud medium, per quod ad aures pervenit. In medio subjectari arbitrabatur communior opinio (1). Plures tamen sentiebant eam in solis corporibus sonum emittentibus recipi (2); et alii mediam tenentes viam contendebant soni subjectum esse non solum äerem vel aliud medium, sed etiam corpora sonum emittentia (3). Ego vero non video, cur subjectum soni non sit ipsum subjectum sonans vel sonum emittens. Si enim sonus est peculiaris quædam qualitas ex certo genere vibrationum resultans, in ipso corpore vibrante potius esse debere videtur. Corpus autem sonans vel sonum emittens, v. g. campana vel cymbalum, est, quod primum vibrat, et a quo per äerem vel aliud medium vibrationes quaquaversus transmittuntur. Ergo illud videtur esse subjectum soni, äer vero, vel aliud quodvis medium, potius vehiculum deferens vibrationes, et cum illis species soni. Accedit, quod sonus emissus ab eodem corpore, quantumvis variet medium, per quod defertur, ejusdem semper indolis est, ac vicissim diversi remanent soni diversæ indolis, licet per unum idemque medium deferantur. Denique valde diversus sonus auditur, quando ipse âer percussus sonat, et quando sonant alia corpora, v. g. campana. Atqui in utroque casu quidquid se tenet ex parte medii unum idemque est. Ergo diversitas illa videtur ex eo procedere, quod sonus sit peculiaris qualitas non medii, sed ipsius corporis, quod sonare dicitur, ac proinde sonus in eo est subjective.

Utrum sensus deferatur ad aures secundum

Illud quoque a Scholasticis in controversiam adducebatur, utrum sonus secundum suum *esse* reale deferatur

(1) Cum S. Thoma (lib. 2, lect. 16 initio), Conimbricensibus, (loc. cit. quæst. 2, art. 1), Rubio, (loc. cit., quæst. 3), Toleto *(de anim.* lib. 2, quæst. 20), Martinez de Prado (loc. cit. paragr. 3), Joanne a S. Thoma *(de anim.* quæst. 7, art. 3).

(2) Ita v. g. Aversa apud Mastrium, disp. 5, quæst. 3. art. 1, num. 128.

(3) Ita quidam veteres apud Rubium et Suarez, qui in idem inclinat (loc. cit. num. 8), et Mastrius (loc. cit. art. 1, num. 128 et 141, 142).

usque ad organum, an vero solum secundum *esse* intentionale. Avicenna et alii veteres putarunt qualitatem soni semper secundum *esse* reale usque ad aures et organum pervenire, quamvis hæc sententia aliter ab aliis propugnaretur, ut videre est apud Rubium (1). Alii e contrario contendebant qualitatem ipsam formalem soni nullatenus produci et propagari per medium, sed tantum ejus speciem intentionalem, quæ quaquaversus diffunditur, et ad aures defertur (2). Alii demum voluerunt sonum usque ad certam distantiam pro majori vel minore vi primæ percussionis, ex qua sonus generatus est, multiplicari in medio successive ab aliis stratis in aliis vicinioribus, species vero ejus longius diffundi, ac per eas organum ad audiendum determinari (3). Inter has sententias mihi placet magis secunda, eaque sequitur ex opinione, quam in præcedente controversia amplexus sum circa subjectum soni. Itaque equidem concedo vibrationes corporis sonori quaquaversus diffundi, et usque ad organum deferri, qualitatem vero formalem soni per medium non multiplicari formaliter, sed tantum virtutem ejus et speciem intentionalem (4).

suum *esse* reale, an vero solum secundum *esse* intentionale vel speciem.

Ex quo etiam soluta manet ultima controversia, quæ circa auditum mihi proponenda videtur, videlicet de specierum necessitate. Si enim qualitas soni nullibi est præter ipsum corpus sonorum, reliquum est, ut nequeat audiri per immediatum contactum ejusdem realis qualitatis, quæ auditionis est objectum, sed tantum per speciem intentionalem ejusdem.

Specierum in auditu necessitas.

---

(1) Loc. cit. quæst. 4, num. 66, 67.

(2) Ita Toletus (lib. 2, quæst. 21, conclus. 4.a et 5.a), Rubius (loc. cit. num. 83, seqq.), Izquierdo (*Pharus*, disp. 1, quæst. 2, num. 80), Mastrius loc. cit. art. 3, num. 184), Lossada, (disp. 6, cap. 2, num. 28).

(3) Ita longe communius veteres, ut Suarez (loc. cit. cap. 21, num. 6), Conimbricenses (loc. cit. quæst. 2, art. 2), Martinez de Prado (loc. cit. quæst. 33, paragr. 1), Complutenses Carmelitani (*de anim.* disp. 11. quæst. 5), Joannes a S. Thom. (loc. cit. art. 3).

(4) De hisce quæstionibus legi possunt veterum libri, quamvis non pauca contineant, quæ jam post recentiorum inventa teneri nequeunt.

Tonus soni, intensitas et indoles peculiaris (timbre) in quo consistant?

Ad extremum in sono tria distingui solent, tonus, intensitas et indoles peculiaris, quam vulgo *timbre* vocant. Toni gravitas vel acumen dependent ex numero vibrationum corporis sonori in unitate temporis; et a Physicis docetur ab aure humana percipi non posse sonos, qui minus quam 16, et plusquam 73.000 vibrationes uno temporis momento *(segundo)* habeat. Intensitas major minorve intra eumdem tonum sequitur ex amplitudine vibrationum; indoles propria demum resultare dicitur ex complexu ac diversitate notarum *harmonicarum,* quæ singulos tonos pro natura et varietate corporum sonantium comitantur.

Strepitus et vox

Sonum distinguunt Physici a strepitu *(ruido)*, prout norunt omnes, ac divisiones illius multæ fieri possunt; ea vero est præcipua, qua dispescitur in *vocem,* quæ proprie est sonus animalis ore prolatus, ac sonum cujuslibet alterius rei. Vox proprie est sonus formatus ex allisione äeris pulmonis ad laryngem, vel potius ex vibrationibus chordarum vocalium laryngis, ab âere ex pulmonibus emisso productis (1). Quoniam vero animal vocem non emittit nisi motum ex imaginatione atque appetitu sensitivo ad exprimendum aliquem animi affectum, ideo ex Aristotelis doctrina (2) sic vox definiebatur a veteribus cum S. Thoma: *sonus animalis ore prolatus cum imaginatione quadam* (3). Dicitur *sonus,* quia vox est species quædam soni: *animalis ore prolatus,* nempe procedens ab ore animalis, quamvis formatus in larynge, quod expressit Aristoteles, in loco modo laudato, dicens vocem efformari in gurgulione; soni autem rerum inanimatarum proprie non dicuntur vox. Additur denique *cum imaginatione quadam.* Nam ut scribit S. Thomas, Philosophi doctrinam exponens, *non omnis sonus animalis est vox. Contingit enim linguam facere aliquos sonos, qui tamen non sunt voces, sicut et tussientes faciunt sonum, qui tamen non est vox. Oportet enim ad hoc ut sit vox, quod verberans äerem sit aliquid animatum, et cum imaginatione ad aliquid significandum. Oportet enim, quod vox sit sonus quidam significans vel naturaliter, vel ad placitum;*

(1) Qua de re vide Physicos et Physiologos passim.
(2) *De anim.* lib 2, cap. 8, tex. 90.
(3) S. Thom. *Perihermen.* lib. 1, lect. 4 initio.

et propter hoc dictum est, quod hujusmodi percussio est ab anima. Operationes enim animales dicuntur, quæ ex imaginatione procedunt. Et sic patet, quod vox non est percussio respirati äeris, sicut accidit in tussi; sed id, cui principaliter attribuitur causa generationis vocis, est anima, quæ utitur isto äere, scilicet respirato, ad verberandum äerem, qui est in arteria, ad ipsam arteriam. Aer ergo non est principale in vocis formatione, sed anima, quæ utitur äere ut instrumento ad vocem formandam (1). Hinc etiam patet, cur soni quorumdam instrumentorum musicorum per quamdam metaphoram ac similitudinem dicantur *voces*. «Ex Aristotelis doctrina, inquit P. Sylvester Mauri post S. Thomam, vox est sonus conveniens soli animali. Licet enim aliqua inanimata, ut tibia, lyra, etc., dicantur vocem emittere, tamen proprie sonus ille non est vox, sed solum metaphorice dicitur vox propter particularem similitudinem cum voce animalis. Hæc similitudo consistit in tribus. Primo vox animalis potest continuari multo tempore, cum emittatur ex appetitu, qui potest multo tempore vocem emittere; at sonus rerum inanimatarum, quia non editur ex appetitu, non continuatur multo tempore, sed paulo post percussionem cessat. Quia igitur sonus lyræ, tibiæ, etc., continuari potest multo tempore ex repetita percussione sonantis, dicitur vox. Secundo vox animalis, quia variari potest ex appetitu, potest habere consonantiam consistentem in proportione acuti cum gravi, animali nunc edente sonum acutum, nunc gravem; sonus rerum inanimatarum est uniformis, ideoque caret consonantia. Quia ergo sonus lyræ, etc., utpote variatus secundum appetitum sonantis, habet consonantiam, dicitur vox. Tertio demum idem sonus lyræ dicitur vox, quia variari potest secundum similitudinem ac proportionem locutionis humanæ» (2). Vox denique articulata, id est, vocalibus et consonis ac variis syllabis tamquam totidem articulis distincta, constituit verbum orale vel vocabulum.

Cur soni quorumdam instrumentorum dicantur voces.

Quid vocabulum.

(1) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. paragr. *g*.

(2) Sylvester Mauri, *Quæstion. philos.*, loc. cit. quæst. 44, III. *Quoad tertium.* Vide S. Thom., *de anim.* lib. 2, lect. 18 initio, cum Aristotele ib. cap. 3, text. 87.

ARTICULUS VI

De visu.

Quid visus:

192. Visus est sensus externus lucem et colores percipiens. Est omnium sensuum præstantissimus, cui natura ipsa tutamenta varia dedit in palpebris, ciliis et superciliis, quemque præ ceteris instinctu ipso sospitem servare conamur in periculis: de quo duo præcipue nobis investiganda sunt, organum et objectum.

I.—ORGANUM VISUS.

Organum visus: brevis descriptio oculi.

Hujus sensus organum est in oculo, cujus artificiosissima structura summatim tantum secundum præcipuas partes describenda nobis est, relicta Physiologis uberiori minutiorique descriptione (1). Oculi ideo defossi sunt intra cavitates *(orbitas)*, ut melius protecti sint contra varia pericula, quem etiam ad finem palpebris claudi possunt, et mox apperiri ope musculorum; palpebræ vero ciliis terminantur, quibus pulvis et alia corpuscula arcentur ab oculis; ac demum in ima fronte prostant supercilia brevibus vestita pilis, ut incidentis lucis vim atque intensitatem moderentur, simulque impediant, ne sudor vel pulvis vel alia id genus, superne delabentia, nocere delicatissimo organo queant. Palpebræ facillime sæpeque clauduntur, non solum ut protegant oculum ab extraneis objectis, sed etiam ut hoc motu renovetur humor lacrymarum, prorsus necessarius ad convenientem statum conjunctivæ, quæ est interior palpebrarum membrana mucosa, globum ocularem tangens.

Jam oculus ipse globosus est, sexque musculis in diversas directiones convertitur, prout necesse est ad respicienda objecta: immo et ad exprimendos quosdam animi

(1) Quod vero de aure superius monui, idipsum de oculo nunc monitum velim, me nolle agere hic nisi de visu hominis, aut etiam aliorum animalium simili organo præditorum.

affectus (1), estque opticum instrumentum præstantissimum, et comparari a multis solet *obscuræ cameræ*. Globus oculi duplici vestitur quaquaversus tunica, si partem anteriorem excipias, in qua prominet cornea, et posteriorem, per quam nervus opticus et vasa sanguinea sese insinuant: prima tunica, nempe exterior, vocatur *sclerotica*, coloris albi, quæ alteram ambit tunicam, choroidem, nigro suffusam pigmento, et vasis sanguineis percursam. In parte anteriori ad amussim aptatur scleroticæ *cornea* instar tenuissimæ laminæ corneæ, quæ diaphana est; foramen vero anterius choroidis continuatur cum musculo et processibus ciliaribus, ac tandem cum *iride*, qui annulus est variabilis latitudinis, ex eaque parte proficiscitur, in qua sclerotica et choroides junguntur. Centrum iridis occupat *pupilla*, in formam orbiculi vel parvi circuli, quæ per interiorem partem aptatur cristallino. Iris varie coloratus est a nigro ad cæruleum et cinereum usque colorem; inter iridem vero et corneam, quæ, ut jam innuimus, paululum prominet, est exiguum receptaculum *aqueo humore*, valde fluido ac diaphano, plenum. Post has partes reliquam ocularis globi portionem occupat *humor* vel *corpus vitreum*, subtilissima membrana *hyaloide* inclusum, in eoque, velut adamantinus lapillus in annulo insertus, prostat in centro coram iride crystallinum, pellucida et ipsum reclusum in capsula. Crystallinum est corpusculum instar lenticulæ opticæ biconvexæ ex pluribus prismatibus vel fibris prismaticis paululum movilibus, ut curvitas crystallini variari paululum queat; corpus autem vitreum est viscosus humor densior aqueo humoré, quo cavitatem, inter corneam et iridem sitam, repleri diximus. Verum nihil horum videtur

(1) Hos musculos sic elapso sæculo describebat P. Antonius Mayr: «*Musculi* in oculo humano sunt sex. 1. *Attollens*, nempe oculum, qui etiam *Superbus* dicitur. 2. *Demittens*, oculum, seu *Humilis* dictus. 3. *Adducens*, oculum ad nasum: vocatur etiam *Bibitorius;* quia bibentes trahunt oculos versus nasum, ut in vitrum inspicere possint. 4 *Abducens* oculum a naso, et vocatur etiam *Indignatorius;* quia, dum alicui indignamur, oculos ab eo avertimus. 5 et 6. *Obliquus*; nam unus oblique sursum, alter oblique deorsum trahit. Vocantur hi ultimi duo musculi etiam *Circulares*, vel *Rotatores;* quia plurimum conducunt ad gyrandos oculos». *Philosophiæ peripat.* part. 4.a num. 485.

esse organum potentiæ visivæ, quamvis veteres communissime illud reposuerint in pupilla vel in crystallino, quod aliqui non distinguebant ab humore vitreo (1); nam hodie constans est omnium opinio, sedem visionis esse *retinam* (2), quæ membrana est tenuis ac diaphana, in oculi fundo latens contra lenticulam crystallini inter choroidem et humorem vitreum, estque terminus nervi optici, qui a cerebro profectus, et per posterius scleroticæ et choroidis foramen ingrediens expandit sese, atque in retinam efflorescit. Nostrum non est mirabile artificium variaque strata retinæ demonstrare: sufficiat in ea notasse *punctum*, quod vocant *cæcum*, *maculam luteam (tâche jaune)*, *bacilla* et *conos*. Punctum cæcum est ea retinæ pars, in qua visio peragi nequit; macula lutea est pars ejusdem retinæ, in qua clarissima est visio, dum in reliquis partibus, ac potissimum versus terminum claritas visionis decrescit. Bacilla et coni *(bastoncitos* y *conos*, *bâtonnets* et *cônes)* sunt exigua nervea elementa cylindrica et conica, quæ in maxima multitudine reperiuntur in ima retina, eaque potissimum ad visionem concurrere videntur, nam in puncto cæco absunt prorsus; macula lutea solis constat conis, reliqua conis et bacillis.

Quinam sit usus et finis tot partium in oculo.

Verum quæres, si visio fit in retina, quorsum tot aliæ partes reperiuntur in oculo? Respondeo generatim reliquas partes oculi constituere apparatum quemdam opticum ad moderandum accessum radiorum in retinam. Quæ si primo et immediate reciperet lucis radios, non posset objectorum recte exprimere imagines; quia sic singulæ partes objecti in singulas partes retinæ agerent, quare cum singulæ partes organi nequeant objectum secundum omnes partes, a quibus impressionem accipit distincte referre, deberet illud secundum resultantiam dumtaxat diversarum impressionum ex

(1) Vide apud Suarez *(de anim.* lib. 3, cap. 18, num 2 et 4). Et vide etiam Conimbricenses *(de anim.* lib. 2, cap. 7, quæst. 7), Anton. Mayr op. cit. part. 4, num. 496), et Lossada (loc. cit. disp. 5, cap. 3, num. 57), qui plures hac de re antiquos scriptores referunt.

(2) Ita etiam elapso sæculo senserunt e nostratibus P. Anton. Mayr (ibid. num. 497), et Lossada (loc. cit.) disp. 5, cap. 3, num. 57).

diversis partibus provenientium exprimere, et sic nulla prorsus distinctio et varietas partium et colorum appareret in imagine, sed tantum homogenea quædam forma. Cui malo remedium providit sapientissimus auctor naturæ, Deus, interposita inter retinam et objectum intra ocularem globum lenticula crystallini et aliis partibus, quæ officium lenticularum obeunt. Nam cornea, humor aqueus, crystallinum et corpus vitreum sunt media quædam refringentia, quæ munus exercent lenticulæ convergentis, cujus centrum opticum esset retro post centrum figuræ crystallini. Hoc pacto radii, ex singulis objecti partibus profecti, non recipiuntur in tota retina, sed in diversa ejus parte, ut sic clara et distincta earum, atque adeo totius objecti, appareat imago. Verum hæc fusius explicare ad scientiarum naturalium cultores spectat. Diximus oculum obscuræ cameræ comparari a quibusdam, et haud sane absurde; nam præter istas partes, radiorum accessum moderantes, habet primo iridem, quæ diaphragma est mutationibus in sua extensione obnoxium, ideoque quando nimia est copia lucis, contrahitur, quando vero exigua vel maligna est lux, dilatatur, ut nec ob excessum claritatis nec ob defectum, quantum fieri potest, perspicuitati imaginum noceatur. Pigmentum denique choroidis constituit fundum obscurum oculi, prodestque non parum imaginum perspicuitati; si enim pigmentum illud abesset, radii luminis in interna scleroticæ superficie reflexi perturbarent imagines in retina, ut accidit in *albinis*, qui propterea quod carent prædicto pigmento, claram elicere visionem nequeunt. Denique quoniam objecta in diversa distantia constituta nequeunt æque bene imaginem suam imprimere, ut proinde recte videri queant, nisi vel locus, in quo formatur imago, vel curvitas lenticulæ varietur, summus Artifex præclari hujus instrumenti effecit, ut ope *corporis ciliaris* curvitas crystallini sponte mutetur, prout necesse est, ut visio convenienter fiat (1). Hisce demum præsidiis imagines objectorum reales inversæ imprimuntur secundum opticas leges

(1) «L' accommodation est accomplie par le corps ciliaire. A l'état normal, nous sommes naturellement accommodés pour voir au loin; pour voir de près, il nous faut accroître la courbure du cristallin.—A cet effet, les muscles ciliaires rayon nants se contractent d' abord;

in retina, quæ sic excitata et determinata visionem vitaliter efficit; visio enim formaliter non consistit in imagine objecti retinæ impressa, qui est actus omnino transiens, sed in mox consecuta reactione vitali, quæ objectum immanenter exprimit (1). Objecta vero ideo non videntur inversa, quia oculus singulas partes refert ad eum locum, unde radiorum actio atque adeo species illarum repræsentatrices proficiscuntur, ac proinde quæ partes in imagine retinæ sunt infra, videntur supra, et vicissim, omnino eodem modo, quo sunt in ipso reali objecto, quod visione repræsentatur (2).

Cur objecta non cernantur inversa.

Denique vitia quædam solent esse in opticis instrumentis, quæ nisi corrigantur, officiunt imaginum perspicuitati: talia

Quo pacto in oculo corrigantur quidam

étant attachés à la jonction de la sclérotique et de la cornée comme à leur point fixe, ils tirent la choroïde en avant et tendent à rapprocher le fond de l' œil: cette action a pour conséquence de presser le corps vitré contre le cristallin et de fermer la voie de retour au sang des procès ciliaires. Les procès ciliaires se gonflent alors et prennent l' aspect d' un coussin annulaire reposant sur les bords du cristallin. Que les fibres circulaires des muscles ciliaires se contractent à leur tour, et les procès comprimés transmettront la pression au cristallin. Le cristallin, composé de pièces mobiles, cède à la poussée et se bombe en avant, au niveau de la pupille, proportionnellement à la pression qu'il éprouve. Nous sommes avertis, par la netteté de la vision, du degré d' effort musculaire à dépenser». Cl. ac Rev. Dominus J. Guibert, *Anatomiée* et *Physiologie animales*, pag. 3.7.

(1) Multo minus confundenda est visio cum illa alia imagine recta, qua nos ipsos in speculo aspicientes, depictos in oculo cernimus: illa enim imago exoritur ex radiis reflexis in superficie corneæ et crystallini, quæ sunt instar speculi cujusdam.

(2) «*Comment, avec une image renversée, voyons-nous les objets droits?*—Les physiologistes sont très-partagés à ce sujet. Les uns expliquent le phénomène en attribuant la vision au cerveau. D'autres croient que les objets nous apparaissent réellement renversés, mais que nous les redressons par un effet d' habitude; s'il en était ainsi, le toucher ne trouverait par les objets dans le même sens que la vue. La meilleure solution est que le sens suit la direction des rayons lumineux: les rayons qui sont inférieurs sur la rétine viennent du haut des objets; les rayons supérieurs viennent d' en bas; en les suivant, nous extériorisons dans leur vraie position les points lumineux d' où ils sont partis». Guibert, op. cit., pag. 321. Cfr. cl. P. Salis-Seewis, op. cit., part. 2, cap. 5, art. 5 fin., pag. 466.

sunt aberratio, quam dicunt sphæricitatis et aberratio refrangibilitatis. Per primum vitium diversi radii ejusdem puncti luminosi supra lenticulam incidentes non in idem omnino punctum confluunt, et sic non limpidam et exactam reddere queunt imaginem. Cui malo medetur in oculo iris, quæ cum parvam pupillæ relinquat apertam fenestram, non permittit aditum radiis, qui ex singulis punctis objecti in extremitates lenticulæ crystallini inciderent, sed iis tantum, qui versus centrum ejusdem incidunt. Alterum vitium in eo consistit, quod cum diversi coloris radii diversa potiantur refrangibilitate, quando lenticulam opticam pervadunt, eo natura tendunt, ut extremitates objectorum reluceant in imagine, iridis coloribus suffusæ. Quod incommodum vitare solent artifices construendo lenticulas ex duplici parte, altera biconvexa et altera concava, quæ pro materia convenientem ac proportionatam curvitatem habeant, ut radii emergentes eumdem gerant colorem, ac incidentes, colorem nempe objecti: et hujusmodi lenticulæ dicuntur *acromaticæ*. Natura vero ex diversæ densitatis mediis oculum construendo, id assecuta est, ut hoc nostrum instrumentum esset saltem sensibiliter acromaticum, prout concedunt Physici, et experientia ipsa demonstrat. Cæteros defectus accidentales, quos in myopibus et presbytis cernimus, solet ars corrigere ope perspiciliorum, quæ variando paululum radiorum cursum, efficiunt, ut imagines rite in retina efformentur (1).

defectus opticorum instrumentorum.

En paucis adumbratum præstantissimum instrumentum, quo benignissimus Deus instructos nos voluit ad videndum. Quamquam non is solus est usus et officium oculorum, miram enim tribuunt humano vultui gratiam et decorem et incredibilem vim ad exprimendos animi affectus, ac nominatim gaudium, lætitiam, mærorem, iram. Non defuit tamen unus, quem ego sciam, Helmholtz, vir cæteroquin doctissimus et eruditissimis scriptis operibus clarus, qui artificiosissimum istud instrumentum reprehensione dignum reperiret,

Inest oculis mira præterea gratia et vis ad omnes affectus significandos

Corripitur impia Helmholtz audacia.

(1) Videantur hæc minutatim et accurate descripta apud Physiologos passim, et nominatim apud H. Milne-Eduards (op. cit. vol. 12), Le Bon (op. cit. pag. 586 seqq.), Colin. (op. cit. tom, 1, pag. 323 seqq.), Guibert (op. cit., pag. 302 seqq.), etc. Cfr. cl. P. Salis-Seewis (op. cit. part 2, cap 5).

nec minus impie, quam impudenter, dixisse fertur, si artifex mechanicus sibi opus tam imperite elaboratum offerret, recusaturum se illud esse procul dubio. Longe aliter existimavit, ac blasphemam istam sententiam carpsit alter eruditissimus vir, Tyndall, nec idem tamen religione ac pietate conspicuus, in suo celebratissimo opere de *Lumine*, cum scripsit *oculum*, *spectatum* (prout spectari debet) *tamquam instrumentum practicum, et habita ratione præsidiorum naturalium, quibus corriguntur defectus ejus* (cæteroquin communes opticis instrumentis, nisi arte emendentur) *existimandum semper esse opus vere mirabile ab omni homine, qui rem æque considerare velit, aut possit* (1). Qui vero Helmholtzi rationes solide confutatas videre cupiat, legat cl. P. Franciscum Salis-Seewis (2).

II.—OBJECTUM VISUS.

Objectum oculi est lux cum coloribus.

193. Objectum proprium visus est lux et colores, quorum objectivam realitatem in præcedenti capite hujus disputationis vindicare pro virili conati sumus. Quare et lux et color reponenda sunt in reali aliqua et physica corporum qualitate, cujus objectum est quodlibet corpus; omne enim corpus lumine illustrari et visibile reddi potest, diaphanum nempe vel translucidum secundum se totum, id est etiam secundum profunditatem, opacum vero secundum superficiem (3). Obsoleta enim jam est doctrina veterum quorumdam, lucem substantiam quamdam esse tuentium (4): cum

Lux et color sunt qualitates corporum, non substantia.

(1) «Come istrumento pratico, inquit Tyndall, e fatta ragione degli adattamenti, che neutralizzano i suoi diffetti, **l'occhio é pur sempre una maraviglia per ogni mente capace di riflessione**». Tyndall, *La Lumière*, trad. per l'abbé Moigno, pag. 9. Paris 1875, apud cl. P. Salis-Seewis, op. cit. part. 2, cap. 5, art. 3, pag. 471.

(2) Oper et loc. cit., pag. 471, 476.

(3) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 14, num. 8.

(4) Vide S. Thom. (2.° dist. 13, quæst 1, art. 3; 1 p. quæst. 67, art. 3; *de anim.* lib. 2, lect. 14, fin.), et Martinez Prado (*de anim.* lib. 2, quæst. 27), Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 14, num. 1), Complutenses Carmelit. (disp. 10, quæst. 1), et Conimbricenses (*de cælo*, lib. 2, cap. 7, quæst. 2).

qua non exiguam cognationem habebat deserta jam communiter theoria *emissionis* circa luminis propagationem. Circa objectum vero istud visus ea primum occurrit quæstio, utrum lux et color sit unum dumtaxat objectum, vel utrum lux a colore re distinguatur. Prius autem distinguenda sunt corpora in luminosa per se vel lucida et in corpora illuminata. Illa sunt, quæ a nullo alio corpore mutuantur lucem, ut v. g. sol, scintilla electrica, flamma: corpora illuminata sunt illa, quæ ab alio mutuantur lucem, ut v. g. luna et terra, quæ a sole illuminantur. Horum porro alia sunt diaphana vel translucida, alia opaca. Diaphana sunt, quæ lucem transmittunt, sicut vitrum, äer, aqua; et opaca, quæ lucem non transmittunt, ut lignum, ferrum, etc. Alia vero sunt semi-diaphana et semi opaca; et si in tenuissimas laminas dividantur, etiam opaca fiunt aliquantulum diaphana (1). Illud quoque notare juverit perspicuum seu diaphanum ex veterum sententia dici, quod non per se, sed alieno lumine visibile est; ac duplex distinguitur ex Aristotelis sententia: alterum indefinitum seu interminatum, alterum terminatum. Interminatum est illud, quod nos vocamus diaphanum, tale nempe quod non *terminet* visionem nostram, seu non impediat percipere alia objecta, quamvis inter illa et inter visum nostrum mediet hujusmodi corpus, quod proinde est quasi patens et apertum (2). Perspicuum vero terminatum ex Aristotelis ac veterum doctrina est, illud quod terminat visionem, seu impedit, ne illa ulterius protendatur videndo ea, quæ post illud reperiuntur (3). Linea demum recta, per quam lux transmitti vel propagari dicitur, nomen accipit *radii*. Non tamen credendum est, lucem sic propagari vel transmitti, ut ipsa qualitas inhærens corpori lucido, aliis corporibus communicetur, nam accidens a subjecto in subjectum

Objecta luminosa et illuminata.

diaphana vel translucida et opaca.

diaphanum duplex est Aristotelis sententia.

radius.

(1) Immo vero si certa sunt experimenta a Rœntgen aliisque instituta, multa quoque corpora, quæ opaca hactenus habebantur, pervia saltem lumini electrico, quod tubos Crookes pervadit, sunt dicenda.

(2) Vide Arist. *de anim.* lib. 2, cap. 7, text. 69; et S. Thom. ibid. lect. 14, paragr. *c* et seqq.

(3) Vide Aristot. *de sensu et sensat.* cap. 3; et S. Thom. ibid. lect. 6, paragr. *d. e.* Cfr. Conimbricens. *de anim.* cap. 7, quæst. 1 part. 1; Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 15, num. 4.

migrare nequit (1); sed lux corporis lucidi gignit actione sua similem saltem virtualiter qualitatem in proximo strato medii ambientis, et primum stratum in subsequenti, et ita porro, donec occurrat corpus aliquod opacum, in quo resplendeat qualitas similis primæ luci vel aliqua ex suis componentibus, si nempe illa resoluta vel divisa fuerit in elementa, ex quibus coalescit, prout docent Physici. Hinc veteres distinguebant inter *lucem* et *lumen:* lucem dicebant qualitatem propriam corporis lucidi, seu actu ex sese lucentis, lumen vero qualitatem extra corpus ex se lucens diffusam, seu aliis corporibus, potissimum diaphanis, communicatam (2). Unde cum Aristoteles definivit lucem vel lumen *actum perspicui ut perspicuum est* (3), videtur definitio describere solummodo lumen corporis, alienam lucem recipientis, ac nominatim diaphani, quod vocant interminatum (4), et a recentioribus simpliciter diaphanum dicitur. Lumen enim est illud, quod diaphanum formaliter contituit tale seu actu translucidum. *Manifestum est enim, quod neque âer, neque aqua, neque aliquid bujusmodi est actu transparens, nisi fuerit illuminatum. Ipsum autem diaphanum secundum se est in potentia respectu luminis et respectu tenebræ, quæ est privatio luminis, sicut materia prima est ut potentia respectu formæ et privationis. Lumen autem comparatur ad diaphanum, sicut color ad corpus terminatum; quia utrumque est actus et forma sui susceptivi. Et propter hoc dicit,*

Discrimen inter lucen et lumen secundum veteres, Aristotelica luminis definitio.

---

(1) Vide *Ontolog.* num. 315, pag. 909.

(2) *Ista quatuor differunt, lux, lumen, radius et splendor. Lux enim dicitur, secundum quod est in aliquo corpore lucido in actu, a quo alia illuminantur, ut in sole. Lumen autem dicitur, secundum quod est receptum in corpore diaphano illuminato. Radius autem dicitur illuminatio secundum directam lineam ad corpus lucidum; et ideo ubicumque est radius, est lumen; sed non convertitur, contingit enim lumen esse in domo ex reflexione radiorum solis, quamvis non ex directa oppositione, propter aliquod corpus interjacens. Splendor autem est ex reflexione radii ad aliquod corpus tersum et politum, sicut ad aquam, et ad argentum, vel ad aliquod hujusmodi; ex qua reflexione etiam radii projiciuntur.* S. Thom. 2.° dist. 13, quæst. 1, art. 3. Cfr. *de anim.* lib. 2, lec. 14 fin.

(3) Aristot. *de anim.* lib. 2, cap. 7, text. 69.

(4) Vide notam præcedentem, in qua duplex diaphanum vel perspicuum ex Aristotelis sententia declaratur.

quod lumen est quasi quidam color diaphani, secundum quod diaphanum est actu factum diaphanum ab aliquo corpore lucente, sive illud sit ignis, aut aliquid aliud hujusmodi, sive aliquod corpus cœleste. Esse enim lucens actu et illuminativum, commune est igni et corpori cœlesti, sicut esse diaphanum est commune äeri et aquæ, et corpori cœlesti (1). Generatim ergo ac præscindendo a conditione subjecti eam recipientis lux describi potest qualitas constituens corpus luminosum, nempe per se visibile. Unde subjectum luminis est omne corpus, quod manifestari ac visibile reddi potest, diaphanum quidem secundum se totum, opacum vero secundum superficiem tantum (2). Coloris vero duplex reddita est ab Aristotele definitio, utraque obscura et controversiis obnoxia. En primam: *color est motivum perspicui in actu* (3), quam sic interpretatur P. Sylvester Mauri «color est illud visibile, quod non potest movere sensum, nisi per medium jam actu perspicuum, nec potest illud reddere perspicuum actu», quia nempe color sine luce videri non potest. «In idem recidit altera definitio, qua color definitur *extremitas perspicui in corpore terminato* (4). Sensus enim est, quod color est visibile existens in corpore terminato et opaco non potens movere visum, nisi sit in extremitate perspicui actu» (5). Cæterum duo genera colorum distinguebant veteres, alios veros, alios apparentes. Veros vocabant illos, qui sub quovis aspectu et lumine semper apparent iidem, ut v. g. color nivis, rosæ etc. Apparentes, qui pro vario situ et lucis incidentia variant, quales putabant esse colores iridis et illos, qui resplendent in collo columbæ, bullis saponis et aliis similibus (6).

Definitio lucis, et quodnam ejus subjectum.

Quid color ex Aristotele.

Colores veri et apparentes ex veterum opinione.

194. Jam ut ad propositam controversiam veniamus, sententia est longe communior apud Scholasticos, colorem,

Utrum lux realiter a colore

(1) S. Thom. *de anim.* lib 2, lect. 14, paragr. *d.*

(2) Cfr. de his Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 14.

(3) Aristot. loc. nup. cit. cap. 7, text. 66. Cfr. S. Thom. ib. lect. 14, paragr. *b.*

(4) Aristot. *de sens. et sensat.* cap. 3. Cfr. S. Thom. *de sens. et sensat.* lect. 6, paragr. *g.*

(5) Sylvest Mauri. *Quæstion. philosoph.*, lib. 4, quæst. 41.

(6) Vide Suarez, loc. cit. cap. 15, num. 7; Lossada, loc. cit. disp. 5, cap. 3, num. 66.

distinguatur, an vero utrumque constituat unicum objectum: sententia affirmans.

saltem verum, esse qualitatem specialem a luce distinctam, quam veteres arbitrabantur ex temperamento primarum qualitatum seu ex elementorum mixtione resultantem, unde per errorem negabant corporibus elementaribus vel simplicibus inesse colorem. Hæc sententia tribuitur S. Thomæ (1) et S. Bonaventuræ (2), ac tenetur a plurimis scriptoribus (3). Verum cur color videri non possit sine lumine, hujus doctrinæ assertores rationem reddere varie conantur.

secundum quam varie redditur ratio, cur colores videri non possint sine lumine:

«Nam α) juxta plures lux est objectiva conditio, ut color propria virtute *adæquate* producat visualem speciem sui. β) Juxta alios color ita subordinatur lumini, ut nequeat emittere propriam speciem, nisi lumen prius emittat suam ex eodem loco. γ) Juxta plures alios color *ex se* virtutem habet tantum *inchoatam* sive *incompletam* ad emittendam speciem, ac proinde solum est visibilis *incomplete* sive in potentia, donec adveniat lumen, cujus virtute adjutus producit speciem, utique repræsentativam coloris et luminis per modum unius, ut multi volunt. Quare color in *esse* visibilis completur per lumen, et ex utroque fit unum visibile, in quo lumen est quid formale, color vero quid materiale, vel, ut ajunt Thomistæ, color est objectum *quod* seu ratio *quæ*, lumen autem ratio *sub qua*, respectu visus. Tertius hic dicendi modus, cui favet D. Thomas variis in locis apud Suarez (4), et apud Collegium S. Thomæ Complutense (5), videtur per lumen constituere colorem formalem sive actualem. Cum enim de conceptu coloris sit visibilitas, si hæc pro formali

---

(1) *De anim.* lib. 2, lect. 14 fin; et *de sens. et sensat.* lec. 6, paragr. *c*.

(2) 2.° dist. 13, artic. 2, quæst. 2, ad 1.um

(3) Vide v. g. Suarez (loc. cit. cap. 15), Rubium *(de anim.* lib. 2, cap. 7, *de sensu visus*, quæst. 1), Conimbricenses (ibid. cap. 7, quæst. 2, art. 2), Tolet. (ibid. lib. 2, quæst. 17, ad 1.um et 4.um), Rhodes *(Philos. perip.*, disp 17, quæst. 3, sect 2, paragr. 1), Bañez (In 1.am part. quæst. 78, art. 3, *de visu* dub. 1.°), Complutenses Carmelitanos (disp. 10, quæst. 2), Martinez Prado (ibid. lib. 2, quæst. 27, paragr. 4), Lossada (loc. cit. disp. 5, cap. 3, num. 72, seqq.) etc.

(4) Loc. cit. cap. 16, num. 4.

(5) Lib. 2 *de anim.*, quæst. 7, art. 1, num. 26. Vide S. Thom. 1 part. quæst. 67, art. 3, ad 3.um; 2.° dist. 20, quæst. 2, art. 2, ad 2.um; *de verit.* quæst. 8, art. 14, ad 6.um; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 76.

consistit in lumine, color sine lumine non erit color formaliter, sed solum materialiter, incomplete vel in potentia» (1): quod multum accedit ad secundam sententiam, quæ modo describenda est.

Alia ergo est opinio, eaque non omnino veterum destituta patrocinio, quæ tenet colores non aliud esse nisi modificationem lucis vel lumen varie modificatum per superficiem corporis opaci ratione variarum proprietatum ejus. Colores enim tunc existunt, prout declarat P. Mayr, «quando lumen vel ab objecto visum terminante, vel a medio certis modis modificatur, hoc est certis modis refringitur, et reflectitur. Nam si lumen (intellige lumen, quod vocant *album* recentiores) a corpore lucido vel illuminato recta ad oculum fertur, quin notabilem patiatur alterationem, nomen luminis (albi) retinet; at vero si ratione refractionis aut reflexionis, aut suffocationis (absorptionis videlicet) radiorum alteratur, et aliam apparentiam exhibet, dicitur color» (2). Sententiam istam docuerunt Plato in Timæo et Avicenna (3) et alii arabes; ut Avempace et Alpharabius (4), et in eamdem inclinat Albertus M. (5), ac tuentur nobilissimi Thomistæ Cajetanus (6), Javellus (7), Ferrariensis (8), et favent Paulus Soncinas (9) et Capreolus (10). Postea idem docuerunt Quiros (11) et Joannes Baptista de Benedictis (12). Et quod attinet colores, quos apparentes vocarunt, plerique ex prioris sententiæ assertoribus ultro

Sententia negans colores realiter a luce distingui;

quæ nonnullos nacta est assertores apud antiquos,

(1) Lossada, loc. cit. num. 71.
(2) P. Antonius Mayr, *Philos. peripat.* num. 632.
(3) Lib. 6.° Natur. part. 3.a cap. 1.
(4) Apud Conimbricens., loc. cit. cap. 7, quæst. 2, art. 1.
(5) In librum *de sens. et sensat.* tract. 2, cap. 1; et in *Summa de Homine*, quæst. de substantia coloris.
(6) *De anim.* lib. 2, cap. 6 in text. 68, *Non refuto;* et in text. 72, dub. 3, *Ad hoc.*
(7) *De anim.* quæst. 32.
(8) *De anim.* quæst. 13, *Definit ergo,* et *Sciendum tertio.*
(9) *Metaphys.* lib. 10, quæst. 2, *Notabili 2* °
(10) 2.° dist. 14, quæst. 1, ad 1.um contra 2.am conclus.
(11) *Curs. Philos. perip.* disp. 85, sect. 2,
(12) *Philos. perip.* tom. 3. lib. 8, quæst. 4, cap. 2, *Dico 3.°*

concedebant illos a luce re non distingui (1): quos proinde conjicere licet, quid tandem existimaturi essent, si, quos apparentes putabant, verissimos esse colores novissent. Immo vero haud omnino invitos forte in hanc sententiam traxeris assertores illos præcedentis, qui rem ita explicant, ut per lumen tandem constituere videantur colorem formalem vel actualem, ut modo referebam. Præterea ipsemet S. Thomas adducitur in patrocinium ejusdem doctrinæ. Sic enim alicubi scripsit: *Sicut lux dupliciter potest considerari, vel prout est in se, et sic dicitur lux, vel prout est in extremitate* (superficie) *diaphani terminati* (nempe opaci (2)], et sic lux dicitur color, *quia hypostasis coloris est lux*, et color nihil aliud est, quam lux incorporata (3). Et alibi: Color nihil aliud est, quam lux quædam quodammodo obscurata *ex admixtione corporis opaci* (4). Sed qidquid sit de mente S. Thomæ, secunda hæc opinio pene triumphasse videtur inter naturalium scientiarum cultores, eamque amplectuntur non solum atomistæ, sed illi etiam, qui Scholasticorum, ac nominatim Aquinatis, placitis addictissimos se profitentur, in quibus nominare liceat P. Joannem Cornoldi (5) et Rev. Dom. Rubbini (6). Nimirum secundum hanc recentiorum

communis evasit recentioribus temporibus:

(1) Ita docent disertis verbis v. g. Conimbricenses (loc. cit. art. 2), Rubius (loc. cit. quæst. 1, num. 13 seqq.), Rhodes (loc. cit.). Complutenses Carmelitani (loc. cit. num. 23), etc., etc.

(2) Vide supra pag. 693, quid vult diaphanum terminatum ex veterum sententia.

(3) S. Thom. 1.° dist. 17, quæst. 1, art. 1, *Ad cujus evidentiam.*

(4) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 14 fin.

(5) «Se tu dimandi all' Aquinate che cosa sia la luce, ei ti dirá che essa é l' *ipostasi dei colori*, ovvero ciò in che i colori si fondano: *est hypostasis coloris, quia in natura lucis omnes colores fundantur* (III. dist. 23. 2. 1). Ma non credere che secondo S. Tommaso la luce sia l' ipostasi od il sostentacolo dei colori, come é nella pittura la tela, si piú presto come é il tutto della parte; poichè, secondo lui, il colore non é altro, che una luce non piena, non compiuta, ma quasi offuscata da tenebra: *Color nihil aliud est, quam lux quædam quodammodo obscurata. (De anima,* II. *Lect.* 14)». Cornoldi, *Lezioni di filosofia*, lez, 53, pag. 334. Firenze, 1872.

(6) Rubbini, *Lezioni elementari di Fisica,* lez. 38, num. 11.

communissimam sententiam corpora ex sese non luminosa cum lumen recipiunt, videntur propter *diffusionem*, quam dicunt, lucis; quæ in eo consistit, quod radii lucis in corpora incidentes, irregularem reflexionem passi, quaquaversus dispergantur; nam lux *regulariter* reflexa in corporis superficie, non ipsum corpus, in quod incidit illa, sed corpus illud, unde lux emanat, reddit visibile. Jam vero corpora, quæ per diffusionem emittunt secundum eamdem proportionem omnes radios luminosos solaris spectri, habent colorem, qui albus dicitur; corpora, quæ nullum emittunt radium lucis incidentis, sed omnes absorbent, nigro colore suffusi sunt; quæ rubros radios, cæteris absorptis, emittunt, sunt nigra, et sic generatim illo prædita sunt corpora colore, qui respondet varietati et combinationi radiorum diversicolorum, qui ab illis emittuntur (1). Quæ cum ita sint colores varii, secundum hanc sententiam non sunt nisi varietas quædam lucis, sive propria radiorum a fonte luminis manantium, sive propria radiorum a corporibus, in quæ incidunt, reflexorum.

---

(1) «Quando i corpi luminosi per sè, cadendo sopra di essi dei raggi di luce, ci riescono visibili, ciò avviene per che la loro condizione é tale che rimandano in ogni direzione di quei raggi che ricevono; ossia perchè per una riflessione irregolare, che ha luogo ad una piccola profondità sotto la loro superficie, tali raggi si diffondono in ogni senso. Chiamasi diffusione della luce questo fenomeno che presentano i corpi non luminosi per sè; fenomeno che presenteranno sempre tali corpi quando avvenga che l' insieme della luce che trasmettono, di quella che assorbono e di quella che riflettono regolarmente, non eguagli tutta la luce incidente. Siccome poi al variare la refrangibilità dei raggi luminosi varia come abbiamo già veduto il potere trasmissivo e riflettente, e varia pure, come vedremo, il pottere assorbente, ne consegue che a seconda della varia refrangibilità dei raggi varierà pure il potere diffusivo dei corpi, ed i corpi ci appariranno di vario colore a seconda della diversa proporzione con cui essi diffonderanno i raggi luminosi che ricevono. Quei corpi che rimandano per diffusione nella stessa proporzione tutti i raggi luminosi dello spettro solare, quando cada sopra di essi la luce del sole, ci appariscono bianchi, oppure grigi secondo la proporzione maggiore o minore con cui diffondono tutti i raggi. Ci appariranno poi neri i corpi che non diffondono nessuno dei raggi dello spettro solare, e ci appariranno neri qualunque luce cada sopra di essi, perchè da essi non verrà alcun

eaque admittitur tamquam probabilis,

195. **Mihi quoque secunda hæc sententia satis probabilis videtur,** ita tamen intellecta, ut si sermo sit de coloribus corporum, in iis pro eorum natura et structura supponenda sit exigentia peculiaris lucis-coloris, sicut in simili innuimus de sono, ad explicandam illius indolem *(timbre)* ex notis harmonicis agnosci oportere in ipsis corporibus sonantibus proprietatem quamdam, hunc sonum cum his, potius quam cum aliis notis harmonicis, emittere postulantem. Et hujusmodi exigentia hunc potius, quam alium colorem exigens, nempe quosdam radios absorbendo et cæteros reflectendo, potest vocari, si placet color fundamentalis, a luce realiter distinctus; color vero formalis resultans ex actuali reflexione certorum radiorum re non distinguitur a luce, ut nobis quidem probabiliter dicendum videtur cum altera sententia.

distincto tamen colore fundamentali et formali, quorum postremus tantum re identificatur cum lumine.

Probatur hæc sententia,

Prob. 1.° Certum est omnino luci suum inesse colorem. Nam et solaris lux et cujuslibet alterius corporis lucidi suo proprio colore perfunditur, et in radios diversi coloris dividitur ita, ut quælibet lux simplicior ex hac divisione resultans, colorata sit, et quidem coloribus simillimis eorum, quos in opacis corporibus splendere cernimus, nullus quippe iis color inest, qui in iride aliquo modo non contineatur. Colores vero isti omnes tam veri ac reales sunt, quam lux ipsa, nisi velis in subjectivismum incidere. Atqui nulla affertur ab adversariis ratio distinctionem specificam demonstrans inter colores lucis et corporum opacorum. Ergo donec contrarium probetur, sentiendum est nullum colorem re distingui a luce; neque enim multiplicanda sunt entia sine necessitate.

Major probatione non eget; **Minor** patebit ex difficultatum solutione; **consequentia** vero recta est.

---

raggio al nostro occhio.—Più generalmente i corpi illuminati colla luce solare, non diffondono tutti i raggi semplici nella stessa proporzione. L'insieme dei raggi che diffusi da un corpo intrano nell' occhio daranno il colore risultante dalla diversa proporzione dei raggi semplici che esso diffonde, e se per es. qualcuno del raggi semplici non è punto diffuso, la tinta del corpo sarà quella che risulta dalla mescolanza degli altri». Rev. Dom. Josephus Rubbini, *Lezioni elementari di fisica*, lez. 38. num. 11.

Confirmatur, quia plura sunt corpora adeo vividis depicta coloribus, qui vix differre videantur a coloribus *spectri;* immo vero si per prisma aspiciantur, deprehenduntur in illis radii quidam viciniorum colorum (1).

Prob. 2.° Argumentis, quæ statim afferanter in sequentis controversiæ secunda probatione.

Prob. 3.° Nulla est urgens ratio, quæ realem coloris a luce distinctionem probet. Ergo admittenda non est talis distinctio.

Antecedens probatur solutione contrariorum argumentorum, quorum hæc sunt præcipua: «α) Color colori est contrarius; lux autem contrario caret. β) Colores inter se differunt, quamvis lumen sit idem. γ) Incredibile est, abeunte sole, perire colores et picturas omnes, et iterum in aurora produci. δ) Visus distinguit in objecto colorem a luce: sæpe enim videt objecta duo æqualiter a sole illuminari, et tamen discernit alterum esse album, alterum nigrum aut alterius coloris. Visus item percipit remitti lucem, et non remitti colorem; nam si objectum, v. g. purpureum, ex aliqua distantia spectes sub luce intensa, postea sub remissa, non minus purpureum cernes, si propius accedas» (2). ε) «Qualitas ex natura sua petens oriri a causa intrinseca, et esse in subjecto permanenter et fixe, essentialiter differt ab illa, quæ per se oritur ab extrinseco, et non durat in ejus absentia nisi per accidens. Sed causa coloris per se est intrinseca et permanens: causa vero lucis, in corporibus ab alio lucentibus, est per se loquendo extrinseca, et non permanens in ejus absentia nisi per accidens. Ergo essentialiter differunt istæ qualitates» (3).—Hæc tàmen parum urgent. et ab objectis vindicatur.

(1) «Molte sostanze hanno colori assai vivi, che sembrano del tutto simili a qualche tinta dello spettro, e che perciò si stimerebbero colori semplici. In prattica pero non lo sono mai totalmente; guardati infatti tali corpi a traverso di un prisma, vi si vedono anche le tinte dei colori vicini dello spettro sebbene in proporzione assai minore. Cosi nello spettro dei corpi gialli vi si vede anche l' aranciato ed il verde; in quello dei verdi vi si vede anche il giallo e l' azzurro, ecc.» Rubbini, op. et loc. cit.

(2) Lossada loc. cit. num. 72. Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 15, num. 2.

(3) Martinez de Prado (loc cit.) ex Magistro Bañez.

Respondeo ad α) *dist.* Minor.: lux absolute et secundum se spectata contrario caret, *trans.*: lux prout in rerum natura reperitur, *neg.*, quia omnis lux a parte rei colorata est, ac proinde si color contrarium habet, idem dicendum erit de luce.

Ad β) respondeo, *dist.* assert. Colores sunt diversi, quamvis lumen ipsum, prout a corporibus reflexum, idem sit, *neg.*; prout a fonte luminis procedens et diffusum quaquaversus per medium, *conc.* Nam colores corporum sunt pars quædam vel modificatio luminis a sole vel alio corpore lucido manantis, quemadmodum jam declaratum est; lumen enim hujusmodi ex pluribus coalescit radiis diversi coloris. Ideoque bene intelligitur ex eodem lumine incidente posse diversos colores resultare, quamvis singuli sint lux quædam, quæ simul cum aliis radiis in unum coalescens componat lucem albam.

Ad γ) respondeo *neg.* assertum ex dicendis mox in proxima controversia.

Ad δ) respondeo *dist.* assertum. Visus distinguit colorem cujuslibet objecti a luce ab eo objecto reflexa, *neg.*; a luce incidente, *conc.*, quia colores corporum secundum hanc sententiam non sunt tota lux incidens, sed pars dumtaxat. Unde probationes etiam nihil conficiunt.

Ad ε) *dist.* Minor. Causa coloris fundamentalis per se est intrinseca et permanens, etc., *conc.* Causa coloris formalis, *neg.* Color ergo formalis videtur esse varietas quædam lucis: lux est qualitas objectum manifestans vel visibile reddens, colores autem videntur præ se ferre varietatem ac modum peculiarem in ratione ac forma visibilitatis.

Utrum colores sint qualitas, perenniter corporibus inhærens;

196. Quæ cum ita sint, lux et color re vera non duo constituunt objecta, sed unum dumtaxat. Cum hac vero controversia intime connectitur illa alia, utrum colores sint qualitas quædam perenniter permanens in corporibus, an vero solum tamdiu durans, quamdiu durat lux, sine qua videri non possunt illi. Nam qui lucem a colore realiter distinguendam esse arbitrantur, consequenter docent colorem esse qualitatem permanentem, unde alii alias reddunt rationes, cur, quamvis colores sint visibiles, et in corpore reapse maneant, non tamen possint videri nisi præsente lumine,

quemadmodum jam paulo superius notavimus in exponenda illa sententia. Qui vero colores non re distinguunt a luce, concedere quidem debent colorem, quem fundamentalem diximus, esse permanentem, videlicet dari in corporibus perenniter, etiam in absentia lucis, fundamentum exigens pro varia ipsorum indole et structura reflexionem certorum radiorum, unde color illorum resultat; at negant ipsum formalem et actualem colorem permanere in corpore, nisi adsit lux. Quare secundum hanc sententiam in sensu proprio canit Ecclesia:

Rebusque jam color redit
Vultu nitentis sideris (1);

et proprie etiam scripsit Pöeta: *Rebus nox abstulit atra colores* (2).

Probatur autem hæc doctrina 1.° ex probatis in præcedenti quæstione. Si enim color re non distinguitur a luce; ubi non est lux, nullus erit color actu et formaliter. **negativa sententia probabiliter propugnatur.**

Prob. 2.° In hac sententia egregie explicantur quædam phænomena, quorum non satis plana redditur ratio in contraria. α) In primis jam inde ab antiquis temporibus illud semper arduum explicatu extitit, cur colóres non possint videri sine luce, cum tamen sint objectum proprium visus, aliasque alii reddere conabantur rationes, ut hæc ipsa varietas satis indicet, excogitatas illas fuisse potius ad effugiendam difficultatem, quæ adversus realem lucis et colorum distinctionem opponebantur. Et rationes quidem istæ, si aliunde certo constaret realis distinctio lucis a colore ac permanens coloris existentia in corpore, admitti possent tamquam hypothesis quædam vel probabilis conjectura ad obviandum utcumque difficultati. Re autem vera phænomenum illud non explicatur in sententia contraria, in nostra vero planissimam explicationem habet. β) Præterea colores radiorum certissime sunt per se visibiles, quin egeant ulla alia re superaddita, ut constat de omnibus radiis spectri; colores vero in corporibus non per se lucidis relucentes, videri noctu vel in tenebris nequeunt. Atqui

(1) In hymno ad Laudes feriæ 4.æ
(2) Virgil., Æneid. lib. 6, vers.

exinde haud absurde, immo multo probabilius concludere licet, colores in corporibus actu et formaliter nullos reapse esse, nisi dependenter a luce. Quæ enim est necessitas fingendi duas species colorum prorsus quoad reliqua simillimorum, ut nuper notavimus, aliorum nempe qui videri per se possint, aliorum, qui adscititio lumine, ut videantur, egeant? γ) Idipsum confirmatur ex eo, quod colores corporum varient aliquantulum pro vario colore lucis incidentis et angulo incidentiæ, immo et pro medii, quod pervadunt colores, diversitate, unde notum omnibus est atque compertum, qui perspiciliis coloratis utitur, eum omnia videre eodem suffusa colore (1). Quæ omnia, si ponas corpora nullo esse ex sese formali prædita colore, sed illo dumtaxat unumquodque vestiri, qui proprius radiorum in ejus superficie reflexorum et quaquaversus diffusorum nullo negotio intelliguntur; intelligi vero in contraria sententia non possunt, nisi confugiendo ad parum obvias hypotheses.

et ab objectis vindicatur.

197. **Dices 1.°** Sensus communis omnium judicat colores objectis inesse noctu etiam et in tenebris; sic omnes putant suum equum aut bovem etiam noctu esse album vel nigrum, etc., vestem suam esse rubram, etc., aurum fulvum, plumbum lividum, etc. Atqui sensui communi absque gravibus rationibus contradicere non oportet. Ergo donec idoneæ rationes occurrant, negandum non est colores corporibus perenniter inesse etiam in defectu lucis. Accedit, quod hæc

(1) «Deriva evidentemente da ciò che precede, che il colore di un corpo varia anahe spesso al variare la luce che esso riceve dalla sorgente luminosa. La luce del sole che è bianca al mezzodi, al levare ed al tramontare del sole tende invece al giallo aranciato; ed i corpi, che illuminati dal sole appariscono bianchi al mezzodi, al levare ed al tramontare del sole hanno invece una tinta che tende al giallo aranciato. Nelle flamme dei fanali ad olio ed a gas domina il giallo, e sono in piccola proporzione i colori piu refrangibili; all' incontro nulla luce electtrica, nel lume di luna dominano questi, e diffettano i colori meno refrangibili, come può verificarsi prendendo gli spettri di queste luci. I corpi però che alla luce del sole hanno un dato colore, a queste luci varieranno alquanto le tinte, e retrogrando queste alcun poco verso le meno refrangibili, ed avanzandosi verso la più refrangibile a seconda che nella luce che li illumina dominano le prime ò le seconde». Rubbini, op. et loc. cit.

nostra sententia præbere arma videatur ad negandam colorum objectivam realitatem.

Respondeo 1.° Quamvis vulgus hominum credat colores etiam in tenebris permanere in corporibus, non tamen proprie dici potest ejusmodi judicium sensus communis, tum quia contrarium asserunt plurimi sapientes, ut vidimus, tum quia ista opinio validissimis rationibus impugnatur.

Respondeo 2.° *dist.* Major. Sensus communis hominum existimat colores, saltem fundamentales, corporibus perenniter inesse, *conc.*; colores actuales et formales, *neg.* *Concedo* Minor.; sed *neg.* suppositum, videlicet quod in præsenti quæstione non adsint omnino idoneæ rationes ad corrigendum vulgi judicium.

Alterum quod adjungebatur, *nego* prorsus. En ipsum solare lumen non perpetuo illustrat nostrum hemisphærium; non autem idcirco negamus illud reale esse, vereque videri, quamdiu percellere oculum nostrum potest. Idem ergo dicimus de coloribus formalibus corporum: sunt quidem realissimi, et videri quamdiu existunt, in seipsis queunt, et eorum ope corpora; sed existimamus illos non perpetuo existere, sed tamdiu dumtaxat, quamdiu adest lux, quæ corpora illuminet, et in eorum superficie reflectatur.

Dices 2.° Concilia et Patres docent manere in sanctissima Eucharistia panis et vini accidentia, eorumque ratione venerabile Sacramentum esse *sensibile* signum ita, ut tale permaneat etiam in clauso et obscuro tabernaculo. Atqui ex hoc omnino videtur sequi, colores perenniter in corporibus existere: nam nisi etiam in clauso et obscuro tabernaculo essent colores, jam sacramentum non permaneret sensibile secundum præcipuum illum sensum, visum, quem potissimum spectare, ac considerare solent homines.—Argumentum hoc multum ponderare videntur quidam scriptores sæculi elapsi apud P. Antonium Mayr; ego vero fateor me non satis percipere vim illius.

Respondeo itaque, *conc.* Major., et *neg.* Minorem intellectam de actualibus et formalibus coloribus. Primo quia ut accidentia sacramentalia sint vere *sensibilia*, non est necesse, ut sint etiam in actu primo proximo perenniter *visibilia*. Sensus enim sunt quinque, et quamvis ab aliquo eorum

accidentia non possint proxime attingi, non ideo desinent esse verissime *sensibilia*, dummodo ab aliquo alio, et multo magis si a quatuor aliis attingi queant. Neque enim Concilia et Patres, quod ego sciam, unquam docuerunt accidentia panis et vini in Sacramento altaris esse ita sensibilia, ut diu noctuque sint *proxime* visibilia. Deinde certum est, etiam admissa contraria sententia, eucharistica accidentia in tenebris et noctu absque lumine non esse *in actu primo proximo* visibilia. Ergo si ex eo quod Concilia et Patres docent sanctissimum Eucharistiæ sacramentum esse perenniter et in statu permanenti sensibile, sequeretur quod debeat esse quoque eodem modo visibile perenniter, concludendum foret ex mente Conciliorum et Patrum non solum esse colores actu et formaliter in eucharisticis accidentibus diu noctuque, sed etiam absque lumine videri posse: quod absurdum prorsus et inauditum est. Sed mens Conciliorum et Patrum re vera hæc fuit, accidentia illa sensibilia esse eo pacto, quo extra sacramentum percipi solent, ac proinde illa, quamvis noctu et in tenebris non possint sine lumine videri, esse tamen visibilia beneficio lucis, et quamdiu lux adest. Ex quo tamen nullum profecto jus est concludendi perennem colorum existentiam in corporibus.

Dices 3.° Admissa ista colorum explicatione, oculi reapse non viderent corpus coloratum: quod videtur dici non posse.

Respondeo, *disting.* assertum: non viderent corpus coloratum quoad ipsam realitatem corporeæ substantiæ, quæ sustentat colorem, *conc.*, nam neque in contraria sententia videri potest secundum hanc rationem corpus, utpote quod est solum sensibile per accidens. Oculi nullo modo viderent corpus coloratum, *neg.*; nam vident in primis extensionem et molem corpoream, quæ sensibile commune est, eodem prorsus modo, ac in contraria sententia: vident deinde colores, qui de facto, sunt in corpore, licet non permanenter; sicut vident lumen in corpore, quamdiu illud lucidum reddit. Ac proinde vident vere corpus coloratum eadem saltem proprietate, qua ipsi quoque adversarii, puto, concedent vere videri corpus illuminatum, quamdiu sol suos in illud immittit radios. Si vero adversarii contendant id non sufficere, quia colores

ejusmodi non sunt proprii ipsius corporis, sicut lumen, quo corpora perfunduntur, non est illorum proprium; respondebo ipsos petere principium, quia hoc præcise est in quæstione, utrum re vera dentur in corporibus colores *formales*, qui sint eorumdem proprietates perenniter manentes in ipsis, an vero e converso solum radii lucis, tamdiu in corporibus formaliter existentes, quamdiu hæc illuminantur. Si enim dantur colores formales, tunc certe videbuntur corpora colorata in eo sensu, quem supponunt, et contendunt adversarii; secus vero, si non dantur. Quare quo pacto videantur corpora colorata, omnino dependet ab hac quæstione, quam modo agitamus. Si ergo contra nostram sententiam arguitur, supponendo quod corpora colorata vere videri nequeant, nisi quatenus visio terminetur ad colorem, qui formaliter in illis insit instar proprietatis perenniter inhærentis, existimo peti principium.

III.—SPECIERUM NECESSITAS IN VISU.

198. Necessitas specierum ad visionem peragendam paucissimos habuit in antiquitate impugnatores, et facile probatur ex iis ipsis experientiis, ex quibus ostensam reliquimus necessitatem concursus objectivi in externis sensibus, nam plures illatum visum respiciunt. Ex quibus sic arguitur: Quotiescumque objectum alicujus sensus per se immediate concurrere vel determinare ad sensationem nequit, necessario agnoscenda est species. Atqui objectum visibile, sive ipsum corpus, sive lumen, sive color, quod videtur non potest per se immediate concurrere cum potentia ad visionem. Ergo necessarîo admittendæ sunt species visuales. Minor patet, quia ad immediatum concursum requiritur intima et immediata objecti unio cum potentia. Jam vero objectum, quod videtur, nunquam per se ipsum unitur cum potentia; lumen etiam et colores, quæ videntur, non ingrediuntur potentiam, nam illa quæ videntur sunt extra nos, nec agunt in retinam nisi media virtute vel lumine, quod ab uno strato in alio per totum medium succesive producitur, ut jam supra monuimus. Ergo necesse est omnino admittere species, quibus oculus ad visionem compleatur, ac determinetur ad visionem.

Necessitas specierum ad visionem peragandam.

Utrum species visuales sint quiddam distinctum a lumine; et utrum lumen habeat *esse* reale in medio, an vero solum intentionale: variæ sententiæ

Hic vero acriter disputabatur a veteribus, utrum species visuales sint aliquid distinctum ab ipso lumine: quæ controversia pendet ab illa alia, utrum lumen habeat in medio *esse* reale, an vero intentionale. Si enim habet *esse* intentionale, non egebit alia specie distincta, *esse* quippe intentionale perinde est, ac *esse* repræsentativum sui. Qua de re Scotistæ primum distinguunt lucem a lumine: lucem vocant tantum eam, quæ lucido inhæret, lumen vero quod a corpore lucido extra emittitur, idque iterum in primarium et secundarium dividunt. Lumen primarium vocant radium vel lumen rectum, quod immediate procedit a corpore lucido, et reflectitur regulari reflexione a corporibus tersis et politis; secundarium vocant radios irregulariter reflexos, quia in corpus non tersum inciderunt, et ideo quaquaversus diffunduntur. Et utrumque hoc lumen tum inter se tum a luce specifice distinguunt Scotistæ, et utrique etiam *esse* tum reale, tum intentionale tribuunt: reale quidem, quia est entitas quædam physica et naturalis, quæ suos reales effectus producere potest; intentionale vero, quia est species seu virtus repræsentativa, non sui, sed alterius objecti, quia nempe lumen primarium movet potentiam ad videndam lucem et corpus lucidum seu fontem luminis, secundarium autem movet ad videndum lumen primarium (1). Hæc sententia præter Scotistas defenditur a quibusdam aliis apud Mastrium (2). Et eamdem videntur tueri, saltem quantum attinet duplex *esse* luminis, nobiles Thomistæ Bergomensis, Cajetanus, Bañez, Javellus, Ferrara (3), Sylvester Mauri (4), Joannes Martinez de Prado (5), qui fuse contendit idem propugnari a S. Thoma. Alii putant lumen in äere vel medio solum habere *esse*

(1) Vide Mastrium *(de anim.* disp. 5, quæst. 2, art. 2, num. 22, 43, 33; *de cœlo*, disp. 2, quæst. 5, num. 151), Lossada (disp. 5, cap. 3, num. 62; disp. 6, cap. 1, num. 26).

(2) Loc. cit., *de anim.* num. 32 fin.

(3) Bergomensis (In *Concord.* dub. 826), Cajetan. (In 1.am part. quæst. 67, art. 3, *ad hoc breviter)*, Bañez (ibid. concl. 4), Javellus (lib. 2, *de anim.* quæst. 29), Ferrara *(de anim.* lib. 2, quæst. 14 in corp. et ad confirm. 3.am; et quæst. 19 ad 4.um).

(4) *Quæstion philos.*, lib. 4. quæst. 41, *Quoad secundum dubium.*

(5) *De anim.* lib 2, quæst. 27, paragr. 2, num. 31 seqq.

intentionale, ex quo sequitur objecta videri posse absque alia specie distincta, quia nempe ipsum lumen est species intentionalis (1). Tertio demum alii arbitrantur lumen habere *esse* dumtaxat reale; quæ est sententia Alexandri, Simplicii, Themistii aliorumque Aristotelis interpretum (2), Alberti, S. Bonaventuræ et quorumdam aliorum Scholasticorum (3), Francisci Suarez (4), Rubii (5), Toleti (6), Joannis a S. Thoma (7), Complutensium Carmelitanorum (8) et aliorum. Et pro hac tertia sententia etiam adducitur a quibusdam S. Thomas, cujus est hæc assertio: *Lux corporalis non videtur per essentiam, nisi quatenus fit ratio visibilitatis visibilium, et forma quædam dans esse eis actu visibile; ipsa enim lux, quæ est in sole, non videtur a nobis nisi per similitudinem ejus in visu existentem* (9). Sed de mente S. Thomæ videtur vix esse posse dubitatio. Multis enim in locis diserte docet lumen habere non solum *esse* intentionale, sed etiam reale (10). Lucem etiam, quando est per essentiam suam præsens oculis, non egere alia specie, scribit non uno in loco (11).

Judicium auctoris.

Mihi quoque non displicet hæc sententia, quæ non pugnat cum specierum visualium necessitate, sed earum tantum naturam magis explicat. Nimirum nec lux corporum per se lucidorum, nec lumen ab illo quaquaversus diffusum, nec colores videri queunt sine specie; necesse tamen non est

(1) Ita Ægidius, Thiennensis et alii apud Suarez (*de anim.* lib. 3, cap. 14, num. 3).
(2) Apud Suarez, ibid. num. 4.
(3) Apud Suarez, ibid.
(4) Ibid.
(5) *De anim.* lib. 2, cap. 7, quæst. 2 et 3.
(6) Lib. 2 *de anim.* quæst. 78.
(7) *De anim.* quæst. 7, art. 2, *Circa secundum.*
(8) *De anim.* disp. 10, quæst. 1, num. 11.
(9) S. Thom. *de verit.* 10, art. 8, ad 10.um eorum quæ in paragrapho. *Sed contra est*, sibi objecerat.
(10) Ita v. g. 1 p. quæst. 67, art. 3; 2.° *de anim.* lect. 14 circa fin.; 2.° dist. 13, quæst, 1, art. 3, vers. fin. corp.; *Meteoror.* lib. 3, lect. 6, *Digressio de coloribus iridis.*
(11) Ita v. g. 1 p quæst. 56, art. 3; 2.° dist. 23, quæst. 2, art. 1; *de verit.* quæst. 8, art. 3 ad 17.um; In exposit. epist. 1.æ ad *Corinth.* cap. 13, lect. 4. initio etc.

ponere speciem re distinctam ab ipsis radiis, qui oculum ingressi, retinam percellunt. Satis enim intelligitur ejusmodi radios, præterquam quod sint qualitas habens *esse* suum physicum et reale, capax effectuum naturalium, virtutem continere fœcundandi potentiam visivam ad perceptionem objecti, unde tales radii procedunt. Valde enim consonum naturæ videtur, ut corpora quæ physice agunt in organum, per eamdem physicam actionem potentiæ imprimant virtutem suimet ipsorum repræsentatricem, per quam potentia compleatur, et determinetur ad illorum perceptionem. Et de his hactenus. Plura videri possunt apud veteres, quamvis non omnia, quæ ab illis scribuntur, omnino accurate dicta deprehendantur post recentiora inventa.

Quo pacto visus percipiat sensibilia communia; magnitudinem,

199. Quæret forte quispiam, quo pacto visus percipiat communia sensibilia, et nominatim magnitudinem, distantiam. Multa quidam recentiores de hoc scribunt, cum tamen paucis res expediri queat. Quamvis æstimare, quanta sit objecti, quod videtur, magnitudo vel extensio, usum et experientiam requirat; in ipsa tamen natura potentiæ positum esse videtur, ut magnitudinem vel extensionem apprehendat. Visus enim apprehendit id, quod in ipsum agit per radios luminis, et prout agit. Jam vero in oculum non agit punctum solummodo luminosum vel coloratum, sed extensum, quod extenso pariter modo operatur, et extensam in retina depingit imaginem. Ergo visus natura ipsa debet apprehendere rem extensam, eamque ut talem exhibere in intentionali sua imagine. Necesse ergo non est, ut visus expectet experientiam, vel etiam testimonium tactus, ad hoc ut rem extensam referat, et intellectui judicandam proponat, quemadmodum perperam empiristæ statuebant cum Helmholtz (1).

distantiam,

De distantia major est difficultas. Verum est, quod animalia videantur inde a nativitate distantiam percipere, quandoquidem motu irruunt in rem distantem, quam ut sibi convenientem apprehendunt; sed ne idem de homine æque certe sentiatur, multi objiciunt factum infantium, qui cum aliquid

---

(1) Apud cl. Domet de Vorges, *La Perception et la Phychologie Thomiste*, pag. 51, ubi plura in hanc rem videri queunt.

etiam satis distans ipsis objiciatur, illico tendunt manus ad capiendum, quasi esset prope: id quod videtur ostendere initio infantes non percipere distantiam rerum. Idemque probari solet exemplo illius cæci a nativitate, qui cum, albugine oculi *(catarata)* sublata, videre cœpisset, corpora quasi oculis ipsis applicata vidisse dicitur. Quare satis communiter opinantur recentiores oculum aliqua educatione et experientia egere non solum ad æstimandam distantiam, quod omnes ultro largiuntur, sed omnino etiam ad eam utcumque cognoscendam. Ego vero existimo non posse hoc tam certo atque indubitate asseri. Quamvis enim non videam rationes a priori ad tribuendam visui perceptionem distantiæ antecedenter ad experientiam et educationem, nec possit quispiam confugere ad testimonium conscientiæ in iis, quæ nobis in prima infantia contigere; nonnihil tamen probare videtur exemplum animalium, quod modo innui, ut ex analogia, saltem probabiliter, concludere liceat, oculum absque ulla prævia educatione reapse cognoscere res ut extra se positas, atque adeo distantes. Cum potissimum argumenta contraria, mea quidem sententia, non multum valeant; nam exemplum infantium, ad res quoque valde dissitas manum tendentium, ut summum probat infantes non posse *æstimare* distantiam; quod autem distantiam nullatenus cognoscant, non probat, sed potius probat contrarium. Nisi enim infantes cognoscerent rem, quam vident, extra se positam, ac proinde distantem perciperent, quorsum tenderent manus, ut eam ad se traherent? Alterum etiam exemplum cæci non multum urget; tum quia ab uno alterove dumtaxat hujusmodi facto non licet generalem conclusionem elicere; tum quia exemplum ipsum est oculi non sani et recte instituti, qui forte immediate post operationem non erat satis dispositus ad percipiendum totum illud, quod oculus sanus in statu normali potest naturaliter percipere.

Multitudo vel numerus percipitur ab oculo ex objectorum coram propositorum separatione vel discontinuitate. Motus vero ex mutatione situs vel distantiæ objecti respectu vel nostri vel aliorum. multitudinem, motum,

Figura denique vel est plana vel circa volumen. Plana cognoscitur ex diversitate colorum. Figura vero, quæ est figuram.

circa volumen, partesque continet alias aliis prominentiores, cognoscitur post sæpius institutam comparationem modi, quo ad oculum perveniunt radii et species partium diversimode sitarum, referendo illas ad diversam distantiam.

CAPUT III

DE SENSIBUS INTERNIS

Existentia sensus interni ratione probata,

200. Sensus interior est potentia organica, virtutem habens percipiendi objecta omnia sensuum externorum. Dari in nobis sensum aliquem interiorem constat; tum ex eo quod detur etiam in brutis animantibus (1); tum quia conscientiæ testimonio edocemur, nos ea, quæ per sensus exteriores novimus, posse quoque in absentia repræsentare, et in memoriam revocare, et alia ab aliis discernere, quæ quidem non superant ordinem organicæ potentiæ, ut debeant intellectui adscribi, nec possunt aliunde ipsis externis sensibus attribui, ut magis ex dicendis patebit. Nihil ergo mirum, si communis Philosophorum sensus agnoscat existentiam interioris sensus, consentientibus SS. Patribus (2), e quibus unum sufficiat laudasse Augustinum: *Magis nos arbitror ratione comprehendere esse interiorem quemdam sensum, ad quem ab istis quinque notissimis cuncta referantur. Namque aliud est, quo videt bestia, aliud, quo ea, quæ videndo sentit, vel vitat, vel appetit: ille enim sensus in oculis est, ille autem intus in ipsa anima; quo non solum ea quæ videntur, sed etiam quæ audiuntur, quæque cæteris capiuntur corporis sensibus, vel appetunt animalia delectata, et assumunt, vel offensa devitant, et respuunt. Hic autem nec visus, nec auditus, nec olfactus nec gustatus, nec tactus dici potest, sed nescio quid aliud, quod omnibus communiter præsidet. Quod cum ratione comprehendamus, ut dixi, hoc ipsum tamen rationem vocare non possum; quoniam et bestiis*

et consensu Philosophorum

Sanctorumque Patrum auctoritate comfirmata

(1) Vide *Psycholog.* vol. 1.um, num. 190, pag. 796 seqq.

(2) Vide apud Martinez Prado, *de anim.* lib. 3, quæst 1, paragr. 1.

inesse manifestum est. Agnosco istud, quidquid est, et eum sensum interiorem appellare non dubito (1). Sensus interni quatuor solent communissime recenseri, *sensus communis, imaginatio, æstimativa*, cui in homine respondet *cogitativa*, et *memoria* ac *reminiscentia* (2): quamquam acriter disputatur, num omnes istæ sint potentiæ realiter distinctæ, an vero actus diversi unius tantum facultatis. Prius autem, quam aliquid de hac quæstione delibemus, oportet potentias istas declarare, præscindendo ab hoc, quod re vel sola ratione distinguantur.

Vulgatus sensuum internorum numerus.

ARTICULUS I

De sensu communi.

Quid sensus communis.

201. Sensus communis est sensus interior objecta sensuum externorum in eorum præsentia, discernendo alia ab aliis. Differt ergo a consensu communi omnium, qui etiam vocari solet communis sensus; et vocatur communis, non quia objectum ejus sint sensibilia communia, quemadmodum quidam existimaverant (3) contra communem sententiam (4), nec quia eo nomine veniat sensus generatim sumptus, sed quia est communis radix et principium exteriorum sensuum (5) et communis omnium illorum terminus et centrum, quemadmodum docet auctor opusculi de *potentiis animæ. Est ergo*, inquit, *sensus communis, a quo omnes sensus proprii derivantur, et ad quem omnis impressio eorum renuntiatur, et in quo omnes conjunguntur... Et hinc est, quod quantum ad distinctionem spiritus animalis* (quantum nempe ad vigorem sentiendi) *sensus proprii deriventur a communi, quantum vero*

(1) S. August. lib. 2 *de lib. arbitr.* cap. 3.
(2) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 78, art. 4.
(3) Ita Albertus M. *Summ. de homine de sens. comm.* quæst. 2; et Auctor opusc. *de Potentiis animæ*, quæ vulgo tribuitur S. Thomæ, cap. 4; et alii apud Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 1, paragr. 5, num. 34.
(4) S. Thom. *de anim.* lib. 2, lect. 13, litt. *d;* et lib. 3, lect. 3, paragr. *h;* 1 p. quæst. 1, art. 3; ad 2.um
(5) S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 3, ad 1.um

ad apprehensionem et renuntiationem sensus communis fit in actu per proprios, quia nihil apprehenderet, nisi per hoc quod sensus proprii redeunt ad ipsum cum suis lucris, ut dicit Avicenna (1). Et primo quidem sensus communis dicitur radix et principium sensuum exteriorum, quia, docente S. Thoma, ex interno isto sensu, tamquam a communi fonte videtur in quinque sensus externos derivari, ac diffundi virtus et vigor sentiendi, quæ doctrina confirmationem accepit ex experientia, quæ demonstrat communicationem inter sensus externos et cerebrum, ubi sensus communis residet, requiri ad hoc ut externa sensatio, saltem ordinate ac prout oportet, exerceatur, quemadmodum superius notavimus (2): ex quo perperam concluserunt recentiores externam sensationem non in propriis organis periphæricis, sed in cerebro peragi. *Vis sentiendi diffunditur in organa quinque sensuum ab aliqua una radice communi, a qua procedit vis sentiendi in omnia organa, ad quam etiam terminantur omnes immutationes singulorum organorum* (3).

objectum ejus. Secundo diximus objectum sensus istius communis esse sensibilia omnia externorum sensuum, omnia enim illa percipit, nec solum percipit, sed discernit inter se. Singuli enim sensus percipiunt, ac discernunt differentias objectorum particularium sub proprio formali objecto contentorum, sicut oculus differentias diversorum colorum, et auris sonorum; sed communis percipit, ac judicat præterea differentias inter ipsa formalia objecta generalia, puta inter colorem et sonum, etc. Quare *sensus communis, qui est superior, quam sensus proprius, licet sit unica potentia, omnia cognoscit, quæ quinque sensibus exterioribus cognoscuntur, et quædam alia, quæ nullus sensus exterior cognoscit, scilicet differentiam albi et dulcis* (4). Verum non hæc solum percipit sensus communis, sed præterea etiam ipsas sensationes externas, quatenus sunt

---

(1) S. Thom. vel quicumque sit auctor opusculi *de Potentiis animæ*, cap. 4.

(2) Supra num. 180, pag. 645, num. 181, pag. 647, num. 182, pag. 652.

(3) S. Thom. *de anim.* lib. 3, lect. 3, paragr. ultimo.

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 57, art. 2.

subjecti affectiones, quemadmodum et propria cuivis experientia testatur, et fieri videmus etiam in brutis, quæ cum pertimescunt quædam loca, vel quærunt alia, non est profecto solum quia quorumdam objectorum in illis notitiam hauserunt, sed quia illorum perceptiones vel molestas vel jucundas experti sunt. Præterea videmus bruta interdum se convertere ad aliquod objectum cum majori attentione, aures arrigendo ad audiendum, oculos defigendo, applicando nares, majori ruendo impetu in quosdam cibos, etc.: quod ostendit bruta suas sensationes percipere, et per quæ organa illas exerceant, cognoscere. Atqui sensus ipsi externi nequeunt suas perceptiones cognoscere, quemadmodum superius docuimus (1). *Sensus proprius*, inquit S. Thomas, *judicat de sensibili proprio, discernendo ipsum ab aliis, quæ cadunt sub eodem sensu; sicut discernendo album e nigro vel a viridi. Sed discernere album a dulci non potest neque visus, neque gustus; quia oportet, quod qui inter aliqua discernit, utrumque cognoscat. Unde oportet ad sensum communem pertinere discretionis judicium, ad quem referantur, sicut ad communem terminum, omnes apprehensiones sensuum; a quo etiam percipiantur actiones sensuum, sicut cum aliquis videt se videre. Hoc enim non potest fieri per sensum proprium, qui non cognoscit nisi formam sensibilis, a quo immutatur; in qua immutatione perficitur visio, et ex qua immutatione sequitur alia immutatio in sensu communi, qui visionem percipit* (2). Quorum similia multo antea scripserat S. Augustinus: *Quoniam ergo cum colorem sentimus, non itidem sensu ipso nos sentire etiam sentimus; neque cum audimus sonum, nostrum etiam audimus auditum; neque cum olfacimus rosam, olet nobis aliquid et ipse olfactus; neque quidquam gustantibus sapit in ore ipse gustus; nec tangentes aliquid, ipsum etiam tangendi sensum possumus tangere: manifestum est quinque istos sensus nullo eorum sensu posse sentiri, quamvis eis corporalia quæque sentiantur... Arbitror etiam illud esse manifestum, sensum illum interiorem*

(1) Vide supra num. 155, pag. 532.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 78, art. 4, ad 2.um Cfr. 1 p., quæst. 87, art. 3, ad 3.um; *de somno et vigilia*, lect. 3, paragr. *d*; *de anim.* lib. 3, lect. 3, paragr. ult.; et opusc. *de potentiis anim.* cap. 4.

non ea tantum sentire, quæ acceperit a quinque sensibus corporis, sed etiam ipsos ab eo sentiri. Non enim aliter bestia moveret se, vel appetendo aliquid, vel fugiendo, nisi se sentire sentiret; non ad sciendum, nam hoc rationis est, sed tantum ad movendum, quod non utique aliquo illorum quinque sentit. Quod si adhuc obscurum est, elucescet, si animadvertas, quod exempli gratia sat est in uno aliquo sensu, velut in visu. Namque aperire oculum, et movere aspiciendo ad id, quod videre appetit, nullo modo posset, nisi oculo clauso vel non ita moto se id non videre sentiret. Si autem sentit se non videre, dum non videt, necesse est etiam sentiat se videre, dum videt; quia cum eo appetitu non movet oculum videns, quo movet non videns, indicat se utrumque sentire (1). Estque hæc communis Philosophorum sententia contra Simplicium, Aristotelis interpretem, de quo sic scribit Toletus: «Miror ego etiam Simplicium et alios, qui alia opera mirabiliora in brutis cernentes, ea *se videre aut gustare*, sentire *posse negarunt*» (2).

Hæc forte causa est, cur recentiores quidam Philosophi sensus communis propriam esse scripserint perceptionem bonæ vel malæ corporis dispositionis. Equidem puto hanc perceptionem ad sensum communem pertinere, non tamen exclusive, quia prout jam superius innuimus, istæ subjectivæ affectiones, generatim videntur procedere ex aliqua perturbatione interioris organismi vel membrorum deformatione aut alteratione, et sic implicant sensationem tactus, et ideo percipiuntur a sensu communi. Proprium enim ejus est cognoscere objecta sensuum omnium externorum et eorumdem sensationes cum suis affectionibus, sive gratæ illæ sint, sive ingratæ, et sic voluptatem afferant vel dolorem aliamve similem affectionem.

Quid dicendum de distinctione a quibusdam invecta inter sensum communem et sensum intimum.

Non desunt auctores nostris diebus, qui hoc postremum objectum non communi sensui, sed sensui intimo tribuant, quamvis hunc ab illo, saltem prout est in cerebro, non distinguant (3). Nimirum ex horum sententia objectum

(1) S. August., *de lib. arbitr.* lib. 2, cap. 3 fin., et cap. 4.

(2) Cardin. Tolet. *de anim.* lib. 3, quæst. 3, *Tertia conclusio...*

(3) Ita v. g. cl. P. Van der Aa, cujus hæc est prop. 40 *Organologiæ: Est in animalibus sensus intimus, principaliter vigens in cerebro, ubi non distinguitur a sensu communi: instrumentaliter vero*

communis sensus sunt sensibilia propria externorum sensuum, quæ cognoscit discernendo alia ab aliis; objectum autem sensus intimi sunt propriæ animalis actiones et affectiones sensitivæ, dum actu habentur (1). Ego vero, si sermo sit tantum de duplici nomine unius ejusdemque potentiæ, quæ pro diversitate objecti potius uno, quam altero vocetur, facile permiserim hanc sententiam, cum potissimum in recentioribus libris passim percrebrescat ignota veteribus Scholasticis appellatio *sensus intimi*; si autem pro diversitate objecti duplex reapse potentia sensitiva sub *sensus communis* et *sensus intimi* nomine obtrudatur, existimo nullam esse necessitatem ejusmodi distinctionis, quia sensationes externorum sensuum possunt, fatentibus communiter auctoribus antiquis, optime percipi ab eodem sensu, a quo eorum objecta percipiuntur, ut vidimus.

Datur in homine sensus communis.

202. Hic ergo est communis sensus, cujus existentia in homine probanda non est, quia et patet ex concientiæ testimonio; et quia reperitur etiam in brutis, prout probatum est in primo *Psychologiæ* volumine (2), homini autem insunt omnes sensus, quibus bruta animantia donantur (3). Hoc pacto sapientissimus naturæ Auctor, Deus, providit necessitati animalis, tribuendo sensum peculiarem, qui ad unitatem redigeret acceptam a sensibus externis diversitatem nuntiorum et impressionum, et sic opus istarum potentiarum compleret, ordinaretque. Unde etiam a quibusdam sensus communis consideratur tamquam continuatio et consummatio ac complementum externorum. Nisi enim communis aliquis hujusmodi sensus inesset animali, et solum *diversis potentiis sentiremus dulce et album*, ita nos haberemus, *sicut si diversi homines sentirent unus dulce, et unus album*, quemadmodum scribit Angelicus (4). Quæ omnia intelliguntur præcisione facta ab intellectu, et in ordine tantum sensitivo et

Sensus communis est continuatio vel complementum externorum.

---

vigens in ceteris partibus systematis nervei, ubi a sensibus externis realiter distinguitur.

(1) Vide cl. R. P. Van de Aa, ibid. propos. 38 et 40.

(2) Vide *Psycholog.* vol. 1.um num. 190, pag. 797 et 800.

(3) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 78, art. 4; *Quæstion. disput.*, quæst. *de anim.* art. 13.

(4) S. Thom. *de anim.* lib. 3, lect. 3, paragr. *c.*

Objecta contra sensus communis existentiam solvuntur.

animali, in quo verissima sunt. Quare miror scriptorem quemdam, cæteroqui doctum et egregium, nostris diebus rejicere sensum communem ab externis omnibus distinctum, ea innixum ratione, quod externæ sensationes unitatem accipere possint ex eo solum, quod ad idem subjectum sentiens pertineant. Verum enim vero vel admittit præclarus vir realem potentiarum ab anima distinctionem, vel non. Si non admittit, non solum sensu communi, verum ne ipsis quidem externorum sensuum potentiis indigeret anima, quia per suam substantiam omnia cognosceret immediate. Si autem eget potentiis re distinctis; sicut non obstante unitate subjecti sentientis non potest anima exercere visionem, auditionem, etc., sine distinctis sensibus, ita nec poterit sine alia diversa potentia exercere actum, quo diversa sensibilia eorumque differentiæ ipsæque sensationes externæ cognoscantur. Hæc enim omnia a nullo externo sensu apprehenduntur *simul*, objective nimirum, seu ita ut non solum *sint* in eodem objecto simul et entitative, sed etiam objective et cognoscitive, seu simul apprehendantur quasi comparando ea inter se, prout ad judicandum et discernendum inter plura requiritur, et jam diu notaverat S. Thomas (1).

Dices 1.° Omnis potentia debet habere proprium quoddam objectum ab objectis cæterarum potentiarum distinctum. Atqui sensui communi, hactenus descripto, nullum assignatur objectum proprium. Ergo.—**Respondeo.** *neg.* Minor. Tum quia objectum sensuum externorum est unum ex propriis sensibilibus, objectum autem communis sensus sunt omnia sensibilia; tum quia hæc ipsa objecta communis sensus non percipit, nisi prout per sensus externos jam percepta; tum denique quia communis sensus non solum percipit objecta externorum sensuum, sed etiam differentiam ipsorum et ipsas sensationes externas, quæ nullus externus sensus percipit.

Dices 2.° Sensus dati nobis sunt ad cognoscenda sensibilia. Atqui ad cognoscenda sensibilia sufficiunt externi sensus. Ergo frustra obtruditur sensus iste communis. Accedit,

(1) Vide S. Thom. *de anim*, lib. 3, lect. 3, loc. cit. et 1 p, quæst. 78, art 4, ad 2.um; et opusc. *de potentiis anim.* cap. 4.

quod discretio ipsa diversorum sensibilium fieri potest ab intellectu. Ergo non est ob illam nova potentia sensibilis obtrudenda.

Respondeo, *dist.* Major. Ad cognoscenda dumtaxat sensibilia, *neg.*; ad cognoscenda simul et discernenda, *conc.*

Minor *contradistingui* potest, et etiam *negari;* quia et ipsæ sensationes externæ sensibiles sunt, utpote quæ sentiuntur a brutis, et nihilominus a nullo externo percipi queunt, sicut jam probatum est (1). Quod vero nullus sensus externus discernere valeat inter varia sensibilia diversorum sensuum probatum reliquimus, cum demonstraretur existentia communis hujus sensus (2).

Ad alterum, quod addebatur, *disting.* anteced. Discretio diversorum sensibilium fieri potest, et fit a solo intellectu, *neg.*; fieri potest ab intellectu, et fit præterea ab aliqua alia potentia, ut patet in brutis, quibus non est intellectus, *conc.* Et *neg.* conseq.

Dices 3.° «Impossibile est idem et indivisibile simul moveri secundum motus contrarios. Sensus autem movetur a sensibili, in quantum sentit, et diversa sensibilia et contraria diversis et contrariis motibus movent. Ergo impossibile est, quod eodem sensu communi attingantur, quæ per diversos sensus sentiuntur» (3),

Respondeo. *dist.* Major. Impossibile est idem simul moveri secundum motus contrarios, quatenus est unum idemque indivisibile, *conc.:* quatenus est virtualiter multiplex, *neg.* Et *transmissa* Minore, *neg.* conseq.; quia sensus communis licet formaliter sit una potentia, virtualiter tamen est multiplex, quia est radix et terminus ac centrum sensuum externorum (4). *Transmisi* vero Minorem, quia difficultas solvi potest per solam hanc Majoris distinctionem. Potest tamen solvi etiam *negando* Minorem, quia supposita doctrina

---

(1) Vide supra num. 155, pag. 532.

(2) Vide vol. 1.um loc. cit. et S. Thom. 1 p., quæst. 78, art. 4.

(3) Apud Joann. Martinez de Prado, lib. 3, quæst. 1, num. 7, ex Aristotele et S. Thoma, *de anim.* lib. 3, lect. 3, paragr. *e*.

(4) Vide S. Thom., *de anim.* lib 3, lect. 3, paragr. *h; de sensu et sensat.* lect. 19, paragr. *g*, quibus in locis rem explicat fusius cum Aristotele.

superius tradita de causa efficiente specierum in sensu interno, hic eas non accipit immediate ab objectis, sed per medias sensationes externas. Species vero ipsæ secundum *esse* intentionale, quo constant, non habent contrarietatem, ideoque possunt, quamvis sint diversæ, in eodem subjecto simul recipi.

Dices 4.° Intelligi nequit, quod potentia una, eaque corporea, tam multiplex objectum habere queat.—**Respondeo**, causam eam esse, quod sensus communis est externis perfectior, ideoque universalior, uniens in se virtutem externorum sensuum.

Organum communis sensus.

203. Organum sensus communis videtur esse cerebrum. Nam organum istius sensus oportet, ut sit commune aliquod sensorium, a quo et vigorem ad suos proprios actus accipiant, et ad quod impressiones suas referant sensus omnes externi, quorum sensationes et objecta cognoscere debet, ac discernere. Atqui cerebrum gaudet iis conditionibus; nam cum mediis nervis conjungatur cum externis sensibus, potest esse principium ac terminus illorum, modo explicato. Præterea idipsum confirmat experientia, quæ docet, læso et impedito cerebro, impediri etiam usum et ipsius sensus communis et externorum (1). Non tamen æque facile est partem illam cerebri determinare, quæ sedes sit sensus communis, quamvis quidam Physiologi assignent nerveam illam massam, quam stratum opticum (*couches optiques, tálamos ópticos)* vocant (2).

---

(1) Cfr. cl. P. Van der Aa, *Organolog.* propos. 39.

(2) On regard communement ces masses nerveuses *(Couches optiques)* comme un relais où viennent toutes les impressions sensibles pour y subir une sorte d'élaboration et recevoir une direction déterminée vers l'écorce cérébrale. Il semble probable que les divers noyaux des couches optiques sont destinés à recueillir des impressions différentes». Guibert, *Anatomie et Physiologie animales*, pag. 376.

«Nous avous vu que les couches optiques paraissent être un centre où vont aboutir toutes les fibres nerveuses venues de la moëlle épinière et d'où partent des fibres qui irradient vers les cellelules de la matière grise qui enveloppe le cerveau. Les premières lui apportent les impressions que recueillent les organes des sens sur tous les points du corps; par les secondes, ces impressions sont conduites

Species demum in sensu communi, sicut et in qualibet alia potentia admittendæ sunt, quamvis valde dubium est, a quo illæ producantur, sicut superius docuimus (1).

ARTICULUS II

De imaginatione ac phantasia

204. Notant quidam veteres (2) phantasiam ex Aristotelis doctrina bifariam sumi posse; primo proprie et specifice, secundo generice vel communiter, quatenus complectitur actus cujuslibet interioris sensus, excepto communi; quædam enim interdum asserit de potentia, quam phantasiam vocat, quæ quadrant non proprie in phantasiam, sed in alium sensum interiorem, v. g. in æstimativam (3). Ratio vero dictat, ut hic phantasiam stricte et proprie ac prout distinctam a quovis alio interno sensu declaremus. Variæ porro illius definitiones afferri solent; illa vero Aristotelis celeberrima est: Phantasia bifariam ab Aristotele sumpta ex quorumdam sententia, latius vel communius et stricte ac proprie.

dans les cellules cérébrales, qui les élaborent et les transforment en idées et en réactions excito-motrices». Le Bon, *La Vie. Physiologie Humaine*, pag. 787.

«Assurément, le cerveau est un centre commun qui recueille toutes les impressions sensibles: les nerfs des organes aboutissent au cerveau. M. Lhuys, précisant davantage a indiqué un lieu, nommé les *couches optiques*, où tous ces nerfs se donneraient rendez-vous. Là se fait la transformation et la centralisation des impressions; là elles s'associent par juxtaposition et se combinent pour donner à l'animal une impression résumée, une tendance définitive vers quelque objet. Des milliers de fibres partis de ce point composent la couronne rayonnante et vont porter aux cellules motrices de la substance grise les impulsions qui doivent realiser le but désiré». Domet de Vorges, *la Perception et la Psychologie Thomiste*, pag. 59.

(1) Vide supra num. 125, pag. 442.

(2) Vide Cajetan. *(de anim.* lib. 2, cap. 15, *Intelligo)*, Javell. (ib. quæst. 59, *Quantum ad primum)*, Bañez (In 1.am part. quæst. 78, art. 4, dub. 5, *Pro decisione)*, Joann a S. Thom. *(de anim.* quæst. 8, art. 2, conclus. 1.a), Joann. Martinez de Prado (ibid, lib. 3, quæst. 3. paragr. 2, num 13).

(3) Ita v. g. lib. 3, *de anim.* cap. 10, text. 49. ubi phantasiæ tribuit motum appetitus, cum tamen movere appetitum non ad phantasiam proprie dictam, sed ad æstimativam pertineat, ut docuimus in 1.° vol *Psycholog.* num. 209, pag. 908, 909, et 211 fin. pag. 920.

Quid phantasia in sensu proprio: celebris definitio Aristotelis explicatur;

Phantasia est motus a sensu (intellige *externo*) *secundum actum factus* (1), quæ definitio est potius actus phantasiæ; potentia vero sic ex mente Aristotelis describeretur: *potentia apta moveri a sensu in actu.* Vis autem definitionis hæc esse videtur, ut phantasiæ actus sit *sensatio causata ex motione sensibilis actu sensati per sensum externum;* sensus enim in actu vel secundum actum, est sensus jam specie sua præditus, atque adeo actu sentiens. Et consequenter phantasia erit potentia capax actus hoc pacto causati per externam sensationem (2). Etenim, quemadmodum jam alibi probatum est, phantasia quoque, sicut reliquæ potentiæ cognoscitivæ, indiget specie ad actum suum eliciendum; species vero videtur a sensu externo in actu vel ejus sensatione produci. Hæc tamen Aristotelica definitio nonnullas patitur difficultates, quia forte nullus est internus sensus, in quem quadrare nequeat; quandoquidem nullus internus sensus operatur, nisi externus prius sit, vel fuerit in actu, et per speciem, media hujus sensatione receptam. Solutio multorum scriptorum hæc est, definitionem istam Aristotelicam nullatenus convenire communi sensui, posse tamen bene convenire cæteris internis sensibus, ideoque genericam esse. Non convenit, inquiunt, sensui communi, quia cum hic sit velut consummatio et complementum naturale externorum, hi non possunt plene in actu esse, donec eorum operationem operatio sensus communis subsequatur: quare cum in definitione dicitur phantasia esse motus a *sensu secundum actum factus,* sub his verbis, *a sensu secundum actum,* jam continetur ipse communis sensus. Convenit autem definitio cæteris sensibus internis, quia de quolibet eorum æque vere dicitur, quod operentur post consummatum actum externi sensus et per influxum sensationis externæ (3).

Quidquid sit de hac Aristotelicæ definitionis interpretatione, quam non vacat fusius expendere, necesse est phantasiam perspicue describere, non secundum genericam

(1) *De anim.* lib. 3, cap. 3, text. 160. Vide S. Thom. *de anim.* lib 3, lect. 6.

(2) Cfr. P. Rubius in exposit. capitis 3.i lib. 3 *de anim.*

(3) Vide Joann. a S. Thom. quæst. 8, art. 2; Martinez Prado, quæst. 3, lib. 3.i paragr. 2, et auctores nuper citatos.

rationem, in qua cum aliis sensibus concordare queat, sed secundum propriam sui actus rationem. Est ergo phantasia sensus interior, potens cognoscere sensibilia externa etiam in eorum absentia; vel, ut alii volunt, est sensus retinens species externorum objectorum, ut ea etiam in absentia cognoscat. Falsa enim est atque ab omnibus deserta opinio Avicennæ, arbitrantis phantasiam et memoriam non cognoscere, sed tantum conservare species quasi in thesauro, ut alia virtus, se ad illas convertens, cognitionem eliciat (1). Munus ergo ejus est cognoscere objecta, prius per externos sensus percepta, seu reproducere imagines objectorum etiam absentium. Hujusmodi imagines vel actus phantasiæ vocantur phantasmata. Hoc est munus phantasiæ in bruto, ut olim percepta iterum sibi repræsentet; at in homine virtus imaginativa habet et alium actum, ut scilicet alias percepta objecta in partes dividat, atque etiam ex pluribus singillatim perceptis unum aliquid componat, ut cum ex imagine montis et auri fingitur imago montis aurei. Actum istum Avicenna tribuit potentiæ cuidam distinctæ, mediæ inter æstimativam et phantasiam (2). Et sunt qui virtutem conflandi ex pluribus elementis compositas formas vel imagines non phantasiam, sed imaginationem vocari volunt. Verum melius alii communissime cum S. Thoma (3) docent hæc non esse nisi nomina diversa ejusdem potentiæ. Nulla enim est ratio distinguendi inter potentias hujusmodi, quibus idem reapse est objectum. Unde phantasia vel imaginatio essentialiter pendet in origine ab externis sensibus, quia nullum objectum repræsentare potest, nisi prius ab illis perceptum fuerit, saltem in suis elementis; non tamen dependet in actuali operatione, quia imaginatio exhibet etiam imagines rerum, quæ præsentes non sunt, vel forte jam non existunt, circa quas proinde nequit dari operatio sensus externi. Quare patet discrimen inter phantasiam et sensus externos eorumque

Alia definitio.

Munus phantasiæ in brutis

et in homine.

Quid imaginatio, et num distinguatur a phantasia.

Discrimen inter phantasiam

(1) Vide apud S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 74 initio. Cfr. Joannes a S. Thoma, loc. nup. cit. *Dico* 2.°

(2) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 4 fin.

(3) Loc. nup. cit.

et sensus externos ac sensum communem.

complementum, sensum communem; hi enim secus atque illa, requirunt physicam præsentiam objecti. Præterea repræsentationes externorum sensuum vivaciores sunt, debiliores vero illæ imaginationis. Ex quo etiam illa alia consequitur differentia, quod cognitio sensus communis et externorum sit, saltem naturaliter, intuitiva, cognitio vero phantasiæ est, vel certe potest esse, abstractiva. Hinc ulterius patet cognitionem ac repræsentationem imaginationis posse esse abstractiorem minusque concretam sensuum externorum repræsentatione: nam hi cum objecta percipiant prout hic et nunc actu præsentia, non possunt ea referre, nisi prout sunt, multis circumdata conditionibus et adjunctis peculiaribus.

Imaginatio virtutem quamdam abstractivam participat,

At vero imaginatio repræsentat objecta in absentia, potestque circa illa quamdam activitatem exercere sive componendo plura in unum, sive etiam dividendo: quare potest repræsentare v. g. solam faciem hominis, quem tamen visus non potest sic apprehendere, et generatim potest eumdem pluribus affectionibus spoliatum exhibere. Et hoc pacto virtutem quamdam abstractivam, intellectus propriam, videtur participare, non sic tamen, ut vere aliquid universale efficere, vel exhibere in sua imagine valeat; quia quantumvis objectum spoliet concretione, semper remanebit illud singulare, individua omnia lineamenta præ se ferens.

non ita tamen, ut universale possit efficere vel apprehendere.

Denique et illud inter repræsentationes imaginationis et externorum sensuum interest, quod illæ pendere queant a voluntate, cujus imperio modificari possunt; secus vero repræsentationes externorum sensuum, quippe objectum referre coguntur, prout hic et nunc se coram sistit. Ex quibus omnibus concludendum est, imaginationem vel phantasiæ actum non esse sensationem qualemcumque *debiliorem*, quemadmodum multi vel falso vel certe ambigue loquuntur, sed actum ab omni externa sensatione distinctum.

Utrum phantasia res solum absentes percipiat.

Si porro quæras, utrum imaginatio vel phantasia repræsentet objecta solum in eorum absentia, an vero repræsentet illa in præsentia, quamdiu ab ipsis externis sensibus percipiuntur; responsio satis communis est phantasiam non limitari ad objecta dumtaxat absentia, sed etiam posse percipere præsentia. Id tuentur in primis omnes illi, qui nullam agnoscunt realem distinctionem inter sensus internos; deinde idem concedunt multi etiam,

aliique nobilissimi scriptores, qui realem distinctionem ponunt, ut dicetur inferius (1).

Existentia phantasiæ vel imaginationis in nobis probanda non est, tum quia patet ex conscientiæ testimonio, posse nos imagines rerum olim non solum per visum, sed etiam per quemcumque alium sensum haustas iterare in earumdem absentia; tum quia etiam viget in brutis, saltem perfectioribus, quemadmodum probatum reliquimus alibi (2); nam in imperfectioribus bestiolis nec signa nec necessitas phantasiæ apparet. Vis vero ejusdem tanta est in homine, quantam passim cernimus sive in sanis sive in infirmis et amentibus, sive in vigilia sive in somno; utilitas etiam maxima, tum quia comitatur operationem intellectus et juvat illum præbendo phantasmata ex quibus species intelligibiles abstrahat, excitando ipsas species sopitas, et exempla formasque producendo, ad quarum analogiam abstrusiora et spiritualia intelligi aliquo modo valeant. Insuper phantasia est quodammodo parens artium virtute illa præstantissima, qua pollet, conflandi pulchras rerum imagines ac typos, undique collectis olim sensu perceptis formis speciosis, ex quibus apte selectis et compositis unum aliquid existat formosius et perfectius iis, quæ in natura vidimus, quod deinceps pöesi, pictura, sculptura, architectura, musica expressum, jucundissimam pariat in animo voluptatem atque admirationem (3).

Existentia phantasiæ probatur.

Magna vis imaginationis.

Cæterum tum vivacitas imaginum a phantasia reproductarum, tum etiam facilitas conflandi novas rerum formas, non eadem est in omnibus sed major minorve in diversis individuis, ut notum est experientia, unde etiam fit, ut non omnes æque emineant in iis artibus, quæ præstantem vim imaginationis requirunt. Sed vivacitas præterea dependet in eodem homine primum ab ipsis externis sensationibus, quæ quo sint perfectiores clarioresve, eo præstantiores in phantasia gignere imagines possunt; deinde a gradu attentionis, quia si animus ad plura sit distractus, sicut minus a singulis percellitur in usu externorum sensuum, ita etiam leviores et obscuriores, aut forte nullas poterit imagines

quamvis variet in diversis individuis.

(1) Vide infra art. 5, in solutione primæ rationis Thomistarum.
(2) Vide vol. 1.um *Psycholog.* num. 190, pag. 797, 798.
(3) De vi imaginationis alibi forte dicemus plura.

reproducere; tandem a statu ipso ac dispositione organismi, constat enim phantasiam, propter ægritudinem corporis vel variam systematis nervei affectionem, modo valde excitatam esse, modo pacatiorem et quasi hebetatam.

Organum phantasiæ

205. Verum quodnam est, inquies, organum phantasiæ vel imaginationis? nam organicam esse hanc potentiam constat, tum quia et brutis inest, tum quia nihil est in ejus objecto, quod materiæ ordinem transcendat. Non desunt, qui reproductionem imaginum, quæ phantasiæ tribuitur, putent fieri in ipsis organis externorum sensuum, v. g. imagines colorum et formarum visibilium in retina, etc.: in quorum numero est Alexander Bain (1), ac P. Tongiorgi (2) et videtur etiam in eamdem sententiam inclinare cl. Domet de Vorges, qui hanc doctrinam attribuit *Philosophiæ traditionali*, ut ipse loquitur (3). Mira sane res, quod dum recentiores multi contendunt vel ipsas externas sensationes in cerebro peragi, non desint alii, qui ipsum actum imaginationis in organis externis sedem habere arbitrentur. Ego vero puto

est in cerebro.

cerebrum, vel centrum aliquod cerebrale, esse organum phantasiæ, quemadmodum tenent plures Physiologi recentes cum Scholasticis, ac nominatim cum S. Thoma (4). Resque

(1) *Le sens et l'intelligence*, pag. 296 apud cl. Domet de Vorges, op. cit. pag. 68.

(2) *Psychologia*, num. 333.

(3) «Le retour de cette forme sollicite la puissance qui rappelle la même image déjà présentée.—Comment se fait ce rappel? Est-il immédiatement attaché à l'ébranlement de la cellule nerveuse? ou le mouvement de cette cellule ébranle-t-il par les fibres de correspondance l'organe qui avait donné la sensation primitive? Par exemple, l'image d'une couleur déjà vue se réforme-t-elle dans le cerveau ou sur la rétine? Il semble difficile de le décider. M. Alexandre Bain se prononce pour la reproduction dans les mêmes organes. Mais on n'est pas même d'accord aujourd'hui sur le siège de la sensation primitive. Se produit-elle dans un centre cérébral, ou dans l'organe même impressionè? Beaucoup de physiologistes penchent pour un centre cérébral; mais la philosophie traditionelle tient pour l'organe. Si nous consultons l'expérience, nous constatons que tout spectacle, même imaginaire, est projeté par nous devant nos yeux. Nous le voyons en dehors de nous comme un spectacle réel, tout en sachant qu'il n'est pas réel». Cl. Domet de Vorges, loc. nup. cit.

(4) *Si propter humiditatem ætatis membrorum aliorum officia pueri habere non poterant, multo minus plenum usum imaginativæ*

patet multiplici experientiæ argumento: nam primo sentimus longa phantasiæ vel imaginationis exercitatione fatigari cerebrum. Deinde etiamsi organa sensuum externorum morbo vel alia causa penitus corrumpantur, videmus adhuc rerum imagines, per illos haustas sensus, posse egregie imaginatione repræsentari. E converso solo læso vel perturbato cerebro, etiamsi sana sint externa organa, cessat, vel perturbatur reproductio imaginum in phantasia, atque adeo intellectio.

Dices 1.° phantasiam reproductas imagines ad illud organum referre, per quod res repræsentatæ primum perceptæ fuerant, v. g. imagines colorum ad oculos, sonorum ad aures, etc. 2.° Unde etiam fit, ut imaginatio eosdem physiologicos effectus producat, ac prima rei perceptio per externos sensus; sic experientia docet, quod vividior saporis imaginaria repræsentatio, non secus ac realis gustatus, salivæ causet segregationem (1).

Resp. Hæc tamen non multum urgent. Ad 1.um dico in primis non videri universaliter verum id, quod objicitur; quia sæpe hujusmodi repræsentationes non referuntur ad locum organorum externorum. Deinde etiamsi semper referrentur, nihil exinde in contrarium probaretur; quia idem evenire potest, etiamsi organa penitus corrupta sint et extincta, sine organis autem nullibi sensatio exerceri potest. Tertio certum præterea esse debet phantasiæ imagines, etiam tum cum ad organa externa referuntur, non ab eisdem elici, quia sensationes ab externis organis referuntur non ad sedem et locum, in quo sunt organa, sed extra ipsum subjectum sentiens, ut constat de omnibus sensibus, præter gustum et olfactum. Ratio ergo, cur quandoque ad organa externa referantur imagines phantasticæ, ea esse potest, quod imaginatio illas concrete, et plus minus prout ab externis sensibus efformatæ sunt, reproducat. Cum ergo per externa organa et in externis organis primum habitæ sint prædictæ repræsentationes, nihil mirum, si ad eadem referantur, cum reproducuntur.

virtutis, cujus organum est in anteriori parte cerebri, habere poterant. S. Thom. 2.° dist. 20, quæst. 2, art. 2. Et alibi: *Cum necessarium sit humiditatem præcipue in cerebro abundare in pueris, in quo vis imaginativa et æstimativa et memorativa et sensus communis organa sua habent,* etc. S. Thom. *de verit.*, quæst. 18, art. 8 in corp. Cfr. opusc. *de potent. anim.* cap. 4.

(1) Ita P. Tongiorgi, loc. cit.

Ad 2.um *neg.* conseq. Exemplum objectum exhibet phænomenum motuum *reflexorum* in segregatione salivæ; nihilque aliud probat, nisi quod nervi motores ad producendos motus reflexos bifariam excitari queant, sive perducta impressione per sensus externos ad centra cerebralia, sive per immediatam excitationem vel actuationem centrorum per actionem interiorum organorum, quæ connexa sunt cum hujusmodi centris motoribus.

Species imaginationis.

206. Species in imaginatione ac memoria sunt adeo manifestæ, ut vel ipsi recentiores Physiologi eas agnoscant, et mente sibi repræsentare conentur vel instar quorumdam *vestigiorum* ex primis sensationibus relictorum, vel *nervearum habitudinum* vel *dispositionum functionalium* seu facilitatis ad similes actus ingeminandos (1), vel aliis modis (2). Qui

(1) «Mais *physiologiquement* qu'est-ce qu'une image? La sensation laisse après elle, dit-on, une reproduction affaiblie d'elle-même, une copie atténuée, un résidu, une trace, un vestige, que sais-je? Mais aux jeux du physiologiste, ce sont là des métaphores, dont le sens propre est à définir. Il n'y a pas mal d'auteurs qui croient l'expliquer en dotant la substance nerveuse d'une *mémoire organique*, comme si le mot *mémoire* n'était pas un terme de psychologie dont il s'agit tout juste de trouver l'équivalent anatomico-physiologique. D'autres disent *habitude nerveuse*, mais c'est encore un mot dont l'acception principale est psychologique. Wundt préfère dire que les vestiges des sensations des *dispositions fonctionnelles* de la substance nerveuse. On lui a objecté que la disposition n'est rien en dehors d'acte sensitif lui-même, et que par conséquent son explication n'est au fond qu'un mot vide de sens «une expression scolastique». Il réplique en demandant à ses contradicteurs si tout le monde n'admet pas que le muscle acquiert par l'exercise une facilité, une *disposition* à se contracter, sans que cependant la contraction elle-même y persiste comme telle à aucun dégré, et s'il n'est pas dés lors légitime d'accorder à la substance nerveuse une *disposition fonctionelle* analogue à celle du muscle. Au reste, il est permis de *supposer* ultérieurement que cette disposition acquise de la substance nerveuse est due à un certain changement dans la disposition moléculaire de la fibre ou de la cellule nerveuse; cela reviendrait à supposer qu'un élément anatomique qui a été traversé par une onde nerveuse se trouverait par cela même dans un état moléculaire présentant moins de résistance à la propagation d'une onde nouvelle». D. Mercier, *Cours de la Philosophie*, vol. II, *La Psychologie*, pag. 186. Louvain, 1892.

(2) «L'imagination est donc moins la propriété de conserver les formes sensibles en puissance, que celle de les reproduire au besoin.

omnes, si tandem metaphoras aut ambiguarum vocum involucra præcidas, aut etiam theorias falsum aliquid subaudientes seponas, quid tandem aliud reipsa probant, nisi quæ ante plura sæcula tradiderant Scholastici, et insana garrulorum novatorum impudentia contra omne jus et rationem irridere non erubuit, videlicet admittendam esse in phantasia, sicut in aliis quoque potentiis cognoscitivis, qualitatem quamdam vel virtutem, speciem intentionalem, complentem ac determinantem potentiam, ut objectorum formas ac repræsentationes in actu cognitionis exprimere in se valeat?

Mais cette reproduction ne peut se réaliser, d'après la doctrine indiquée plus haut, que par un mouvement approprié de l'organe. C'est donc à l'organe qu'il faut nous adresser pour en découvrir le secret; c'est en lui qu'il faut chercher comment il est capable de conserver la trace des sensations passées et d'en assurer le retour. —Sur ce point, avouons-le, on n'a guère que des conjectures; une seule chose est certaine, c'est l'intervention de l'organe. Quand une impression extérieure arrive, elle ne retentit pas seulement dans les couches optiques, grand chemin de passage qui ne saurait rien conserver. Nous avons vu que par la couronne rayonnante elle parvient jusqu'à l'écorce grise du cerveau, où elle trouve des ramifications qui lui permettent d'influer sur les organes moteurs. Là sont des retraites plus calmes, moins souvent visitées par des courants étrangers, où les impressions peuvent se fixer et se conserver. Toute cellule qui a fait un mouvement garde quelque chose de ce mouvement, de même que tout corps qui a subi une inflexion garde très longtemps quelque chose de cette inflexion. Les molécules, dérangées de leur position première, ne la reprennent jamais complètement et restent disposées à se prêter à la position d'ejà occupée. Pliez une feuille de papier, elle conservera très longtemps la tendance à reformer le même pli. Une fois remise à plat sur la table, il suffit qu'un sonffle quelconque l'agite pour qu'elle reprenne le pli primitif. Ainsi la cellule, quand une forme lui a été imposée fortement (il n'y a que les impresions fortes ou répétées qui se conservent), si le cours du sang ou l'influx nerveux vient à la secouer, tendra tout naturellement à reprendre la forme déjà subie. Le retour de cette forme sollicite la puissance qui rappelle la même image déjà présentée. Cl. Domet de Vorges, op. cit. pag. 66, 67.

Nec desunt qui, ut Luys, rem per analogiam ad phænomena quædam physica explicare conentur: «On sait comment des physiologistes distingués ont voulu expliquer ces phénomènes. Les cellules nerveuses ont la propriété de conserver l'impression des agets extérieurs qui ont influè sur elles et de persister pendant un temps plus

Species imaginationis non semper ad actualem cognitionem movent, et cur

Cæterum species istæ imaginationis ac memoriæ non semper actu movent potentiam ad reproductionem imaginum quemadmodum experientia ipsa constat, et bonum ipsum hominis vel animalis postulat (1): quænam enimvero confusio et miseria esset in humano intellectu, si omnia, quorum species asservantur in thesauro memoriæ actu consideraret? Quare sæpe sopitæ sunt, donec iterum excitentur, et ad consentaneas repræsentationes eliciendas phantasiam determinent. Excitarique possunt in primis a Deo et ab angelis, sive bonis sive malis. Excitantur autem sæpe ex voluntatis imperio, alias vero absque ullo voluntatis nisu vel conatu quasi sponte recurrunt animo rerum olim perceptarum imagines, immo vero ex aliis in alias diversissimas atque in speciem disparatissimas fit gradus. Et hoc demum pacto existit ea, quam vocant, imaginum, aut etiam idearum, *associatio*, quæ nostris diebus in multorum recentiorum ore librisque percrebrescit, quaque inde a Berkeleyo et Humio

quove pacto excitentur:

a Deo et angelis,

---

ou moins prolongé dans cet état où elles ont été artificiellement placées. C'est ainsi que dans l'ordre physique la lumière communique une véritable activité aux corps qu'elle a frappés pendant un certain temps, et les rend plus ou moins longtemps phosphorescents.

Cette aptitude à conserver en dépôt les impressions extérieures, qui est l'apanage presque exclusif des cellules nerveuses, peut, ajoute-t-on, persister à l'état latent pendant un temps indéfini, se perdre à la longue et ne se révéler de rechef que sous l'influence évocatrice de la première impression, ou bien sous celle des cellules ambiantes qui sont en quelque sorte de nouveaux foyers d'incitations secondaires. De même que l'on voit des corps devenus phosphorescents sous l'influence de l'insolation perdre insensiblement cette propriété, puis la récupérer à l'aide d'un autre agent, ainsi la chaleur perdue dans le réceptivité des cellules peut être rétablie, soit sous l'influence de le cause première, soit sous l'influence d'une autre source d'incitation». Henri Joly, *Psychologie comparée. L'homme et l'animal*, pag. 53. Paris, 1886. Cfr. L. F. Alfred Maury, *Le sommeil et les rêves*, pag. 224. Paris, 1878.

Atque hæc non ideo laudata volui, quia ea ego approbem, sed ut pateat omnibus, vel in ipsis ineptioribus et materialismum sapientibus aliquid latere, quod veram doctrinam dudum a Scholasticis traditam redoleat.

(1) Recole superius dicta, num, 100, pag. 376, in respons. ad probationes ℞ objectionis 8.æ

etiam ad errores propugnandos quidam abutuntur (1). Et primo quidem species excitantur imperio voluntatis interdum, ut patet experientia: sic nunc ego, quia volo, imaginem efformo turrium cathedralis Burgensis, vel pulcherrimi templi romani ad Vaticanum collem. Quamquam crediderim in iterandis hujusmodi imaginibus imperium voluntatis nunquam esse causam adæquatam, sed solum proximam, quæ alterius influxum principii requirat. Sane voluntas est potentia cæca, utque operetur aut præcipiat, prælucentem cognitionem intellectualem, atque adeo existentiam phantasticæ alicujus imaginis postulat, saltem in communi et in confuso. Nec enim imperare voluntas potest præcise Burgensium turrium imaginem aut recordationem, nisi quia jam prævie adest cogitatio aliqua, et consequenter imaginatio, Burgorum vel alterius rei, unde memoria excitetur illarum, vel saltem propositum aliquam ex præstantissimis, quas unquam viderim, rebus in memoriam revocandi, unde animus ad reminiscendum et lustrandum circumspiciendumque thesaurum specierum permoveatur. Quo in opere, si res bene perpendatur, ad hoc ut voluntas concretum aliquid atque individuum repræsentare phantasiam jubeat, videtur semper coram adesse debere aliquid aliud, quod connexionem et affinitatem cum illo habeat, ejusque proinde memoriam refricet, vel etiam plura menti occurrere aliunde excitata, ex quibus voluntas unum aliquid pro lubitu seligat. Ergo voluntas quidem est interdum causa excitationis specierum phantasticarum et rememorativarum, ita tamen ut alia quoque interveniat causa. imperio voluntatis.

Alias porro causas præterea concurrere negari nequit, quandoquidem sæpenumero imaginationes rerum occurrunt absque ullo voluntatis influxu: sic sæpe in somniis accidit, sic etiam expergefactis aliqua nobis ultro obveniunt cogitationes et rerum formæ, quæ omnem antevertunt voluntatis decretum. Quænam ergo in his aliisve id genus adjunctis causa intervenit, consopitas species excitans? Res sane est

(1) Fuse de associatione idearum scripserunt Alexander Bain *(Le sens et l'intelligence)*, Joly *(L'imagination)*, Fonsegrive *(Eléments de Philosophie* 1.ere partie, sixième leçon), etc.

aliis causis ex ordine vegetativi,

externis sensationibus

et imaginum associationi.

Quid imaginum associatio,

et unde proveniat.

explicatu difficilis, quæ tamen conjecturis et hypothesibus declarari potest. Et primo quidem interdum affluxus sanguinis, quemadmodum dudum scripserat Lossada (1) et concedunt recentiores (2), et generatim affectiones vel nerveæ vel ordinis vegetativi cerebrales cellulas aliquo modo percellentes, possent species phantasticas, quæ in iis asservantur, excitare. Deinde sæpe actualis aliqua sensatio externa, puta visio, auditio... alicujus objecti est in causa, cur aliarum rerum imagines subeant animum. Sæpissime vero associatio, quam dicunt imaginum, gignit in phantasia seriem imnumerarum formarum, quæ aliæ aliis succedunt, donec vel somno abrumpatur, vel, occurrente alia externa causa, nova series inchoetur, mox simili modo præcidenda, ut alteri seriei det locum. En factum associationis imaginum, quæ reipsa nihil aliud est, quam nexus inter varias species intentionales rerumque imagines intercedens. Is duplex esse potest, objectivus vel internus et subjectivus vel externus. Objectivus generatim consistit in affinitate mutua, quam habent inter se multæ species ac imagines, et potissimum in relatione similitudinis, contrarietatis, propinquitatis, ad quam revocari possunt relatio causalitatis, dependentiæ, signi naturalis..., quæ important nexum internum ac necessarium, et etiam simultas temporis et loci, in quo res quantumvis in se disparatæ, perceptæ sunt. Unde fit, ut potentia cognoscitiva, unam hujusmodi rerum sibi repræsentans, facile avolet ad aliam, excitata illius specie (3). Verum ad

---

(1) Vide supra pag. 379 exscripta ex Lossada, *de anim.*, disp. 6, cap. 3, num. 49.

(2) «Indépendamment de toute association, l' afflux du sang suffit pour réveiller les images emmagasinées dans le cerveau. Elles se lient alors au hasard; ou bien une image ainsi réveillée peut devenir le point de départ d' une suite d' associations. Ainsi dans les rêves nous nous formons des spectacles divers qui, sans lien apparent, se croisent, se succedent, se mêlent l' un à l'autre. La fantasie parait absolue: toutefois chaque image a toujours une cause qui la suscite, mais cette cause est le plus souvent cachée dans la suite des événements physiologiques et inconscients de la masse cérébrale». Cl. Domet de Vorges, op. cit. pag. 69.

(3) In hoc nexu objectivo comprehenduntur fere tres præcipuæ leges associationis, quas recentiores solent proponere: lex nempe

hujusmodi imaginum faciliorem nexum et associationem juvant etiam conditiones subjectivæ personarum. Si enim res bene perpenditur, negari nequit facilitatem in excitandis imaginibus pendere: α) ex complexione et indole, non solum quia alii aliis promptiorem experiuntur facultatem connectendi generatim quascumque imagines, unde vivacioris dicuntur imaginationis et felicioris memoriæ; sed etiam quia aliis alii cogitationibus natura ipsa sunt propensiores.

---

similitudinis, contrarietatis et contiguitatis, «Ita v. g. *Hume (Essays II. Essay 3)* hæc habet: «*To me there appear to be only three principles of correction among ideas, viz resemblance, contiguity in time or place and cause and effect.*—Hamilton *(On the theory of Mental Reproduction Note D··· to Reid's Writings II*, 913, 916) has tres leges tamquam leges speciales mentalis reproductionis statuit: I.° The Law of Similars, II.° The Law of Contrast, III.° The law of Coadjacency. Sub hac tertia lege ponit: Cause—Effect; Whole.—Pars; Substance—Attribute; Sign—Signified.—Bain in suo de intellectu humano tractatu *(Sens and Intellect')* multus est in exponendis legibus contiguitatis et similitudinis (the law of Contiguity and the law of Similarity).—Mill (Logic II [ed 7], 434) has leges statuit; «*The first is that similar ideas tend to excite one another.—The second is that when two impressions have been frequently experienced (or even thought of) either simultaneously or in immediate succession, then, whenever one of these impressions or the idea of it recurs, it tends to excite the idea of the other.—The third law is, that greater intensity in one or both of the impressions, is equivalent in rendering them excitable by one another, to a greater frequency of conjunction*» —Carpenter de associatione idearum simili modo tractat atque Bain *(Mental Physiology* n. 218-225)». R. P. Bernardus Bœdder S. J. *Psychologie rationalis* etc. pag. 137 in nota.

Ne tamen existimes hoc inventum aliquod esse recentioris Phylosophiæ aut Physiologiæ, probe notare oportet, totam hanc doctrinam ante bis mille amplius annos traditam lucidissime fuisse ab Aristotele, cum doceret modos, secundum quos reminiscimur; eadem autem est lex associationis sive in imaginatione sive in memoria et reminiscentia. «Ὅταν οὖν ἀναμιμνησκώμεθα, κινούμεθα τῶν προτέρων τινὰ κινήσεων, εως ἂν κινηθῶμεν μεθ' ἣν ἐκείνη εἴωθεν· διὸ καὶ τὸ ἐφεξῆς θηρεύομεν νοήσαντες ἀπὸ τοῦ νῦν ἢ ἄλλου τινός, καὶ ἀφ' ὁμοίου ἢ ἐναντίου ἢ τοῦ σύνεγγυς· διὰ τοῦτο γίνεται ἡ ἀνάμνησις· αἱ γάρ κινήσεις τούτων τῶν μὲν αἱ αὐταί, τῶν δ' ἅμα, τῶν δὲ μέρος ἔχουσιν, ὥστε τὸ λοιπὸν μικρὸν ὃ ἐκινήθη μετ' ἐκεῖνο.—Latine: *Cum ergo reminiscimur, aliquo priorum motuum movemur, quousque*

Item ex consuetudine et habitibus acquisitis, quare *navita de ventis, de tauris narrat arator,* quisque autem narrat de his quæ volvit animo: itemque ex attentione, affectu et æstimatione, nam quæ magis nos perculerunt, cum primum perciperemus, quæque magis amamus, vel odio habemus, majorisve facimus, quia profundius animo inhærent, facilius

---

eo moveamur, post quem ille sequi consuevit. Quocirca et id venamur cogitatione, quod cohæret cum alio, incipientes cogitationis processum vel a re aliqua præsenti, vel ab aliqua alia, idque vel ab aliqua re simili, vel ab aliqua re contraria, vel ab aliqua re finitima. Ob id recordatio fit: motus enim quorumdam ex his iidem sunt. quorumdam simul fiunt, quorumdam alter alterius partem obtinet, ita ut reliqua pars, quæ post illam movebatur, exigua sit». Aristoteles, *de memoria et reminiscentia*, cap. 2.

Quem locum sic egregie interpretatur Angelicus: *Primo igitur concludit ex præmissis, quod ex quo unus motus sequitur post alterum vel ex necessitate, vel ex consuetudine, oportet quod quando reminiscimur, moveamur secundum aliquem horum motuum, quousque veniamus ad hoc, quod moveamur apprehendendo illo motu, qui consuevit esse post primum, quem scilicet motum intendimus reinvenire reminiscendo, quia reminiscentia nil est aliud, quam inquisitio alicujus, quod a memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, id est inquirimus id, quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria tenemus. Sicut enim ille qui inquirit per demonstrationem, procedit ex aliquo priori, quod est notum, ex quo venatur aliquid posterius, quod est ignotum: ita etiam reminiscens, ex aliquo priori, quod in memoria habetur, procedit ad reinveniendum id quod ex memoria excidit. Hoc autem primum, a quo reminiscens suam inquisitionem incipit, quandoque quidem est tempus aliquod notum, quandoque autem aliqua res nota. Secundum tempus quidem incipit quandoque a nunc, idest a præsenti tempore procedendo in præteritum, cujus quærit memoriam: puta si quærit memorari id, quod fecit ante quatuor dies, meditatur sic, hodie feci hoc, heri illud, tertia die aliud, et sic secundum consequentiam motuum assuetorum pervenit resolvendo in id, quod fecit quarta die. Quandoque vero incipit ab aliquo alio tempore, puta siquis in memoria habeat, quid fecerit octavo die ante, et oblitus sit quid fecerit quarta die, procedet descendendo ad septimam, et sic inde quousque veniat ad quartam diem, vel etiam ab octava die ascendet in decimamquintam diem, aut in aliquod aliud tempus præteritum. Similiter etiam quandoque reminiscitur aliquis incipiens ab aliqua re, cujus memoratur, a qua procedit ad aliam, triplici ratione. Quandoque quidem ratione similitudinis; sicut quando aliquid aliquis memoratur de Socrate, et per hoc occurrit ei Plato, qui est similis ei in sapientia. Quandoque vero ratione contrarietatis sicut*

quoque ac frequentius cogitamus (1). β) Sæpissime vero connexiones specierum causam videntur habere in proposito voluntatis et in signis arbitrariis, quæ ex nostra vel aliorum voluntate atque institutione pendent. Ita passim certis horis certas actiones destinamus, utque memoriam refricemus, signum campanæ vel aliud quodvis proponimus, quo viso vel audito, species et imago rei faciendæ excitetur. Huc etiam revoca vulgare exemplum nodi facti in sudario, ad excitandum rei alicujus memoriam. Quo in genere luculentissimum exemplum est in sermone sive orali sive scripto, in quo duplex est ordo specierum, quæ aliæ alias excitent, primus in ipsa vocum et sermonis compositione et in varia verborum flexione per casus et tempora inque syntaxica eorumdem constructione. Hæc enim omnia ex syllabis et variorum sonorum et vocabulorum compositione ac forma coalescunt, quæ cum per se infinitis modis combinari possint, requirunt imperium voluntatis, ut certo ac determinato modo aptentur, ac proinde prius in ipsa phantasia eorum imagines in unum jungantur. Deinde vero singulæ voces vocumque conglobationes sermonem constituentes, determinatam significationem ex hominum instituto et arbitrio habent, ac proinde in eo qui callet linguam, certas imagines et ideas excitet, necesse est. Ergo hic novus ordo associationis specierum invenitur, in eo consistens, ut imago vocum et

---

si aliquis memoretur Hectoris, et per hoc occurrit ei Achilles. Quandoque vero ratione propinquitatis cujuscumque; sicut cum aliquis memor est patris, et per hoc occurrit ei filius. Et eadem ratio est de quacumque alia propinquitate, vel societatis, vel loci, vel temporis; et propter hoc fit reminiscentia quia motus horum se invicem consequuntur. Quorundam enim præmissorum motus sunt iidem, sicut præcipue similium; quorundam autem simul, scilicet contrariorum, quia cognito uno contrariorum simul cognoscitur aliud; quandoque vero quidam motus habent partem aliorum, sicut contingit in quibuscumque propinquis, quia in unoquoque propinquorum consideratur aliquid quod pertinet ad alterum; et ideo illud residuum, quod deest apprehensioni, cum sit parvum, consequitur motum prioris, ut apprehenso primo, consequenter occurrat apprehensioni secundum. S. Thom., *de memor. et reminiscent.*, lect. 5, paragr. *b.*

(1) Cfr. Arist., *de memor.* et *reminiscent.*, cap. 2; et S. Thom. ibid. lect. 5 initio.

sonorum species et imagines excitet rerum significatarum (1).

Hæc sunt præcipua capita connexionis specierum, quæ colliguntur ex phænomeno associationis imaginum vel idearum. Illud probe notandum est, quod ipsa cujusque testatur experientia, connexiones hujusmodi, non esse infallibiles, nimirum non semper speciem et imaginem quamvis excitare aliam vel alias, quæ hujusmodi nexu ligantur, sed sæpe id fieri, et interdum etiam non fieri. Quare semper nos latet hac in re mysterium aliquod, nempe quid tandem imago vel species excitans agat in excitatam, vel quid recipiat excitata species ab excitante, vel quænam sit immutatio illa, quam, cum in se recipit species aliqua consopita, excitari dicitur, ut ad actualem repræsentationem imaginis alicujus potentiam, quam prius non determinabat, nunc determinet. Qua de re nihil apud recentiores aptum ad revelandum mysterium reperio. Veteres vero, quibus mos erat usque ad intima rei viscera in suis philosophicis inquisitionibus penetrare, multas in medium protulere hypotheses, quas hisce refert verbis P. Ludovicus Lossada: «Sed super his causis... quæstio exsurgit maxime obscura. Quid illæ præstent circa species, quo eas excitent, seu determinent ad agendum? Alii respondent, ab illis produci modulos quosdam in speciebus. Alii tales causas, et alias forte plures, solum esse occasiones aut conditiones, quibus positis, species natura sua exigunt operari. Alii meras quidem esse conditiones, non tamen a natura specierum determinatas, sed a solo Deo statutas, ut ipse paret speciebus concursum: cum enim species post primos actus non exigant operari semper, nec in aliquo determinato tempore, cumque aliunde hominis aut animantis intersit aliquoties uti memoria; Deus ipse occasiones designavit, in quibus pararet concursum jam his, jam illis speciebus, prout expedire judicavit ad bonum subjecti, habita etiam ratione boni communis: qua in re se gerere poterit ut naturæ Auctor, sicut intra ordinem providentiæ naturalis pro libitu disponit causas ventorum, pluviarum, tempestatum.

(1) Vide si lubet, quæ in hanc rem scripsit cl. Dominus Mercier, *Cours de Philosophie*, vol. II, *La Psychologie*, pag. 198 seqq.

Alii dicunt, species recipi, non in substantia cerebri, sed in spiritibus animalibus; qui post primos actus ad cerebellum recedant, et inibi conquiescant, donec motu aliquo locali (qui potest provenire a variis causis) iterum ad cerebrum redeant, et inhærentes species revocent ad usum.—Hæc difficultate non carent; sed nihil occurrit expeditius» (1).

Illud ad extremum notare juvat, imaginum phantasticarum associationem non hominis esse solius propriam, sed communem brutis, quamvis imperfectiori gradu. Exinde enim explicantur frequentissima illa phænomena brutorum, loca vel personas fugientium, vel quærentium, ex quibus malum aliquod vel bonum acceperunt; nam hæc, utpote quæ experientiam præteritam supponunt, proprie ad instinctum non videntur spectare. Hæc eadem imaginum associatiatio est fundamentum et ratio, cur bruta animantia, quantumvis rationis expertia, educari, et edoceri multa possunt. Associatio imaginum etiam in brutis inest, et quos pariat effectus.

ARTICULUS III

De æstimativa et cogitativa.

Jam alias innuimus potentiam, quæ in animali vocatur *æstimativa*, in homine nomen accepisse *cogitativæ*; quamobrem de utraque in eodem articulo agendum est, quamquam seorsim in distinctis paragraphiis propter peculiare dubium, quod hæc potentia in homine habere potest.

I.—ÆSTIMATIVA.

207. Æstimativa est sensus interior percipiens in corporibus intentiones vel rationes externis sensibus impervias, Quid æstimativa quæ propterea dicuntur *insensatæ;* tales sunt rationes amicitiæ vel inimicitiæ, commodi et utilitatis vel incommodi, non quidem abstractæ, sed concretæ in hoc individuo corpore hic et nunc præsente. Potentia hujusmodi brutis inest, inest brutis, quia videmus bruta non solum ex experientia boni vel mali alicujus prius accepti, cujus memoriam retinere possent, sed

(1) Lossada, *de anim.* disp. 6, cap. 3, num. 51.

sponte naturæ ante omnem experientiam cognoscere objecta quæ sibi amica vel inimica sunt, vel utilia ad finem aliquem: sic ovis fugit lupum, et columba milvum, avis vero colligit tempore oportuno paleas ad nidificandum. Et per hujusmodi naturalem facultatem in primo *Psychologiæ* volumine explicuimus brutorum instinctus. Præterea etiam ipsa ratio necessitatem æstimativæ ostendit, ut recte ac sapienter provisum sit naturæ animalis, quemadmodum egregie declarat S. Thomas: *Considerandum est, quod si animal moveretur solum propter delectabile et contristabile secundum sensum, non esset necessarium ponere in animali nisi apprehensionem formarum, quas percipit sensus, in quibus delectatur, aut horret. Sed necessarium est animali, ut quærat aliqua, vel fugiat, non solum quia sunt convenientia vel non convenientia ad sentiendum, sed etiam propter aliquas alias commoditates et utilitates sive nocumenta; sicut ovis videns lupum venientem fugit, non propter indecentiam coloris, vel figuræ, sed quasi inimicum naturæ; et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum. Necessarium est ergo animali, quod percipiat hujusmodi intentiones, quas non percipit sensus exterior; et hujus perceptionis oportet esse aliquod aliud principium: cum perceptio formarum sensibilium sit ex immutatione sensibili, non autem perceptio intentionum prædictarum* (1). Ex quo etiam constat potentiam hanc, quamvis prima fronte nonnihil de intellectuali abstractione sapere videatur, re tamen vera sensibilem et organicam esse propter rationes jam in præcedentibus sensibus internis allatas (2).

Organum ejus

208. Organum autem ejus videtur esse in aliqua cerebri regione, quam S. Thomas putavit esse mediam partem cerebri (3), et Auctor opusculi *de Potentiis animæ, posteriorem partem mediæ partis cerebri* (4), quamquam equidem arbitror

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 4.

(2) Vide vol 1.um *Psycholog.* num. 190, γ), pag. 788, et pag. 802 in objectionibus.

(3) S. Thom. 1 p., quæst. 78, art. 4; 4.a dist. 50, quæst. 1, art. 1. ad 3.um; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 60; *de verit.* quæst. 10, art. 5 fin.; et quæst. 15, art. 1 fin.

(4) Opusc. *de potent. anim.* cap. 4.

ægre posse determinari sedem æstimativæ propriam ac peculiarem.

209 Verum præcipua in hac re difficultas est circa modum, quo hæc potentia rationes insensatas cognoscit: quæ tanta est, ut nonnulli negaverint brutis hujusmodi cognitionem, quemadmodum refert Lossada (1), et alibi etiam nos innuimus (2), ideoque motus et affectiones, quæ in brutis aliquam arguere videntur hujusmodi rationum apprehensionem, aut ex aliqua prius habita experientia commodi vel incommodi consequi volunt, aut esse motus pure automaticos, quæ non imperentur ex prævia cognitione, sed solum ex naturali sympathia vel antipathia proficiscantur.—Verum merito doctrina hæc communissimo Scholasticorum consensu rejicitur, tum quia ovis ante omnem experientiam lupum fugit, et famelicum vel sitibundum animal ad solam cibi et potus visionem ruit versus illa, ut satis indigentiæ suæ faciat, tum quia recursus ad naturalem sympathiam vel antipathiam ad motus animalium instinctivos pure automatice interpretandos ansam præbet ad cartesianam opinionem de belluis automatis, alibi fuse rejectam (3), redintegrandam, quemadmodum alias notatum reliquimus (4). Supposito ergo quod potentia, cui nomen est æstimativæ, vere apprehendat rationes insensatas dubitatur, undenam aut quo pacto species, quibus ad suum cognitionis actum fœcundetur ac determinetur, accipiat; quæ sane difficultas ferme insolubilis videtur. Species quidem insensatas necessarias esse ad hanc potentiam constat, tum ex analogia ad reliquas omnes facultates cognoscitivas, tum ex generalibus rationibus suo loco superius adductis; eas quoque diversas esse a sensatis, frequentissima est vox doctorum virorum contra P. Franciscum Suarez, qui negavit species insensatas, seu rationum dumtaxat insensatarum repræsentatrices, a sensatis distinctas, ideoque existimavit «per eamdem speciem, quæ ovi v. g. repræsentat lupum, cognosci ab illa sub

Existentia æstimativæ asseritur.

Quid dicendum de ejus speciebus?

(1) *De anim.* disp. 5, cap. 4, num. 104.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.um, num. 190, *Objic.* 2.° pag. 803.

(3) Vide *Psychol.*, vol. 1.um, num. 185, seqq. pag. 775 seqq.

(4) Vide *Psychol.* 1.um vol. num. 190 in respons. *ad Object.* 3.am; Lossada, *de anim.* disp. 5, cap. 4, num 105.

ratione inimici» (1). Ratio vero est, quia cum sensus, sive externus sive internus, non discurrat, nihil potest percipere sine propria specie. Atqui species externorum tantum sunt propriorum sensibilium. Ergo non poterunt illæ insensatas etiam rationes repræsentare. Nisi contendas objecta sensuum externorum imprimere species, quæ, præter virtutem propriorum sensibilium repræsentatricem, virtute quoque polleat insensatas rationes repræsentandi: tunc enim jam reapse videntur admitti species insensatæ quamvis non realiter, sed tantum virtualiter a sensatis distinctæ.

et quænam harum causa. Verum quænam tandem est causa specierum insensatarum? (2). Aliqui eam dicunt esse ipsam æstimativam, quæ, posita sensatione objectorum externorum, sibi procudit species insensatas. Hæc explicatio contra se habêt maximum illud incommodum, quod nempe inducat sensum agentem, communi Philosophorum calculo improbatum. Alii recurrunt ad Deum, sive immediate moventem potentiam, cum necesse est, sive species inde ab initio infundentem, quæ, occurrente sensibus externis objecto, excitentur, ac determinent potentiam ad insensatas rationes apprehendendas (3).—Quæ sententia, potissimum altero modo declarata, si cui nulla alia arrideret, haud improbabiliter propugnari potest; quia recursus ad Deum non dedecet Philosophum, quando nulla causa creata suppetit, ad effectum aliquem explicandum apta. Nec vero absurdum videri debet concedere bruto inditas naturaliter species, quæ homini ipsi negantur. «Quod enim natura, inquit Lossada, non dederit homini similes species, nihil mirum; cum constet, brutum homini præcellere in multis ad vitam corporis spectantibus, ut in robore, pernicitate, odoratu et aliis, nec video, cur præstantia ista sit magis absurda, quam prærogativa sympathiæ et antipathiæ, qua caret homo, tametsi valde commoda; vel etiam magis, quam virtus utendi speciebus externorum accidentium ad discernendum inter noxia et innoxia citra discursum aut indagationem, quæ

(1) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 9, num. 13;

(2) Vide plures hac de re opiniones relatas [illegible] volumine, num. 190, pag. 802, in respons. ad [illegible]

(3) Cfr. Lossada, *de anim.* disp. 5, cap. 4. nu[illegible]

virtus homini pariter denegatur. Rationem homini natura dedit, omni brutorum dote præstantiorem: dedit etiam pro æstimativa cogitativam, quæ juxta D. Thomam participat aliquatenus vim discurrendi, brutis penitus denegatam; et hac ratione sensus internus dici potest perfectior in homine quam bruto» (1).

Conandum tamen est aliam, si fieri potest, explicationem quærere. Probabiliter ergo dici potest objecta sensibilia per externam sensationem gignere species, quæ pro diversa brutorum natura moveant æstimativam cujusque ad apprehendendas rationes insensatas. Objecta enim alia eadem in se possunt diversas habere habitudines respectu diversorum, ac proinde quæ sunt bona et amica respectu unius naturæ, possunt esse mala et inimica respectu alterius diversæ naturæ. Et sic etiam potest eadem res diversos gignere effectus pro diversitate subjecti recipientis actionem illius, secundum effatum illud. *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.* Quid ergo mirum si eadem visio lupi possit in æstimativa ovis speciem ac determinationem gignere, quam non gignit in canis v. g. vel alterius lupi æstimativa? Sic, ut rem illustremus exemplo sensuum externorum, idem physice et entitative radius lucis percellit non solum oculos et retinam, sed etiam quamcumque aliam partem corporis, et nihilominus in nulla alia gignit speciem visivam secundum peculiarem illam virtutem motivam ad actum visionis; et similiter sonus et reliqua sensibilia propria, licet eadem semper in se maneant, non eodem modo movent indiscriminatim omnes partes, sed speciali modo propria organa. **Dices forte**, non esse paritatem, quia potentia visiva non est in toto corpore, sed solum in oculis et similiter in auribus potentia auditiva, etc., et propterea in solis harum potentiarum organis peculiaris sensibilium propriorum activitas virtusque ad cognitionem determinans recipitur. At vero æstimativa est potentia ejusdem generis, quæ est in omnibus animalibus.—**Fateor equidem** non esse perfectam paritatem inter externos sensus et æstimativam: est tamen quanta sufficit, ut argumentum sat probabiliter concludat. Quia quamquam æstimativa est ejusdem generis potentia in omnibus animalibus, est tamen vel

(1) Lossada, loc. nup. cit.

specifice, vel certe plusquam individualiter diversa, nempe æstimativa plus differt in diversis animalium generibus et speciebus, quam differre soleant proprietates vel accidentia pure individualia in diversis individuis ejusdem speciei, prout constat evidenter in varietate ac differentiis instinctuum. Ergo adest ratio sufficientissima, ut visio lupi v. g. vel auditio vel alia quævis externa sensatio unius ejusdemque objecti in diversis specifice brutis diversam gignat in æstimativa speciem intentionalem. Et hoc pacto cum æstimativa sit sensus externis perfectior, capax est speciei ac objectivæ motionis subtilioris ac perfectioris; et consequenter intelligitur, quod sit *virtus; apprehendens de sensato* (i. e. percepto per externum sensum), *quod non est sensatum*, ut scribit cum Algazel auctor opusculi *de Potentiis* (1). Et propterea in hoc videtur accedere ad intellectum magis, quam alii sensus interiores, qui solum reproducunt imagines rationum sensatarum. *Licet intellectus operatio oriatur a sensu*, inquit S. Thomas, *tamen in re apprehensa per sensum intellectus multa cognoscit, quæ sensus percipere non potest; et similiter æstimativa, licet inferiori modo* (2). Et hæc sufficiant de re non parum ardua et perplexa.

II.—COGITATIVA.

Sententia S. Thomæ declaratur.

210. Sententia S. Thomæ hac super re, huc revocatur. Sicut phantasia habet in homine quamdam eminentiam supra bruta, ratione cujus exercet peculiarem illum actum dividendi et componendi formas sensibiles, quem superius descripsimus; ita etiam habet æstimativa in homine propriam quamdam perfectionem, quam non attingit in brutis, et propterea etiam proprium sortitur nomen *cogitativæ*, et vocata etiam est a veteribus *intellectus passivus* et *ratio particularis*. Officium hoc peculiare, quod æstimativa vel cogitativa exercet in homine, docente S. Thoma, est conferre inter se rationes quasdam individuales: hoc enim pacto insensatas intentiones vel rationes, quas bruta cognoscunt instinctu naturali, homo-

Cogitativa vocatur a veteribus intellectus passivus et ratio particularis.

(1) Cap. 4.
(2) S. Thom. 1 p., quæst. 78, art. 4, ad 4.um

quasi discursu quodam et collatione diversorum inter se objectorum invenit, vel deprehendit, ex quo etiam liquet, cur nomine *cogitativæ ac rationis particularis* designetur. *Considerandum est,* inquit Angelicus, *quod quantum ad formas sensibiles non est differentia inter hominem et alia animalia, similiter enim immutantur a sensibilibus exterioribus; sed quantum ad intentiones prædictas, differentia est. Nam alia animalia percipiunt hujusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quamdam collationem. Et ideo quæ in aliis animalibus dicitur* **æstimativa naturalis,** *in homine dicitur* **cogitativa,** *quæ per collationem quamdam hujusmodi intentiones adinvenit. Unde etiam dicitur* **ratio particularis,** *cui medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis. Est enim collativa intentionum individualium, sicut ratio intellectiva est collativa intentionum universalium*(1).

et cur

Inter rationes cæteris sensibus impervias seu insensatas, quæ a cogitativa in homine percipiuntur, est ex mente S. Thomæ (2),

Cogitativa secundum aliquos

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 78, art. 4. Cfr. ibid. quæst. 81, art. 3; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 60 initio; *de verit*, quæst. 10, art. 5; quæst. 15, art. 1 fin.; quæst. *de anim.* art, 13, etc.; et opusc. *de Potentiis anim.* cap. 4.

(2) Audi S. Doctorem: *Quod ergo sensu*, inquit S. Thomas, *proprio non cognoscitur, si sit aliquid universale, aprehenditur intellectu; non tamen omne quod intellectu apprehendi potest in re sensibili, potest dici sensibile per accidens, sed statim quod ad occursum rei sensatæ apprehenditur intellectu... Si vero apprehendatur in singulari, ut puta cum video* **coloratum,** *percipio* **hunc hominem** *vel* **hoc animal,** *hujusmodi quidem apprehensio in homine fit per vim* **cogitativam,** *quæ dicitur etiam* **ratio particularis,** *eo quod est collativa intentionum particularium, sicut ratio universalis est collativa rationum universalium. Nihilominus tamen hæc virtus est in parte sensitiva: quia vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectui conjungitur. In animali vero irrationali fit apprehensio intentionis individualis per æstimativam naturalem, secundum quod ovis per auditum vel visum cognoscit filium, vel aliquid hujusmodi. Differenter tamen circa hoc se habet cogitativa et æstimativa. Nam* **cogitativa apprehendit individuum, ut existens sub natura communi; quod contingit ei, in quantum unitur intellectivæ in eodem subjecto: unde cognoscit hominem, prout est hic homo et hoc lignum, prout est hoc lignum. Æstimativa autem non apprehendit aliquod individuum, secundum quod est**

apprehendit etiam rationem individuæ substantiæ; id tamen negant plerique.

Cur iste actus collationis et discursus tribuendus cogitativæ, explicatur ex mente S. Thomæ.

quem veteres quidam sequuntur (1), ratio substantiæ singularis vel particularis: id vero plerique negant. Cæterum causam, cur potentia hæc sensitiva in homine polleat isto perfectiori actu S. Thomas derivat ex natura ipsius, in quo pars animalis nobilitatur rationali, et propterea potentiæ animales participant quodammodo aliquid de rationalitate. *Illam eminentiam,* scribit iterum, *habet cogitativa et memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivæ partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quamdam refluentiam. Et ideo non sunt aliæ vires, sed eædem perfectiores, quam sint in aliis animalibus* (2). Item: *Illa potentia, quæ a philosophis dicitur cogitativa, est in confinio sensitivæ et intellectivæ partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensitiva, scilicet quod consideret formas particulares, et habet aliquid ab intellectiva, scilicet quod conferat; unde et in solis hominibus est. Et quia pars sensitiva notior est, quam intellectiva, ideo sicut determinatio intellectivæ partis a sensu denominatur, ut dictum est, ita collatio omnis intellectus a cogitatione nominatur* (3). Et alibi: *Quod... animal imaginetur formas apprehensas per sensum, hoc est de natura sensitivæ apprehensionis secundum se; sed quod apprehendat illas intentiones quæ non cadunt sub sensum, sicut amicitiam, odium, et hujusmodi; hoc est sensitivæ partis secundum quod attingit rationem. Unde pars illa in hominibus, in quibus est perfectior propter conjunctionem ad animam rationalem, dicitur ratio particularis, quia confert de intentionibus particularibus; in aliis autem animalibus, quia*

---

sub natura communi, sed solum secundum quod est terminus aut principium alicujus actionis vel passionis: sicut ovis cognoscit hunc agnum, non in quantum est hic agnus, sed in quantum est ab ea lactabilis, et hanc herbam, in quantum est ejus cibus. S. Thomas, *de anim*, lib. 2, lect. 13, fin. Cfr. opusc. *de principio individuationis*, circa medium.

(1) Ita v. g. Cajetanus, Ferrariensis aliique apud Conimbricenses (*de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 5, art. 1), qui eidem adhærent sententiæ.

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 78; art. 4, ad 5.um

(3) S. Thom. 3.° dist. 23, quæst. 2, art. 2, solut 1, ad 3.um

non confert, sed ex instinctu naturali habet hujusmodi intentiones apprehendere, non dicitur ratio, sed æstimatio (1).

Doctrinam hanc, de qua silet prorsus Aristoteles, ut scribit Cardinalis Toletus primo inventam fuisse ab Avicenna, eamque postea traditam ab Averroe, Alberto M. atque a S. Thoma (2): quam postea secuti sunt multi Thomistæ et alii graves scriptores apud Conimbricenses (3), qui etiam eidem adhærent.

211. Alii tamen, quamvis concedant æstimativam in homine, vel cogitativam, excellentiorem esse, quam in brutis, propterea quod instrumentum est intellectus conferentis ac discurrentis circa rationes singulares; verum negant ipsam proprie discurrere (4). Ex quorum doctrina possunt quædam sat gravia urgeri argumenta contra præcedentem sententiam. α) Primo, quia sentire vel cognoscere cum collatione quadam et discursu et sentire vel cognoscere per naturalem instinctum videntur esse actus ita diversi, ut potentias specifice distinctas vindicent. Ergo cogitativa non est ejusdem speciei potentia, sed diversæ. β) Discursus, prout alibi probatum est, cadere nequit in potentiam sensitivam. Atqui cogitativa dicitur esse potentia sensitiva. Ergo, quantavis sit ejus excellentia in homine supra æstimativam brutorum, discurrere proprie nequit. Nec dicatur cogitativam id non facere ex eo quod sibi natura sua competit, sed id habere per communicationem et *per aliquam affinitatem et propinquitatem* ad intellectum *secundum quamdam refluentiam*, ut loquitur S. Thomas (5). Nam hujusmodi affinitas et propinquitas ad intellectum ac refluentia vel extrahit cogitativam a conditione potentiæ sensitivæ, vel non. Si extrahit, jam talis potentia non est numeranda inter sensitivas, sed est spiritualis, nec

Alii auctores tam præstantem actum denegant cogitativæ:

eorum rationes.

---

(1) S. Thom. 3 • dist 26, quæst. 1, art. 2. Cfr. 1. 2. quæst. 74, art. 3, ad 1.um

(2) Vide Tolet. *de anim.*, quæst. 7, *Vera sententia omnium Philosophorum.*

(3) *De anim.*, lib. 3, cap. 3, quæst. 2, art. 2. Cfr. etiam Rubius *de anim.* lib. 3, cap. 3, quæst. 5, num. 115.

(4) Ita v. g. Cardin. Toletus (loo. cit.), Rubius (loc. cit.), Suarez (*de anim.* lib. 3. cap. 30, num. 7), etc. etc.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 4, ad 5.um

omnino alia distincta fingenda erit ab ipso intellectu. Si autem remanet, in conditione potentiæ sensitivæ, non magis poterit, proprie loquendo, discurrere in homine, sed tantum comitari, ac juvare discursum intellectus. γ) Si cogitativa proprie discurreret, cognosceret illationem et proportionem propositionum inter se ac terminorum, quibus constant propositiones. Atqui hoc, utpote implicans cognitionem relationis, superat vim omnis potentiæ sensitivæ, ut alibi probatum est. Ergo repugnat, cogitativam hominis proprie discurrere.

...arumque ...latio.

Ad primum horum argumentum α) responderi potest ex P. Joanne Martinez de Prado et P. Joanne a S. Thoma (1), cognoscere per collationem et cognoscere instinctu esse quidem actus distinctos distinctione quæ procedit *ex modo operandi* non tamen ex diversitate objecti formalis, ac proinde non postulare potentias specie distinctas: quod vel ex eo confirmatur, quod in ipso intellectu adsint actus simplicis apprehensionis et actus judicii ac ratiocinii, qui procedunt ex eadem prorsus virtute. **Ad argumentum** β) respondet Joannes Martinez de Prado distinctione; concedit sensum discurrere non posse conferendo unum alteri universaliter et abstracte, posse autem conferendo concrete particulares intentiones (2). **Ad instantiam** vero reponit idem P. Joannes Martinez de Prado, *negando* id quod ex altero membro disjunctionis inferebatur; «quia solum per hoc, inquit, quod in genere sensitivo cogitativa, et memorativa eminentiam habeant, et ex refluentia perficiantur, valent eminentiori modo operari in ipsa linea sensitiva; et circa intentiones particulares, communes sibi et potentiis brutorum, aliter vim suam exercere; et ideo quod bruta faciunt naturali instinctu, cogitativa facit conferendo, et adinveniendo: licet nequeat elevari, ut adinveniat intentiones universales, sicut nec pertingere valet ad objectum, et modum intellectus». Quam solutionem equidem sincere fateor capere me non posse. **Ad argumentum** γ) respondent Conimbricenses «copulam prædicati cum subjecto

(1) Martinez de Prado, *de anim.*, lib. 3, quæst. 4, paragr. 3, num. 32; Joann. a S. Thom. *de anim.* quæst. 8, art. 2, *Sequitur tertio.*
(2) Martinez de Prado, ibid. num. 33.

(idemque intelligi potest de illatione consequentis ex antecedente), formaliter sumptam, esse relationem quamdam rationis, materialiter autem esse ipsos terminos inter se junctos: utque a phantasia (vel ab æstimativa, quam Conimbricenses identificant re cum phantasia) propositio formetur, sat esse percipi ab illa copulam materialiter, nec oportere, ut ab eadem concipiatur relatio illa, quemadmodum nec relationes, quæ consequuntur actus quosdam voluntatis, existunt in eisdem actibus, sed in intellectu concipiente» (1). Hæc quoque solutio, pace dixerim tantorum virorum, mihi videtur prorsus inanis. Judicium enim non consistit in simultanea dumtaxat terminorum, neque subjecti et prædicati cognitione, sed in intentionali copula eorumdem, et quidem propter perspectam identitatem, cujusmodi copula si absit, reapse non habetur nisi cognitio simultanea duorum terminorum, quæ certissime potest esse, ac sæpe est absque judicio, ut fit quotiescumque proposita quæstione aliqua, hæret mens, quin quidpiam sciat, vel audeat resolvere. Ergo huc revocatur controversia in re præsenti: potestne sensus perscipere identitatem terminorum, prout requiritur ad veri nominis copulam vel compositionem, vel non. Si non potest, non judicat, et similiter non discurrit, nisi cognoscat sequelam vel illationem consequentis ab antecedente. Si autem potest, jam cognoscit relationem ac proportionem, et quidem formalem, sive vocetur illa realis sive rationis. Nam cognoscere relationem materialem, seu quæ relationem habent in se, quamvis relatio non attingatur, non sufficit ad formale judicium, formalis enim judicii motivum præcise stat in perspicientia identitatis, propter quam asseritur prædicatum de subjecto.

Judicium auctoris de prædicta controversia.

212. **Si mihi liceat** in re perplexissima mentem meam aperire, hæc breviter notabo: 1.° Distinguendum apprime esse inter judicium vel ratiocinium formale ac proprium, et inter materiale atque improprium. Primum importat veri nominis comparationem terminorum vel propositionum et perspicientiam identitatis illorum et nexus ac sequelæ inter has; alterum nihil hujusmodi signate importat, sed tantum

(1) Conimbricenses, loc. nup. cit, art. 3, ad 2.um

umbram quamdam et imitationem, prout jam alias rem satis declaravimus exponentes notionem judicii vel ratiocinii virtualis et in actu exercito (1). Sic ex eo quod visus colorem album videat *concrete* in charta, apprehendendo *album*, non quidem formaliter judicat, sed judicium certissime imitatur, et propterea judicare *exercite* dicitur, quia reipsa simili modo se habet, ac si apprehensa prius abstracte albedine, et comparata cum charta alba, earumque identitate perspecta, pronuntiaret chartam esse albam, sicut intellectus formali judicio pronuntiat. Simili modo ratiocinia virtualia et in actu exercito intelligi possunt. Pone v. g. canem, qui fustibus acceptus in aliquo loco, vel male mulctatus a puero, devitat illos in posterum. Ad hunc actum certe sufficit in cane mera phantasmatum associatio ex mali præteriti præsentia, et propterea non est formale ac proprium ratiocinium, sed tantum virtuale et exercitum, quia simili modo se gerit, ac si hoc pacto quis ratiocinaretur: Vitanda mihi sunt loca et personæ, ex quibus incommodum aliquod accipio. Atqui tales sunt hic puer et hic locus. Ergo vitandi mihi sunt.

2.° Negari nequit potentias sensitivas in homine, atque adeo, æstimativam vel cogitativam ex conjunctione cum ratione gradum perfectionis et eminentiam assequi, quam non potest in brutis attingere. Et ratio est, quia bonum hominis exigit, ut inter omnes ejus potentias adsit mutuum juvamen et conspiratio in eumdem finem, qui est perfectio naturæ rationalis. Quare sensitivæ facultates suppetias debent ferre rationi, quæ sine illis nec cognoscere, nec discurrere valet. Sed vicissim ex consortio rationis redundant in potentias inferiores multa bona, et nominatim rectior directio et applicatio et ordo connexioque inter illarum actus, immo et quædam libertas in agendo: quæ omnia prorsus absunt in brutis. Hinc, testantibus omnibus, pars sensitiva in homine participat libertatem quamdam, quia ex imperio et directione rationis vel cessat ab operatione, vel eidem insistit, et magis minusve intense, etc. Hinc etiam phantasia, eadem ratione dirigente, ac præcipiente, potest dividere imagines in sua elementa, singillatim illa repræsentando, vel ex pluribus unum

(1) Vide supra num. 151, pag. 527; *Psycholog*. vol. 1.um num. 198, pag. 848.

componendo, et sic pulcherrimas formas conflando, quales non extant in natura, et animal nequit conflare, sed tantum fortasse posset, ut summum, habere unum post aliud ex imaginum associatione, quia solum repræsentat imagines, quarum species non ex illius industria, sed ex concursu naturalium causarum sponte excitantur. Hinc denique memoria habet sub directione intellectus actum reminiscendi, quo bruta carent, quærendo et indagando sopitam aliquam speciem, excitata recordatione aliarum rerum, temporum vel locorum, ex quibus succurrat animo quod quæritur. 3.° Ut vero pars sensitiva ex conjunctione cum intellectu hoc pacto altiorem perfectionis gradum vere assequatur, necesse non est, ut novum aliquod genus operationum, ad quod ipsa sit impar natura sua, exerceat. Id α) per se jam videtur satis patere ex præcedenti observatione, quia plane cernitur majorem perfectionem assequi partem hominis sensitivam etiam solum per externum influxum et directionem acceptam a parte rationali. β) Sed probatur præterea ex analogia perfectionis, quam ipsa ratio humana assequitur in suis actibus ex educatione et magisterio, quod certe nihil intrinsecum ponit in intellectu hominis, et nihilominus illum summopere perficit et elevat supra conditionem rudis et imperiti vulgi.

Dices fortasse, facultates sensitivas in homine aliquid amplius recipere per refluentiam a ratione, quo habiles reddantur ad functiones et operationes, quas elicere sibi relictæ non possent. Id luculenter ostendit primo exemplum instrumenti, quod ex conjuctione cum causa principali efficit ipsam hujus actionem, longe illius efficacitati superiorem: deinde exemplum auxilii supernaturalis divinitus collati, quod naturalem potentiam facit actus supernaturales, naturalibus infinite præstantiores, producere: tertio exemplum virium naturalium physicarum et chimicarum, quæ in phænomenis nutritionis ad altiorem effectum concurrunt, partem substantialem viventem producendo simul cum potentia nutritiva.— **Respondeo** α) in primis in tertio isto prænotando me id solum asserere, quod ad explicandam aliquam veram ac propriam eminentiam, quam æstimativa in homine assequatur, non esse per se necesse fingere vel ponere internum aliquod

juvamen, quo in se ipsa fortior fiat, et virtute aliqua nova instruatur.—**Respondeo 2.o** si objectio contendat, sine nova hujusmodi efficacitate, quam in se accipiat, non posse satis explicari perfectionem, quam æstimativa sortiri debet propter conjunctionem cum parte rationali et ex refluentia ab illa, *negabo* assertum, donec probetur; nam nulla est paritas in allatis exemplis. Sane ideo instrumentum ex concursu et motu causæ principalis, et potentia ex juvamine auxilii supernaturalis, et vires physicæ et chimicæ ex conjunctione cum potentia nutritiva, præstantiorem operationem perficiunt, quia non agunt seorsim, sed simul cum illis unum prorsus actum vel effectum producunt, et propterea non potest non actio instrumenti cum causæ principalis influxu, et actio potentiæ naturalis cum auxilio supernaturali, et actio aliarum virium chimicarum cum potentia nutritiva præstantior esse. Atqui cogitativa in homine non efficit actum suum proprium cum influxu rationis, sed seorsim ab illa operatur. Ergo nulla est paritas in objectis exemplis. Deinde illud quoque addo, potentiam, etiam cum auxilio supernaturali, eosdem generatim actus *objective* et secundum speciem logicam, elicere, quamvis sint ex pretiosiori, ut ita dicam metallo; ac proinde se habet quasi artifex, qui cum ex sua paupertate ac nativa conditione nequeat facere nisi lutea vasa, ex dono divitis alicujus conflat argentea vel aurea: sed utraque sunt vasa ejusdem formæ ac figuræ. Hisce præjactis

Hæc mea sententia est. Primo in pueris et infantibus sæpius, et interdum in adultis hominibus, videtur æstimativa similem modum operandi habere, ac in animalibus, nempe quotiescumque instinctu ducuntur. Nam instinctus videtur consistere in æstimativa, prout in primo volumine Psychologiæ fuse probatum est. Ergo ubicumque homo, sive infans sive adultus, non ratione, sed instinctu ducitur, non videtur excellentiorem modum operandi præ se ferre per æstimativam, quam ipsa animalia. Secundo ab hominibus ratione utentibus, quid sibi suæque conservationi commodum vel incommodum, amicum vel inimicum etc., sit, non cognoscitur sicut ab animalibus per instinctum et æstimativam naturalem, sed per collationem et comparationem discursumque

aliquem sumendo experientiam. Id videtur patere ipsa experientia cujusque ac sensu communi. Tertio, in tota ista opera quidquid est veri ratiocinii, etiam ex singularibus, et collationis rationum, videtur esse solius intellectus, ita tamen ut actum hujus comitetur actus æstimativæ aut cogitativæ. Et sic cogitativa hominis dici quodammodo potest ex conjunctione cum ratione participare discursum, non quod proprie discurrat, sed quod percipiat quædam cum discursu intellectus conjuncta. Ratio vero est, quia non intelligitur, nec adhuc explicari potuit a contrariæ sententiæ assertoribus, quid interni juvaminis recipiat æstimativa in homine ex refluentia intellectus, quo habilis reddatur ad formalem discursum efficiendum vel ad formalia judicia proferenda. Atqui si nihil interni juvaminis accipiat non potest ex suis viribus æstimativa, utpote sensitiva potentia, judicare vel discurrere. Ergo re vera non discurrit, sed tantum sub directione rationis elicit varios actus concomitantes actus ab intellectu cum discursu positos. Quare recte scripsit P. Franciscus Suarez: «Cogitativam multi putant esse potentiam sensitivam propriam hominis, valentem ratiocinari circa particularia, et componere, atque dividere; hoc tamen excedit limites virtutis sensitivæ, ut supra dixi; cogitativa ergo nihil aliud significat, quam ipsammet potentiam sensitivam interiorem discernentem inter conveniens et disconveniens, prout speciali quodam modo in homine existit, habetque in ipso majorem aliquam perfectionem, quia non ex solo instinctu naturæ dicitur, sed etiam ex nobiliori cognitione et experientia, ac sæpe etiam a ratione, dirigitur» (1).

ARTICULUS IV

De memoria et reminiscentia.

213. Memoria duplex esse potest intellectualis et sensitiva: certum enim est nos non solum corporea et sensibilia, sed etiam intelligibilia et spiritualia recordari, quod profecto

Memoria duplex intellectualis et sensitiva.

(1) Suarez *de anim.* lib. 3, cap. 30, num. 7. Cfr. Toletus et Rubius locis citatis.

de postrema tantum hic agendum.

Quid memoria,

et quo pacto distingui queat a phantasia.

sine altiori facultate non possumus præstare. Verum hic nobis solum de sensitiva memoria est agendum, de intellectiva enim alibi opportunior disserendi locus erit. Est ergo memoria potentia sensitiva interior, olim cognita prout jam alias cognita recognoscens. Non ergo solum præteritorum species retinet, prout Avicenna putaverat (1), sed etiam objecta cognoscit, in quo convenit cum phantasia vel imaginatione, a qua differt, quia hæc solummodo objecta vel eorum formas et imagines iterum repræsentat, memoria vero non eas utcumque repræsentat, sed recognoscendo illas prout jam olim habitas. Ideo solet dici objectum memoriæ esse rem præteritam: quod non sic intelligas, quod memoria solum cognoscat res, quæ ita præterierint, ut jam non existant, sed quæ præterierint in cognitione, seu quæ alias cognitæ fuerint, sive actu existant, sive non, in seipsis (2). Illud vero probe nota memoriam sensitivam non sic apprehendere rem præteritam, ut ipsum tempus præteritum abstracte cognoscat, id enim solius intellectus proprium est, sed tantum apprehendit præteritum concrete, cognoscendo videlicet rem hanc jam alias perceptam fuisse. Illud quoque nota, quod sicut diximus sensum communem percipere non solum objecta sensuum externorum, sed ipsas quoque sensationes; ita etiam memoria recognoscit non solum objecta præterita seu olim cognita, sed etiam ipsas olim habitas sensationes: sic canis recordatur ingratam tactus sensationem acceptam a puero, a quo vapulaverat. Atque hæc est diserta doctrina S. Thomæ: *Præteritio potest ad duo referri, scilicet ad objectum quod cognoscitur, et ad cognitionis actum; quæ quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quæ est apprehensiva alicujus per hoc quod immutatur a præsenti sensibili. Unde simul animal memoratur se prius sensisse in præterito, et se sensisse quoddam præteritum sensibile* (3). Quæ cum ita sint, in actu memoriæ sensitivæ duo apprehenduntur res vel actio aliqua, et præteritio ejus, id est, quod illud jam alias ab eodem subjecto perceptum sit. Cum quibus in homine, in quo sensus

Memoria sensitiva tempus apprehendit non abstracte, sed concrete

Memoria recordatur non solum objecta, sed etiam ipsas sensationes præteritas.

---

(1) Apud S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 74 initio.

(2) Cfr. S. Thomas, *de memor. et reminiscent.*, lect. 1. paragr. c.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 6, ad 2.um

operatio cum operatione intellectus connectitur, admisceri videtur etiam cognitio saltem implicita identitatis personalis.

Dices fortasse ex hac explicatione sequi, quod sensus apprehendat carentias et negationes, cujus tamen contrarium alibi docuimus. Nam objectum memoriæ est res præterita seu jam non præsens. Atqui hoc negationem importat

Sed facile solvitur difficultas. Res enim præterita seu olim cognita duo importat, alterum positivum, quod memoria directe attingit, nempe rem alias perceptam vel perceptionem rei alias habitam, alterum negativum, seu postea rem illam non fuisse perceptam, et hoc memoria sensitiva non attingit, saltem directe et in se.

Quidam interdum memoriam restringunt ad rationum insensatarum recordationem.

Cæterum S. Thomas et quidam alii interdum memoriam docent retinere species, ac reproducere intentiones vel rationes insensatas, quæ primum perceptæ per æstimativam fuerant(1): quæ fuit quoque sententia Avicennæ et Algazelis, prout testatur auctor opusculi *de Potentiis animæ: Quarta vis sensitiva interior est memorativa, vel memoria. Est autem memoria secundum Algazelem vis conservatrix harum intentionum, quas apprehendit æstimativa*; *et ideo est arca intentionum, sicut phantasia vel imaginativa est conservatrix formarum et arca illarum: et istæ intentiones non sunt sensatæ, sed a sensibus elicitæ. Organum autem hujus potentiæ est in posteriori concavitate cerebri. Unde Avicenna* 6 *de Naturalibus: vis memorialis est, quæ est ordinata in posteriori concavitate cerebri, continens quod apprehendit vis æstimationis de intentionibus non sensatis singularium et sensibilium* (2). Alias tamen sæpe idem S. Doctor et alii scriptores, nulla facta rationum insensatarum mentione, generatim docent objectum memoriæ esse

---

(1) *Ad apprehendendum autem* intentiones, quæ per sensum non accipiuntur, ordinatur **vis æstimativa**; *ad conservandum autem eas* **vis memorativa**, *quæ est thesaurus quidam hujusmodi intentionum; cujus signum est, quod principium memorandi fit in animalibus ex aliqua hujusmodi intentione, puta, quod est nocivum vel conveniens. Et ipsa ratio præteriti, quam attendit memoria, inter hujusmodi intentiones computatur.* S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 4; 1.° dist. 3, quæst. 4, art. 1, ad 2.um etc.

(2) Opusc. *de potent. animæ,* cap 4.

rem præteritam vel olim cognitam (1). Et ita videtur esse dicendum ex vulgari etiam omnium sensu, nec restringendum proinde est memoriæ objectum ad insensatas dumtaxat intentiones.

Memoria hactenus descripta reperitur in brutis, non minus quam in hominibus, sicut jam probatum reliquimus in primo *Psychologiæ* volumine (2): cognitio enim objecti præteriti concrete modo explicato non transcendit ordinem sensitivum. *Memoria*, inquit Angelicus, *secundum communem usum loquentium accipitur pro notitia præteritorum. Cognoscere autem præteritum ut præteritum est ejus, cujus est cognoscere præsens ut præsens, vel nunc ut nunc; hoc autem est sensus* (3), etc. Ea tamen in homine propter connexionem partis sensitivæ cum rationali majorem assequitur perfectionem, sicut diximus etiam de phantasia et æstimativa, et propterea in illo nomen peculiare sortitur *reminiscentiæ;* non enim solum recordamur res, quarum sponte vel absque propria inquisitione memoria recurrit, quod solum possunt bruta facere, sed etiam sæpe memoriam rerum refricamus, studiose inquirendo cum aliquo discursu, prout pulchre eleganterque declarat S. Augustinus (4). *Requiritur*, inquit Angelicus, *quod ea quæ prius fuerunt apprehensa per sensus et interius conservata; iterum ad actualem considerationem revocentur. Et hoc quidem pertinet ad rememorativam virtutem, quæ in aliis quidem animalibus absque inquisitione suam operationem habet, in hominibus autem cum inquisitione et studio unde in hominibus non solum est memoria, sed reminiscentia* (5) Quare *reminiscentia nihil est aliud, quam inquisitio alicujus quod a memoria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, id est, inquirimus id, quod consequenter est ab aliquo priori, quod in memoria*

Quid reminiscentia, quæ propria est hominis.

(1) Vide v. g. S. Thom. *de memor. et reminiscent.* lect. 1 paragr. e; quæst. *de anim.* art. 13; *de verit.* quæst. 10, art. 2; etc.; et Joannem a S. Thoma, *de anim.* quæst. 8, art. 2; Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.* lib. 2, quæst. 8, paragr. 3.

(2) Vol. 1.um Psycholog. num. 190, γ) pag. 799.

(3) S. Thom. *de verit.*, quæst. 10, art. 2.

(4) *Confession.* lib. 10, cap. 19.

(5) S. Thom. quæst. *de anim.* art. 13. Cfr. 1 p. quæst. 78, art. 4; et opusc. *de memor. et reminiscentia;* et opusc. *de potent. anim.* cap. 4 fin.

tenemus. Sicut enim ille, qui inquirit per demonstrationem, procedit ex aliquo priori, quod est notum, ex quo venatur aliquid posterius, quod est ignotum; ita etiam reminiscens, ex aliquo priori, quod in memoria habetur, procedit ad reinveniendum id, quod ex memoria excidit (1). Unde illi, qui in præcedenti articulo cogitativæ hominis discursum aliquem ex singularibus asserunt, idipsum de reminiscentia arbitrantur. Non videtur tamen necesse discursum ullum tribuere ipsi sensitivæ potentiæ reminiscendi, sed tantum intellectui, prout jam declaratum est circa cogitativam.

Homo recordatur ipsam oblivionem.

Illud porro mirabile accidit S. Augustino, quod homo non solum recordatur cognitiones præteritas, sed ipsam quoque oblivionem: *Cum memoriam memini, per seipsam sibi præsto est ipsa memoria: cum vero memini oblivionem et memoria præsto est et oblivio; memoria, qua meminerim, oblivio, quam meminerim. Sed quid est oblivio, nisi privatio memoriæ? Quomodo ergo adest, ut eam meminerim, quando cum adest meminisse non possum? At si quod meminimus, memoria retinemus; oblivionem autem nisi meminissemus, nequaquam possemus, audito isto nomine, rem, quæ illo significatur, agnoscere; memoria retinetur oblivio. Adest ergo, ne obliviscamur, quæ cum adest, obliviscimur. An ex hoc intelligitur non per seipsam inesse memoriæ, cum eam meminimus, sed per imaginem suam? quia si per seipsam præsto esset oblivio, non ut meminissemus, sed ut oblivisceremur, efficeret. Et hoc quis tandem indagabit? quis comprehendet, quomodo sit?—Ego certe, Domine, laboro hic, et laboro in meipso: factus sum mihi terra difficultatis et sudoris nimii* (2). Solutio autem ænigmatis ab ipso Doctore indicatur illis verbis: *Si autem penitus aboleatur ex animo, nec admoniti reminiscimur. Neque enim omnino adhuc obliti sumus, quod vel jam oblitos nos esse meminimus. Hoc ergo nec amissum quærere poterimus, quod omnino obliti fuerimus* (3). Ex qua doctrina duplex distinguitur oblivio, perfecta vel completa et incompleta. Sæpe enim obliviscimur partem dumtaxat rei, vel certe vestigium aliquod remanet oblivionis, ut si memineris te debuisse rem aliquam facere, et non fecisse; et tunc

(1) S. Thom., *de memor. et reminisc.* lect. 5, paragr. *b.*
(2) S. Augustin. *Confession* lib. 10, cap. 16.
(3) S. August. ibid. cap. 19 fin.

possumus oblivionis meminisse. Si autem vel res penitus excidit e memoria, vel etiam nullum remanet oblivionis vestigium, impossibilis est recordatio oblivionis.

Præcipuæ dotes memoriæ facilitas et tenacitas.

Duæ præcipuæ distingui vulgo solent in memoria proprietates, facilitas, et tenacitas. Facilitas consistit in celeritate, qua parvo labore res memoriæ commendantur; tenacitas sita est in diuturnitate vel facultate diu retinendi: et utraque implicat vim prompte associandi imagines, quam jam superius notavimus pendere non parum etiam ex individualibus subjecti conditionibus.

Diversitas memoriæ in diversis hominibus.

Compertum porro est omnibus atque exploratum, facilitatem memoriæ ac tenacitatem variam esse in diversis hominibus: quidam utramque possident, alii neutram, alii facillime addiscunt memoriter, et statim obliviscuntur, alii cum sint tardiores in addiscendo, tenacissimi sunt in retinendo: alii retinent diu vivacissimas locorum imagines, nominum vero ac linguarum memoriam facillime perdunt, et vicissim: alii notitias per unum sensum haustas conservant, haustas vero per alium sensum non recordantur, vel non æque bene. Verbo, experientia docet memoriam in quovis homine non esse æque tenacem rerum ad diversos ordines pertinentium. Unde concludi videtur agnoscendam esse in memoria latitudinem quamdam et varietatem virtutis repræsentativæ, undequaque tandem illa proveniat. Generatim variat retinendi facultas pro ætatum varietate: maxima est in pueritia, at postea decrescit usque ad senectam, in qua sæpe dudum percepta vivacissime recurrunt memoriæ, quæ vero de novo sensibus obviam fiunt, nullo sæpe relicto vestigio, illico elabuntur.

Undenam pendeat memoriæ tenacitas.

In eadem vero ætate memoriæ tenacitas pendet, cæteris paribus, ex gradu attentionis externorum sensuum perceptioni adhibitæ, ex majori minorive exercitatione, nam memoria excolendo augetur, et ex majori minorive activitate sanguineæ circulationis, ut docent Physiologi, et accidentaliter variare potest ex diversis morbis et organismi affectionibus, ac cerebri læsione, quibus ex causis etiam interdum deletur pene memoria (1).

---

(1) «L'organe de la mémoire est un instrument dont les éléments, pour ne pas dire les rouages, sont en nombre incalculable. Ces éléments agissent seuls, mais ils agissent aussi par groupes et avec

Cæterum sicut perdi vel imminui memorandi facultas potest, ita etiam artis præsidio conservari, ac perfici potest, prout jam diu docuerat S. Thomas, datis etiam hac de re quibusdam præceptis: *Sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, sed ejus complementum est ex arte, ita etiam ut Tullius* (potius alius auctor) *dicit in sua Rethorica* (lib. 3 *Ad Heren.*, aliquant. ante fin.), *memoria non solum a natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis et industriæ; et sunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, ut eorum, quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino consuetas; quia ea quæ sunt inconsueta, magis miramur, et sic in eis animus magis et vehementius detinetur; ex quo fit, quod eorum, quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est hujusmodi similitudinum vel imaginum adinventio, quia intentiones simplices et spirituales facilius ex animo elabuntur, nisi quibusdam* Ars conservandi perficiendique memoriam.

---

ensemble. Matériels, ils sont soumis aux conditions de la matière organisée. La maladie les atteint ou isolément ou par groupes, les désorganise ou en gêne simplement le jeu. Parmi les conditions physiologiques de leur exercice, la plus universelle et la plus indispensable est la circulation normale du sang qui les baigne. Il n' y a pas de fonction organique qui ne se ralentisse quand la circulation devient paresseuse, qui ne s' active avec elle, qui ne s' exagère dans la fièvre. Une anémie locale gênera fatalement, rendra même impossible, si elle est complète, l' exercice de tel ou tel centre cérébral; par suite, le souvenir sera difficile, résistera même à tous les efforts. Il est aisé de constater que lorsqu' on est engourdi, assoupi, c' est-à-dire lorsque le mouvement du sang est ralenti, on perd proportionnellement la facilité du souvenir. Quand on s' excite au contraire, qu' on éveille vivement son attention, ce qui n' a pas lieu sans une impulsion nouvelle donnée au cour du sang, la mémoire est vive et trouve sur-le-chanp ce qu' elle veut». P. Bonniot, S. J., *L' Ame et la Physiologie*, pag. 232.

Inter mirabiliora phænomena oblitteratæ memoriæ recensetur illud, quo ipsa conscientia identitatis personæ amittitur ex morbo: «Parmi ces d'efaillances, une des plus étranges est certainement celle que l' on désigue sous le nom peu exact de *changement de personalité*. La personalité consiste essentiellement dans la permanence de l' être intelligent et libre: cela ne peut changer. Mais cette permanence n' est connue que par la mémoire, qui nous rappelle nos actes dans le passé, qui nous atteste que celui qui fait en ce moment tel acte est le même qui, il ya un an, faisait tel aute acte. Cette attestation est décisive. Comment, en effet, se rappeller les actes d' un autre, surtout

similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia; unde et memorativa ponitur in parte sensitiva. Secundo oportet, ut homo ea, quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinate disponat, ut ex uno memorato facile ad aliud procedatur. Unde Philosophus dicit (lib. *de memoria*, cap. 2, a med.): **A locis videntur reminisci aliquando. Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt.** *Tertio oportet, ut homo sollicitudinem apponat, et affectum adhibeat ad ea, quæ vult rememorari; quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Unde et Tullius dicit in sua Rhetor.* (lib. III, *ad Heren.* versus fin.), *quod* **sollicitudo conservat integras simulacrorum figuras.** *Quarto oportet, quod ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Unde Philosophus dicit* (lib. *de memoria,* loc. sup. cit.), *quod* **meditationes memoriam salvant;** *quia, ut in eodem lib. dicitur,* **consuetudo est quasi natura.** *Unde quæ multoties intelligimus, cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes* (1). Quæ omnia, ut vides, innituntur iis, quæ supra de imaginum associatione exposita reliquimus. Multi etiam fuere sive antiquoribus sive recentioribus

---

ces actes intérieurs dont nous sommes en même temps l'auteur et le seul témoin? Je me vois dans le présent me souvenir, en même temps que je me vois agissant de telle façon dans le passé; ces deux vues sont un seul et même acte d'un même sujet. L'identité est donc certaine..... Il y a environ vingt-cinq ans, le docteur Azam se trouva en présence d'une infirmité bizarre. La malade, qu'il nomme Félida, tombait dans des accès de léthargie, à la suite desquels elle revenait au sentiment avec un caractère tout autre. Après un second assoupissement, l'état ordinaire reparaissait. Il y avait un de ces états dans lequel elle perdait toute notion de ce qui s'était passé dans l'autre; elle semblait une autre personne. Depuis on a pu reproduire cet état chez les hypnotisés. On a même développé chez quelques sujets jusqu'à trois personnalités différentes parlant l'une de l'autre comme d'une etrangère».

«Y avait-il vraiment plusieurs personnes différentes? Evidemment non; mais la même personne, dans certaines circonstances, perdait la notion du bien qui établissait son identité, et se prêtait à plusieurs rôles successifs. On dirait que le cerveau se partage alors en plusieurs compartiments ètanches; dans chacun se produit une série d'actes inconnus des autres». Domet de Vorges, ***La perception et la Psychologie Thomiste,*** pag. 79.

(1) S. Thom. 2. 2. quæst 49, art. 1, ad 2.um

temporibus, qui juvandæ memoriæ causa mnemotechnicam artem fuse tractarent.

214. **Organum memoriæ** est in cerebro, sicut organum cæterorum sensuum interiorum. Et veteres quidem multi jam inde a S. Thoma memoriæ tamquam sedem propriam assignabant posteriorem partem capitis seu cerebri (1); sed recentiores Physiologi memoriam, et generatim sensus internos, putant residere omnes in parte anteriori cerebri, nempe in *lobis frontalibus*, quamvis nequeant propriam cuique sensui regionem certo assignare (2). Nec vero solum cerebrum esse organum memoriæ docent Physiologi, sed etiam censent alia genera imaginum aliis partibus esse affixa, et, ut dicunt, *localizata:* quod si verum est, ex læsione unius partis, cæteris sanis remanentibus, explicari recte posset phænomenum illud, quod modo innueram, oblivionis plenæ in uno rerum genere cum memoria rerum aliarum (3). Nominatim vero dicunt

Organum memoriæ.

Localizatio memoriæ.

(1) Vide S. Thom. 1.° dist. 3.a quæst. 4, art. 2.um; opusc. *de potentiis anim.* cap. 4.

(2) «Quand les Physiologistes modernes cherchent à localiser l'activité intellectuelle, nous devons entendre les sens internes, l'imagination, la mémoire, le sens central... qui, seuls, ont des organes corporels, et dont ler sôle est de donner aux facultés intellectuelles les éléments qu'elles élaborent.—Or, tous conviennent, sans préciser davantage, que cette activité réside dans les lobes frontaux. Ces lobes, en effet, suivent dans le règne animal, la même marche d'accroisement que les facultés sensibles ils sont à leur maximum chez l' Homme». Rev. Dom. Guibert, *Anatomiæ et Physiologie animales*, pag. 384.

(3) «Nul n'ignore combien facilement la mémoire est atteinte par les indispositions de l'organe. Non seulement la mémoire disparaît comme l' intelligence elle- même, si le cerveau est hors d'état de fonctionner: ceci peut s'expliquer par un lien accidentel; mais la mémoire dépend si essentiellement de l'organe, qu'elle y est localisée, et que nos divers souvenirs s'effacent avec les maladies des diverses parties des hémisphères cérébraux. Tel a perdu le souvenir des dates; tel ne peut plus se rappeler les noms propres ceci n'est pas le fait d'une faculté toute simple et spirituelle, mais d'une faculté organique qui exerce différentes fonctions par différentes parties du corps. On en voit qui ne peuvent plus retrouver aucun substantif; d'autres perdent entièrement le souvenir des mots et la faculté de la parole; d'autres, le souvenir d'es lettres et la faculté d'écrire». Cl. Domet de Vorges (*La Perception* etc. pag. 78). Cfr. etiam P. de Bonniot (op. cit. pag. 228 seqq., ubi plura ejusmodi facta narrantur), et Henry Joly *Psychologie comparée*, pag. 184, 185, Paris, 1886).

multi facultatem vel centrum loquelæ inesse in tertia circumvolutione frontali, quæ nomen accepit a Broca, qui primus hujusmodi centrum invenit (1); et ex hujus paralysi circumvolutionis procedunt phænomena illa notissima *agraphiæ* et *aphasiæ*, cum quis obliviscitur scripturæ, aut loquelæ usum absque proprii organi læsione amittit ex oblivione, ut videtur, verborum (2). Notant tamen multi fieri interdum, ut

---

(1) «Ce centre parait néanmoins assez complexe, car ses lésions amêment,-tantôt la perte de la mémoire des mots *(surdité verbale)*, tantôt la perte des signes graphiques qui les rendent *(cécité verbale)*, -tantôt une atasie motrice qui empêche le malade de prononcer ou d' écrire le mot qu'il a dans la mémoire, ou qui lui fait prononcer ou écrire un mot différent de celui qu' il a en vue *(aphasie, agraphie)*. Cette circonvolution est dite *de Broca*, à cause du savant antropologiste qui découvrit ce centre» Cl. Domet de Vorges, op. cit. pag 383.

(2) Præclarus scriptor gallus, Georgius Surbled, contendit circumvolutionem istam Brocæ haud esse centrum illius facultatis novæ, quæ vocanda sit facultas loquelæ, sed tantum centrum motionis, profertque in medium exempla quædam, in quibus *aphasia* provenit ex paralysi chordarum vocalium, quæ ex cerebro ad laryngem protenduntur: «Le langage n' a donc pas l'importance exagérée qu'on lui a attribuée: c'est l'instrument de la vie psychique, l'humble serviteur de l' intelligence. La circonvolution de Broca, dont l' intégrité est nécessaire à son exercire, n' est pas le siège d'une faculté: elle ne doit être qu'un centre moteur des muscles intrinsèques du larynx, en d' autres termes un *centre phonateur*. C'est là une présomption qui est venne à l'esprit de plusieurs et que la raison autorisait: la science en a fait une réalité depuis quelque temps et la confirmera de plus et plus.—M le Dr. Dèjerime a relaté, dernièrement, deux observations trés intéressantes *d' aphasie* qui jettent une première lueur sur la localisation cérébrale des centres larynges. L'aphasie s'accompagnait d'une *paralysie de la corde vocale droite*. Les muscles de la langue, du voile du palais et des libres étaient intacts. Les lésions, sous-corticales, correspondaient nettement à la circonvolution de Broca *(aphasie motrice souscorticale)*. Ces premiers résultats sont admirablement corroborés par les récentes recherches de Horsley et Semon sur le singe. Les savants expérimentateurs ont constaté que les nerfs phonateurs ont un centre cortical au pied de la circonvolution frontale ascendante, en arrière de l'extrémité inférieure du sillon précentral. Or, dans lex deux observations de Dèjérine, les foyers de ramollissement siégeaient précisément dans un point correspondant, à l' extrémité intérieure de la troisième frontale et à la base de la frontale ascendante. Tels sont les faits déjà très

læsa parte cerebri, pereat quidem memoria olim cognitarum rerum, sed addisci aliæ novæ possint, ac memoriæ retineri: id quod, si verum est, probare videtur memoriæ actum, licet per determinatam aliquam portionem cerebri exerceatur, non tamen ita illi essentialiter affixam esse, ut nequeat etiam, illa læsa, per aliam exerceri (1). Verum hæc aliaque de hac

---

probants qui nous permettent de dire qu' il n' y a pas de siège cérébral de la *faculté du langage*, et que Bouillaud et Broca n'ont eu la gloire de découvrir qu'un *centre moteur* des plus importants, le centre des mouvements du larynx». Cl. Surbled, *Le Problème cérébral*, pag. 232, 233. Paris, 1892.

Ego vero facile concesserim loquelam, præcisam ab intelligentia et phantasia, imperante vocem et motum linguæ, non esse facultatem specialem. Ex factis autem a claro scriptore non probatur, quod circumvolutiones Brocæ sint centrum solum motionis, et non possint esse, ut alii docent, sedes et organum quarumdam imaginum. Ad pronuntiandas enim voces non requiritur solum impulsus motivus procedens ex centro aliquo motore, sed etiam cognitio et imperium appetitus dirigens et præcipiens motum, prout alibi explicuimus (Vide *Psychol.* vol. 1.um num. 223, pag. 940 seqq.). Ergo *aphasia* posset provenire non solum ex paralysi centri motoris, sed etiam ex defectu cognitionis atque appetitus imperantis, atque adeo ex obliteratione imaginum verborum in phantasia et memoria. Quod vero non proveniat sæpe ex paralysi centri motoris, sed ex defectu memoriæ, videntur ostendere exempla eorum, qui ita sermonem vel certe plura verba obliti sunt, quasi numquam ea scierint, quibus tamen si voces suggeras, egregie repetunt (Vide v, g. P. Bonniot, *L' âme et la Physiologie*, pag. 229 etc.

(1) «De ce qui précède il est aisé de conclure que la science expérimentale est loin d'avoir reconnu les attributions spéciales de chaque portion du cerveau, Ce qu'on sait déjà, c' est qu' un centre n'est pas tellement nécessaire à une faculté, que cette faculté périsse sans retour avec lui. Le fait des *suppléances* en est la preuve. Qu'une lésion supprime, par exemple, le centre de la mémoire, tous les souvenirs du passé disparaîtront avec l' organe qui les conservait; mais un autre centre peut à son tour recueillir les images, les conserver, les faire revivre, et devenir ainsi un nouvel organe de la mémoire». Rev. Dom. Guibert, op.cit, pap. 385.—On «On en voit voit qui ne peuvent plus retrouver aucun substantif; d'autres perdent entièrement le souvenir des mots et la faculté de la parole; d' autres, le souvenir des lettres et la faculté d' écrire. Ces dernières facultés ont pu être localisées avec vraisemblance. Broca attribuait à la faculté de la parole la troisième circonvolution frontale gauche. Mais chose singulière, cette localisation n'est pas absolue; elle dépend des habitudes du sujet. Celui

re nondum satis explorata accuratiori Physiologiæ indagini relinquantur. Ex his tamen liquido constat phantasiæ memoriæque utilitas, immo et necessitas. Tolle phantasiam et memoriam, et illico nec loqui poteris, nec scientias addiscere, nec parentes, amicos, benefactores nosse, immo nec tuæ quidem personalitatis identitatem agnoscere, nec pericula vitare, nec proprii corporis animæve necessitatibus subvenire; verbo, vitam, sive rationalem sive etiam animalem, sustentare impossibile erit.

Phantasiæ memoriæque utilitas et necessitas.

De speciebus rememorativis nihil occurrit hic peculiare dicendum.

ARTICULUS V

Utrum sensus interni re, an vero sola ratione distinguantur.

215. Post expositam singulorum sensuum interiorum naturam longe facilius erit eorum numerum ac distinctionem definire. Plures fuere apud antiquos circa controversiam hanc opiniones, ut videre est apud Suarez, Conimbricenses et Martinez de Prado (1): pauci quidam posuerunt duos tantum sensus interiores, nempe vel communem sensum et phantasiam, cum qua æstimativa et memoria identificentur, ut voluit Venetus, Pererius, Fonseca (2) et Conimbricenses (3); vel ut alii putant sensum communem identificatum cum phantasia, et æstimativam cum memoria. Alii posuerunt tres, sensum communem identificatum cum phantasia,

Varietas opinionum circa internorum sensuum numerum:

alii duos tantum,

alii tres,

dont la circonvolation frontale gauche est désorganisée peut recouvrer après quelque temps la parole en apprenant à se servir de la circonvolution de droite. Il semble que le cerveau est comme un magasin ou chaque ordre de notion est classé dans son quartier; mais ce quatier dépendrait moins des dispositions du local que des convenances du propriétaire». Cl Domet de Vorges, op. cit., pag. 78, 79.

(1) Suarez, *de anim.* lib. 3, cap. 30; Conimbricenses, ib. lib. 3, cap. 3, quæst, 1, art. 1; Joann. Martinez de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 1.

(2) Fonseca, *Metaph.* lib. 5. cap. 28, quæst. 7, sect. 4.

(3) Loc. nup. cit. art. 3.

cogitativam et memoriam (1). Quidam alii cum Avicenna et Alberto M. induxerunt quinque, sensum communem, phantasiam et imaginationem ab ea distinctam, dividentem vel componentem imagines, prout innuimus agentes de hac potentia, æstimativam et memoriam. Hæ vero sententiæ paucos nactæ sunt assertores ac patronos. Duæ aliæ restant celebriores. Prima S. Thomæ (2), quem sequuntur communiter Thomistæ (3), et ex nostra Societate P. Valentia (4), et P. Sylvester Mauri (5), tenet quatuor dari sensus internos realiter distinctos, sensum communem, phantasiam vel imaginationem, æstimativam vel cogitativam, et memoriam vel reminiscentiam. Altera sententia tenet unam realem esse potentiam interiorem, quæ a diversis muneribus et actibus, quos exercet, tamquam ratione multiplex apprehendatur, ac diversimode denominetur, nimirum *sensus communis*, quatenus, discernit sensibilia sensuum externorum et actus eorum in præsentia; phantasia, quatenus hæc eadem apprehendit in in absentia; æstimativa, quatenus in objectis sensibilibus rationes insensatas percipit, ac demum memoria, quatenus præterita apprehendit prout olim etiam cognita. Ita sentiunt post Alexandrum Halensem (6), plures Scotistæ (7), quamvis postea suam formalem distinctionem admittant; et communissime nostri (8).

alii quinque,

alii communius quatuor ponunt sensus internos,

alii dumtaxat unum cum quadruplici actu vel munere.

(1) Hanc tuetur etiam P. Toletus *(de anim.* lib. 3, quæst. 6, conclus. 1.a), ita tamen ut æstimativam identificet cum phantasia.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 78, art. 4; quæst. *de anim.* art. 13; opusc. *de Potent. animæ*, cap. 4, etc.

(3) Vide Joann. a S. Thoma *(de anim.* quæst. 8, art. 2), Collegium Complutense *(de anim.* lib. 2, quæst. 8), Joann. Martinez de Prado *(de anim.* lib. 3, quæst. 1, paragr. 2; quæst. 3, paragr. 3, quæst. 4, paragr. 3; quæst. 5, paragr. 4; quæst. 6, paragr. 1), Complutenses Carmelit. *(de anim.* disp. 15, quæst. 2, 4 et 5).

(4) In 1.am part. disp. 6, quæst. 4, punct. 2 fin.

(5) *Quæstiones philosoph.* lib. 4, quæst. 48.

(6) 2 p. quæst. 7, membr. 2.

(7) Ita v. g. Tartaretus *(de anim.* lib. 2), Cavellus (Super q. 9 Scoti *de anim.*, conclus. 4), Mastrius *(de anim.* disp. 5, quæst. 8. art. 5); Dupasquier *(de anim.* disp. 11, quæst. 2, conclus. 2), Pontius *(de anim.*, disp. 10, quæst. 1, conclus. 1.a).

(8) Suarez *(de anim.* lib. 3, cap. 30, num. 13 seqq.), Rubius *(de anim.* lib. 3, cap. 3, quæst. 1.a et 2.a), Vazquez (In 1.am part.

Rationes Thomistarum quatuor sensus realiter distinctos admittentium: prima

216. **Rationes pro sententia Thomistarum** hæ præcipue afferuntur. **Prima:** Sensus communis species recipit, nec necesse est, ut retineat quia proprium ejus munus est apprehendere, ac discernere sensibilia in præsentia, seu dum actu percipiuntur ab externis sensibus; e converso phantasia, cum percipiat sensibilia in absentia, debet species non solum recipere, sed etiam bene conservare, ac diu retinere. Atqui in corporalibus recipere ac retinere diversum requirunt organum ac temperamentum; nam humida bene recipiunt, et male retinent, ut patet in cera molli, sicca vero e contrario, sicut patet in marmore. Ergo cum sensus communis et phantasia diversam requirant organi temperiem, diversæ realiter potentiæ sunt (1)—**Hæc tamen ratio aliis parum efficax videtur.** Major conceditur intellecta eo sensu, ut potentia, eliciens actum sensibilia percipiendi in præsentia, præcise pro tali actu non debeat diu retinere species. Minor vero negatur simpliciter 1.°, quia quamvis aliquando ea, quæ facile recipiunt, non diu retineant, sed e converso, omne quod diu retinet, ideo retinet, quia recipit. Ergo non est universaliter verum, quod recipere ac retinere postulent diversum vel incomposibile temperamentum. Eo vel magis, quod, docentibus multis Thomistis, imaginatio non solum percipiat sensibilia in absentia, sed possit etiam phantasiari de præsentibus: unde docent objectum phantasiæ non esse præcise externum sensibile *absens*, sed externum sensibile, prout abstrahit a præsente vel absente (2). Ergo etiam, fatentibus ipsis adver-

dissolvitur ab aliis:

---

disp. 218, cap. 4, num. 12), Arriaga *(de anim.* disp. 5, sect. 4), Izquierdo *(Pharus scientiar* disp. 1, quæst. 2, num. 1:4), Rhodes *(Philos. perip.* disp. 17, quæst. 6, sect. 1, paragr. 1), Franciscus Alphonsus (disp. 11, sect. 2), Petrus Hurtado (disp. 17, sect. 7), Oviedo (Controv. 4, punct. 2), De Benedictis *(Philos. perip.* tom. 3, lib. 8, *Physic.* quæst. 4, cap. 8), Quiros *(Curs. Philos.* disp. 85, sect. 3, num. 20), Compton *(de anim.* disp. 15, sect. 1, num. 4), Soarez lusitanus *(de anim.* tract. 2, disp. 3, sect. 1, paragr. 2), Lossada *(de anim.* disp. 5, cap. 4, num. 108 seqq.).

(1) Vide S. Thom 1 p. quæst. 78, art. 4; *de memor. et reminiscent.*, lect. 2, paragr. *d;* et Thomistas passim.

(2) Ita diserte tenet Joannes Martinez de Prado (lib. 3, quæst. 3, paragr. 3, num. 24) cum Javello *(de anim.* lib. 2, quæst. 59, ad 3.um),

sariis, eadem potentia interior potest externa sensibilia omnia apprehendere et in præsentia et in absentia, ac proinde non repugnat eamdem potentiam actum elicere sensus communis et phantasiæ. 2.° Præterea principium illud, quod assumit Minor, licet verum sit in figuris et characteribus, non tamen esse verum universaliter in quavis forma et qualitate probat ipsa experientia; siquidem ferrum igni applicatum et facile recipit calorem, et diu retinet, et vas fictile novum facillime concipit odorem, nihilominus, scribente Horatio:

Quo semel est imbuta recens, servabit odorem
Testu diu.

Ergo ex figurarum analogia non licet generalem inferre conclusionem de omni qualitate recepta, ac præsertim de specie. quæ immaterialem habet modum essendi. 3.° Accedit, quod relate ad specierum conservationem ipsa experientia videatur testari contrarium in pueris, qui cum abundent humiditate magis, quam adulti, et facilius recipiunt species, ac diutius retinent. Itaque nihil repugnat eamdem potentiam sic conformato et attemperato uti organo, ut et facile recipere, et diu retinere possit (1).

Secunda probatio. «Cognitio objecti absentis tendit sub ratione magis abstracta minusque materiali, quam cognitio præsentis, ut etiam cognitio objecti insensati præ cognitione sensati. Ergo pertinet ad potentiam distinctam» (2). **Confirmatur 1.°** quia plus differt æstimativa a sensu communi et imaginatione, quam inter se differant hæ postremæ potentiæ, siquidem plus differunt intentiones insensatæ a sensatis, quam sensatæ inter se. **Confirmatur 2.°** quia ad solam rei imaginationem non sequitur motus misericordiæ vel tristitiæ, prosecutionis aut fugæ, sicut sequitur ad æstimationem. Præterea cognitio sola imaginationis non sufficit ad directionem motus, quia est speculativa (3); e converso cognitio

Secunda probatio

Bañez (In 1,am part. quæst. 78, art. 4, dub. 5, not. 1, et ad 2.um et 3.um), Joanne a S. Thom. (quæst. 8, art. 3, ad argum. Suarez), et Carmelitani Complutenses (*de anim.* disp. 15, quæst. 2, num. 35 et 36).

(1) Cfr. Lossada, loc. cit. num. 113-115.

(2) Apud Lossada ibid. num. 115. Cfr. Joannes Martinez de Prado, loc. cit. quæst. 4, paragr. 3, num. 36.

(3) Vide quæ in hanc rem scripta sunt in 1.° vol. *Psycholog.* num. 223, pag. 941.

æstimativæ, quia practica est, sufficit ad motus directionem (1).

minus efficax invenitur:

Verum respondetur ab aliis, omisso antecedenti, *negando* conseq.; nihil prohibet utrumque actum ab eadem potentia procedere, ut patet in intellectu et in appetitu sensitivo, qui appetit præsentia et absentia, sensata et insensata: et ipsa imaginatio, ut nuper notavi, secundum multos Thomistas absentia et præsentia attingit. Si ergo potentia sub ratione magis abstracta percipere valens, potest etiam minus abstracta et materialiora percipere; si nequit insensata percipere, quin simul sensata apprehendat, quid vis multiplicare interiores potentias ponendo unam, quæ solum minus abstracta valeat percipere, et aliam, quæ et magis abstracta præterea apprehendat, aliam, quæ sola sensata. aliam, quæ insensata simul et sensata?

Dices forte cum Joanne Martinez de Prado, quamvis potentia rationes insensatas attingens debeat quoque attingere sensatas, quia tamen e contrario potentia sensatas attingens non apprehendit insensatas, recte poni pro iis solis attingendis potentiam distinctam; sicut non ex eo quod objecta sensuum externorum attingantur a sensu communi et phantasia sub altiori ratione, negandi sunt sensus externi, et soli interni agnoscendi (2).—**Verum hoc tantum probat** non futuram fore absurdam vel penitus superfluam æstimativam aut phantasiam a sensu communi re distinctam. Non tamen probat esse *necessitatem ullam* ponendi potentias hujusmodi realiter distinctas. Et hoc est, quod scriptores, unam re interiorem potentiam admittentes, contendunt, quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate causave rationabili, qualis hic nulla cernitur satis convincens. Quod vero de sensibus externis additur, nullam habet paritatem; quia jam aliunde certum est experientia, sensus externos ab internis distinctos dari, ratio vero pariter certo probat præter externos debere admitti *saltem aliquem interiorem,* per

(1) Vide Joann. Martinez de Prado (loc. cit. quæst. 4, num. 36). Et vide etiam Psychol. vol. 1.um, num. 209, pag. 909, 910, quamvis ibidem citatur unus locus contrarius S. Thomæ, nempe ex 1 p. quæst. 81, art. 3, ad 2.um

(2) Martinez de Prado, loc. cit. quæst. 4, paragr. 3, num. 38.

quem attingantur sensibilia, quæ nequeunt attingi ab externis...

Ad Confirmationem 1.am *negant* adversarii pariter consequens, transmisso antecedenti; quia sive plus sive minus differant, non tanta apparet differentia, ut debeant multiplicari potentiæ realiter distinctæ.—**Ad Confirmationem** 2.am pariter facile negabunt consequens. Nam ex antecedenti solum sequitur, quod *actus* qui dicitur phantasiæ, et *actus* qui dicitur æstimativæ, sint diversi, nullatenus vero quod potentia utrasque eliciens non possit esse una eademque realiter. Neque etiam ad cognitionem et judicium practicum requiritur potentia diversa ab illa, quæ judicium speculativum profert, ut constat in intellectu.

Tertia probatio. «Interdum accidit, ut in eodem animali vis imaginandi lædatur, illæsa vi æstimandi: item, ut ex morbo vel senio memoria decrescat, aut deficiat, integro sensu communi: sunt ergo potentiæ istæ separabiles, atque adeo distinctæ» (1).—**Verum objectio** manifeste instatur in ipsa imaginatione ac memoria; jam enim vidimus in præcedenti articulo memoriam et imaginationem non esse æque tenacem rerum omnium: novimus præterea esse homines, etiam insanos, qui rectissime quædam æstiment. Id quod manifeste ostendit eamdem potentiam interdum relate ad quosdam actus non esse expeditam recteque dispositam, sicut ad alios: unde videtur sequi eamdem potentiam interiorem uti organo extenso, in quo per partes recipiat diversarum rerum species. Ita enim optime intelligitur ab eadem potentia ex organi læsione non posse exerceri aliquos actus proprios, nempe illos, qui per illam partem organi et ope specierum in ea receptarum exercebantur, dum alii actus egregie exercentur. Cum ergo ex certis phænomenis experientiæ omnes fateri debeant unam eamdemque potentiam interiorem posse esse expeditam ad unius ordinis actus, et ad alios impeditam per accidens atque ex organi vitio, ex phænomenis in objectione relatis, non satis efficaciter concluditur multiplicitas vel realis distinctio internorum sensuum.

tertia probatio

aliis non placet:

(1) Apud Lossada, loc. cit. num. 116.

quarta quoque probatio

alios non convincit.

Probatio quarta desumitur ex organo. Nam ubi diversum est organum, ibi diversa agnoscenda est potentia. Atqui organa sensuum interiorum sunt diversa. Ergo et potentiæ diversificantur. —**Verum in primis** principium distinguendi et specificandi potentias præcipue sumendum est ex objecto, non vero ex organo, quamvis etiam diversitas quoque organi probabile aliquod argumentum suppeditare queat; quia quamvis non sit potentia propter organum, sed e converso, nihilominus rationi consonum est diversæ potentiæ diversa præparari instrumenta. Sed secundo addi potest, veteres quidem diversas cerebro partes assignasse tamquam interiorum sensuum sedes et organa, ut jam superius notavi; at recentiores, qui hæc longe diligentius considerarunt, et accuratius cognoscunt, hoc dumtaxat audere certo asserere, quod omnes actus internorum sensuum sedem habeant in cerebro. Et quamvis multum in eam opinionem propendeant, quod diversa phænomena, sive sensibilis ordinis sive ordinis motivi, sint centris diversis affixa vel *localizata*, et generatim etiam putent actus sensuum interiorum in lobis frontalibus peragi, nondum potuerunt, quod ego sciam, certo determinare locum proprium et peculiarem singulis illis sensibus (1). Quare nequit ita recise asseri, quod dicebatur in Minori. Præterea etiamsi certum esset omnino actus alios interiorum sensuum in aliis partibus cerebri exerceri, argumentum nondum urget, quamdiu non demonstretur objecta formalia talium actuum esse ita diversa, ut nequeant ab una realiter potentia attingi. Et ratio manifesta est, quia etiam actus diversi ejusdem potentiæ v. g. phantasiæ ac memoriæ videntur non in una dumtaxat parte essentialiter fieri, sed posse etiam, una parte, in qua prius fiebant, læsa, in alia postea exerceri, ut jam vidimus. Ergo quid vetat dicere partes vel centra diversa cerebralia, in quibus actus sive sensus communis, sive phantasiæ, etc., exercentur, non esse nisi varia instrumenta ejusdem realiter et specifice potentiæ? Confirmatur ex eo quod tactus communissime habetur idem specifice ac realiter sensus, itemque gustus. Et nihilominus

(1) Relege paulo superius exscriptum testimonium ex cl. Gubert, *Anatomie*, etc. pag. 759.

Physiologi videntur invenisse diversa organa tactilia et gustativa, prout suo loco retulimus.

217. Rationes pro contraria sententia, unum dumtaxat realiter ponente sensum interiorem. **Prima.** Ubi non est ratio satis efficax, non sunt multiplicandæ potentiæ animæ. Atqui nulla est ratio satis efficax ad inducendam distinctionem interiorum sensuum. Ergo... Minor constat ex præmisso contrariarum rationum examine.

Rationes eorum, qui unum solum internum sensum agnoscunt: prima,

Secunda probatio. Actus sensus communis egregie exerceri potest a potentia exercente actum phantasiæ, tum quia objectum utriusque idem videtur esse; tum quia quod phantasia objectum sensus communis attingat in absentia, non potest impedire, quo minus etiam eadem attingat in præsentia, ut plerique ipsorum adversariorum fatentur; tum quia phantasia profecto species accipit a sensatione externa, quamdiu ipsa existit non vero postea, et proinde in præsentia objecti sensibilis, statim autem ac speciem accipit, jam potest suum actum elicere, ideoque nequit dici phantasia solum absens objectum repræsentare. Unde fit, ut intellectus quamvis nequit species abstrahere nisi ex phantasmate, tamen rem corpoream intelligere valeat statim, ac externis sensibus se coram sistit (1). Eodem modo probatur æstimativam cognoscere ut præsens illud ipsum objectum, quod secundum sensatas rationes apprehendi a phantasia et sensu communi dicitur. Ergo sicut eadem potentia, quæ actum phantasiæ elicit, potest elicere actum sensus communis, ita eadem potentia, quæ actum æstimativæ proprium producit, potest quoque producere actum phantasiæ; ideoque non distinguitur æstimativa a phantasia et sensu communi. Sane ut paulo superius innuebam, æstimativa ovis v. g. «ad conspectum lupi non cognoscit rationem inimici in abstracto, sed ut contractam ad objectum oculis sensatum, quasi practice

secunda,

(1) Cfr. Suarez, loc. cit. num. 13; Lossada, loc. cit. num. 109.

Addi et illud e converso posset, ex mente S. Thomæ videri sensum communem interdum in somnis absentia objecta cognoscere. Vide S. Doctor. 1 p. quæst. 84, art. 8, ad 2.um Multique Thomistæ apud Collegium Complutense S. Thomæ (*de anim.* lib. 2, quæst. 8, art. 1, num. 16) concedunt fieri posse, ut communis sensus absentia per accidens apprehendat.

judicando sic: *Objectum hoc, quod video, mihi est adversum:* qui actus procul dubio percipit externa accidentia lupi ut præsentia» (1). Denique memoria tantam habet affinitatem ac similitudinem cum phantasia, ut vulgo memoriæ passim tribuantur actus illi phantastici, objectum sensibile absens repræsentantes, quos suos loco descriptos reliquimus: neque objectum memoriæ ab objecto phantasiæ atque æstimativæ differt, nisi quia memoria percipit rationem præteriti, videlicet cognoscendo illud objectum alias quoque a se cognitum fuisse. Non autem repugnat, sed plane ex dictis probabilissimum fit, potentiam, quæ totum hoc cognoscit, posse etiam referre sensationes externas olim habitas, immo et præsentes, objecta nempe omnia trium aliorum sensuum internorum. Ergo sufficit una sola realiter potentia ad omnes actus sensuum internorum in præcedentibus articulis descriptos eliciendos.

tertia.

Tertia probatio confirmans istam doctrinam desumitur ex analogia cum intellectu. Sicut enim intellectus unus sufficit ad omnia objecta et materialia et spiritualia, præsentia et absentia, et quidem per diversos specifice actus cognoscenda, ita sufficere dicendus est unus interior ad omnia sensibilia, sive præsentia sive absentia, percipienda, donec contrarium demonstretur. Nihil enim videtur obstare, quominus potentia hujusmodi sit universalis respectu omnium sensibilium; et per hoc solum satis distinguitur, multumque cedit in perfectione intellectui, cujus objectum longe universalius est, ac plane respondens naturæ suæ spirituali.

Utrum detur saltem distinctio formalis scotistica inter sensus interiores.

Quod si quæras, num saltem agnoscenda sit inter sensus interiores distinctio formalis ad mentem Scotistarum, auctores nostri negative respondent cum Eximio Doctore, qui: «Sensus interior, inquit, una est adæquata potentia realiter et formaliter, solumque inadæquatis rationibus distincta, quatenus scilicet ad diversos actus comparatur, et conceptibus inadæquatis concipitur. Probatur, quoniam illa potentia est formaliter una prædicto modo, quæ unum habet objectum formale adæquatum, circa quod exercet certum genus actuum; partialia namque objecta particularesque rationes actuum diversorum diversas rationes formales potentiarum

(1) Lossada, ibid. Cfr. Suarez, ibid. num. 15.

non arguunt. Sic autem res se habet in potentia sensitiva interiori. Ergo... Explicatur amplius, et confirmatur, nam in parte intellectiva plura sunt nomina significantia intellectum, ut ratio, memoria, intellectus practicus, speculativus, etc. Et tamen ibi una tantum est potentia formaliter, et simile est de voluntate. Denique illo modo potentiæ formaliter ultra sex numerari possent, ut facile patebit consideranti diversitatem actuum interni sensus. Concludendum est ergo unum esse sensum, omnes hos actus exercentem, qui a nobis diversis nominibus nuncupatur, inadæquatisque definitionibus circumscribitur» (1).

Judicium Auctoris.

218. **Hæc sunt** argumenta præcipua, quæ pro duabus postremis sententiis circa interiorum sensuum multitudinem a suis patronis congeruntur. Utraque opinio, meo judicio, probabilis est; secunda vero unam dumtaxat realiter potentiam interiorem adstruens, mihi probabilior intrinsece videtur; quia solidioribus fulcitur rationibus, quæ causa est, opinor, cur auctores nostri communissime a communi Thomistarum, atque adeo ipsius Aquinatis, doctrina recederent.

ARTICULUS VI

De proprii corporis perceptione, ubi de sensu, quem quidam recentiores vocavere *fundamentalem*.

Sensus fundamentalis varie a diversis scriptoribus acceptus.

219. Post absolutam de sensibus internis disputationem tacitus præterire nequeo sensum illum, quem pauci quidam recentiores, ac nominatim Rosminius et P. Tongiorgi, *fundamentalem* vocant. Sensus fundamentalis ex antiquorum sententia potest dici tactus et sensus communis internus: ille quidem, quatenus per totum organismum serpit, et cæteris quoque sensibus externis substernitur, prout jam explicuimus agentes de tactu (2); sensus vero communis, quia est radix et caput, unde sensibus externis advenit sentiendi vigor.

(1) Suarez, loc, cit. num. 18.

(2) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 22, art. 5.

Condillacus etiam locutus est de sensu quodam fundamentali, eumque reposuit in sensu actionum, quas variæ corporis partes in se invicem exserunt, ac præsertim sensus motuum respirationis (1). Cujusmodi sensus vel non est admittendus, vel certe revocari videtur ad sensum *nisus* aut *muscularem* recentiorum, qui non differt a tactu interiorum partium. Actiones enim, quas partes corporis variæ in se invicem exserunt, vel non sentiuntur, vel cum sentiuntur, ideo sentiuntur, quia nisum aliquem ac deformationem muscularem præ se ferunt, atque ab organo tactus excitato percipi queunt. Auctores vero illi, quorum doctrinam hic breviter perpendendam suscepimus, sensum suum fundamentalem docent, quoad rem ipsam, esse eumdem illum, quem veteres Doctores communem sensum vocabant (2). Verum enimvero recentiores isti diversa munera tribuunt suo sensui fundamentali ab his, quæ Scholastici sensui communi tribuebant. Quænam sint ex traditionali doctrina officia et actus communis sensus vidimus superius. At vero secundum Antonium Rosmini sensus intimus est sensus quidam vel perceptio perennis corporis proprii per se spectati, quæ natura saltem prior sit externis sensationibus, iisque præbeat velut fundamentum et subjectum. Unde recte dicitur fundamentalis, et externæ omnes sensationes non sunt nisi ejusdem modificationes (3). Quod vero gravius est, in hujusmodi sensu fundamentali constituit Rosminius unionem animæ cum corpore, et consequenter eumdem esse humano composito essentialem, sicut ipsa unio est essentialis (4). Eamdem tenet P. Tongiorgi doctrinam, si excipias illud, quod respicit unionem animæ cum

quo sensu intelligatur a quibusdam recentioribus:

peculiare munus ejus describitur.

(1) Vide Condillac, *Traité de sensations*, 2.de part., chap. 1.

(2) «Hic porro sensus non differt quoad rem ab eo interiori sensu, quem Aristoteles sensum communem appellat, quia est *radix et principium exteriorum sensuum*, ut S. Thomas dicit (1 p. quæst. 78, art. 4, ad 1.um). Tongiorgi, *Psycholog.* num. 279, 1.°

(3) Rosmini, *Saggio sull'origine delle idee*, vol. 2, part. 5.a, cap. 3.

(4) «Tutte queste riflessioni confermano l'esistenza di un sentimento fondamentale in noi: esistenza, che si potrebbe anche scorgere con un po' di seria attenzione alla natura del Noi; perchè il Noi, chi riflette sopra sè stesso, trova che é nel fondo un sentimento, che constituisce il soggetto ed intelligente». Rosmini, *loco citato*, art. XI.

corpore. Nam exorsus a sensu quodam actuali sui ipsius, quem habere putat animam, prorsus eidem essentiali et independenti a quacumque affectione vel actu ejusdem animæ (1); statuit animam, dum corpus informat, perenniter sentire suam in eo præsentiam: quare quamvis sensus sui in corpore non est essentialis, quia neque est essentiale animæ esse in corpore, tamen unionis statum necessario ac perpetuo consequitur. Anima porro in hac perpetua sui in corpore perceptione, non percipit se et corpus suum tamquam duo, sed per modum unius, «sentit videlicet extensum, quo secundum virtutem ipsa extenditur», ideoque communis usus loquendi voce illa *Ego* et animam et corpus designat. Hinc vero infertur, α) sensum hujusmodi organicam facultatem et actum esse; β) ipsum non excitari occasione peculiarium sensationum, sed omnibus illis priorem esse, saltem natura; γ) ex eoque primam extensionis oriri notitiam (2). Addit denique per sensum hunc fundamentalem nec figuram corporis nostri definitamque magnitudinem percipi, nec diversas ejus partes distincte deprehendi (3). Quæ cum ita sint, ex istorum scriptorum sententia, sensus fundamentalis est externarum sensationum fundamentum non solum *physiologice*, tamquam radix, unde virtus sensitiva ad externos sensus derivatur, sed etiam *objective* et *intentionaliter*, quatenus perceptio vel actus sensus fundamentalis saltem natura prius requiritur, ut dari queant externorum sensuum sensationes.

Aliorum sententiæ circa proprii corporis perceptionem.

Alii vero recentiores vel quia negant, aut perperam intelligunt substantialem animæ cum corpore unionem, vel quia errant circa naturam cognitionis nostræ, varias ineunt vias ad explicandum, quo pacto corpus nostrum cognoscamus: quorum sententias nec vacat, nec operæ pretium est hic referre vel refutare.

Status quæstionis.

Ut porro status quæstionis bene intelligatur notandum probe est, corpus proprium percipi posse vel in concreto atque experimentali modo instar facti cujusdam, vel in abstracto et secundum essentiam. Hoc altero modo corpus

---

(1) Tongiorgi, *Psycholog.* num. 274.

(2) Tongiorgi, loc. cit., num. 279, 2.°, 4.°, 5.°, 6.° et 8.°

(3) Ibid. num. 279, 6.°

percipere ad intellectum spectat, qui simili modo cognoscit corpus, in quo ipse est, ac reliqua: itaque de hac corporis proprii cognitione non est hic sermo, sed agetur in sequenti disputatione. Hic vero solum disputatur de concreta et experimentali corporis proprii cognitione.

220. PROPOSITIO. **Homo corpus suum percipit experimentaliter ope potissimum sensus communis: unde sensus ille fundamentalis, quem quidam recentiores obtrudere volunt omnem externam sensationem antevertens, tamquam fictitius rejiciendus est.**

Homo proprium corpus experimentaliter cognoscit ope sensus communis:

Prima pars: *Homo proprium corpus experimentaliter cognoscit ope sensus communis.* **Probatur 1.°** quia sensus communis, ut quilibet alius sensus objectum suum refert non in abstracto, sed in concreto. Atqui pars objecti sensus communis, prout in primo hujus capitis articulo declaratum manet, sunt sensationes externorum, quæ per corpus nostrum et in corpore nostro exercentur. Ergo nequit sensus communis percipere sensationes externorum sensuum, nisi simul plus minus confuse percipiat eorumdem subjectum, nempe proprium corpus.

Prob. 2.° Experientia cujusque propria. Etenim intime persentiscimus subjectum, vel locum, vel partem, ubi quævis nostra sensatio exercetur, esse aliquid nostrum. Illud vero non esse animum, sed corpus, per relationem ipsorum sensuum, atque adeo sensus communis, innotescit. Ergo...

Prob. 3.° Inductione et analysi. Si oculus respiciat proprium corpus, ex eo solum non illud apprehendit, ut suum, et similiter auris et olfactus, si sonum vel odorem proprii corporis referant. Sed visio ipsa, et auditio et olfactus sive proprii sive alieni corporis nequeunt omnino sentiri nisi ut phænomena propria. Et quamvis nulla istarum sensationum seorsim sumpta fortasse prodet subjectum ejus esse corpus vel extensum quiddam, at prodent profecto plures simul sumptæ, vel invicem comparatæ; quia sensus communis manifeste renuntiabit partem nostri, quæ visum habet, diversam esse ab ea, quæ auditum habet, et olfactum. Ergo sensus ille partes diversas detegit subjecti sentientis, quod proinde extensione præditum, nempe corporeum, sentitur. Adde

gustum, et idem clarius experietur. Adde tactum, et jam dubitari non poterit de propria extensione; nam si alia tangas, sive alia te tangant, sive teipsum sursum vel deorsum, dextrorsum vel sinistrorsum, extrorsum vel introrsum, antrorsum vel retrorsum, qua late patet corpus tuum, re vera *aliquid tuum*, quod ubique sentit secundum diversas partes, per relationem tactus et communis sensus experiris. Occassiones porro innumeras communi sensui ad proprium corpus percipiendum præbent perpetuæ fere organismi affectiones non solum animalis vel sensitivæ vitæ, ex usu sensuum externorum profectæ, sed etiam affectiones ordinis vegetativi, quando, ut sæpe fit, extraordinarium aliquid præ se ferunt. Sic experimur passim famem, sitim, satietatem, membrorum infirmitatem, defatigationem, respirationis laborem, dolores, voluptatem, aliaque id genus sexcenta phænomena corporis, quæ propter substantialem cum illo unionem animæ non possunt non sentiri nisi ut propria subjecti sentientis, quod proinde sentit se extensum et corporeum. Hinc fit, ut vel a prima infantia, et pene antequam linguam in verba solvere queant, noverint pueri suum corpus.

Quod vero ad hujusmodi cognitionem corporis proprii sufficiat post externorum sensuum usum relatio sensus communis, nec requiratur actus cogitativæ, prout docet cl. P. Bernardus Boedder (1), constat ex præmissa interiorum sensuum tractatione. Nam ad apprehendendum corpus proprium, sufficit ut quis percipat factum sensationum externarum tamquam domesticum et sibi proprium; eo enim ipso illico adest perceptio concreta extensi cujusdam, atque adeo corporis, quod ad nos pertineat. Ergo, quidquid sit, utrum cogitativa apprehendere possit substantiam individuam proprii vel alieni corporis, quemadmodum contendit clarissimus scriptor; ad apprehendendum experimentaliter proprium corpus, expectandus non est, opinor, actus cogitativæ peculiaris.

Secunda pars: *Rejiciendus est fundamentalis sensus ad mentem quorumdam recentiorum*. **Prob.** 1.° Sensus iste fundamentalis supponit perennem in animo nostro suipsius

unde rejiciendus est sensus fundamentalis ad mentem

(1) *Psycholog. rationalis*. num. 97.

quorumdam recentiorum.

suique status conjunctionis cum corpore notitiam. Atqui hoc constanti cujusque experientiæ repugnat, et affatim refutatum reliquimus superius adversus Cartesianos (1). Ergo...

Prob. 2.° Si daretur in anima perennis sui ipsius suique status conjunctionis cum corpore cognitio, intelligi non posset: α) quo pacto grassentur tot materialistarum et positivistarum, sive veterum sive recentiorum, animæ existentiam negantium, errores; β) nec tantum inesset Philosophis negotium in vindicanda vera natura animæ presertim humanæ, quæ sit vera corporis forma, eaque spiritualis et immortalis. Ergo negandus est sensus ille recentiorum fundamentalis. **Prob. antecedentis membrum α).** Nam tunc existentia animæ foret aliquid immediate notum et quidem tempore primum, et perenniter notum. Atqui relate ad factum ipsum vel realitatem eorum, quæ hoc pacto cognoscuntur, impossibilis est tanta disceptatio tantaque pertinacia etiam pervicacissimorum intellectuum, ut constat exemplo aliarum veritatum per se notarum, et etiam objectorum sensibilium, quæ immediata sensuum perceptione attinguntur. Quamquam enim recentiores multi negaverint sensibilium qualitatum realitatem eo pacto quo nobis manifestantur; nemo tamen sanus negaverit objectivum aliquid sensationibus nostris repræsentari. Si ergo constanter intuitioni nostræ obversatur animus ipse noster, qui fieri possit, ut adsint tot homines, qui non solum id negent, sed negent præterea realitatem et existentiam animæ? **Probatur antecedentis membrum β).** Etenim si anima seipsam intuetur et in se et in corpore, non potest se respicere nisi corpus informantem. Ergo non poterit non cognoscere immediate se esse formam corporis. Et ob eamdem rationem poterit anima statim cognoscere suam spiritualitatem et immortalitatem. Quid enim vetare potest immediatum intuitum animæ intellectivæ, quominus in entitate simplicissima apprehendat illud, quod ejusdem essentiam et nobilissimam proprietatem metaphysicam constituit? Cognitio enim intuitiva et immediata non est sicut discursiva, quæ rem ex connexione cum alia attingit: quamobrem cognitio immediata et intuitiva potentiæ,

(1) Vide supra num. 35, pag. 149 seqq.

usque ad ipsas essentias penetrare valentis, debet procul dubio essentiam rei, quæ objectum est intuitionis, exhibere. Præterea intuitio, quam habet anima, sui ipsius antecedit, ex adversariorum sententia, omnem affectionem, et consequenter intuitionem cujusvis affectionis. Ergo ad quid aliud poterit terminari nisi ad suam essentiam et proprietates? Ergo non poterit non apprehendere spiritualitatem et immortalitatem.

Prob. 3.° Si anima perenniter suam in corpore præsentiam, atque corpus suum perenniter intueretur per fundamentalem illum, quem fingunt adversarii, sensum; intelligi non posset, quo modo homo in hac vita nullam aliam prorsus proprii corporis cognitionem habeat, præter eam, quam vel ope sensuum, sive externorum sive internorum, præcedentem externam sensationem referentium, vel ope intellectus discurrendo ex sensuum relatione haurire potest. Atqui homo reapse nullam aliam cognitionem sui corporis habet nisi hoc modo comparatam. Ergo...

Consequentia egregia est; **Minor** vero **constat**, nisi vehementer fallor, ex omnium experientia. Vel secus doceant nos adversarii thesaurum cognitionis, quem ipsi per suum sensum fundamentalem didicerint. **Major etiam** videtur innegabilis: α) et primo quidem magnum indicium est contra existentiam hujusmodi sensus fundamentalis, ab omni alia sensatione independentis, illamque antevertentis, quod nulla in nobis adsit proprii corporis cognitio, quæ diversa sit a cognitione per alios sensus hausta, quæque proinde non possit attribui externorum sensuum relationi et cæterarum potentiarum eam consequentium operationi, non enim sunt pro lubito fingendæ potentiæ, ubi nulla detegitur operatio eas exigens. Atque hinc β) secundo probatur Major. Quia ex adversariorum sententia sensus fundamentalis est potentia distincta a reliquis omnibus sensibus hactenus notis. Ergo cum potentiæ tandem specificentur per objecta, quemadmodum suo loco demonstratum est (1), oporteret, ut sensus iste fundamentalis aliquid aliud, quod ex externorum sensuum relatione, illamque subsequente interna sensatione, cognosci non possit.

---

(1) Vide *Psychol.* vol. 1.um, num. 48, pag. 201 seqq.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

221. **Objic. 1.°** «Si seipsam anima sentit, necesse est, ut simul sentiat statum, in quo est. Nunc autem est corpori intime conjuncta, ut unam cum corpore naturam constituat. Oportet ergo animam sentire se corpori conjunctam, et unum quid cum illo constituentem» (1).

Respondeo, *dist.* Major. Si sentit seipsam immediate ac per intuitionem, *conc.;* si se sentiat tantum indirecte et ope actuum suorum, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 2.° «Ut vis aliqua necessario agens de potentia in actum transeat, hæc duo requiruntur et sufficiunt, ut vis expedita sit ad agendum, et ut objectum sit ipsi, prout convenit, admotum. Atqui anima, quæ sentire seipsam debet, essentialiter est unita huic objecto, immo identica cum illo est; hinc virtus, quæ certe animæ inest, sentiendi seipsam, essentialiter expedita est ad agendum; quid enim interponi possit inter animam et animam; aut quid possit efficere, ut anima sibi ipsi sit extranea? Ergo vis animæ sentiendi seipsam ab ipso existentiæ ejus exordio essentialiter est ad actum determinata» (2).

Respondeo, *conc.* Major., *distinguo* Minor. Virtus, quæ inest animæ, sentiendi seipsam essentialiter expedita est in statu separationis a corpore, *trans.;* in unionis statu, *neg.* Certum enim est experientia cujusque, animam, quamdiu est corpori unita, esse impeditam ad immediatam sui cognitionem, undecumque tandem impedimentum istud proveniat.

Objicies 3.° «Si anima ab aliqua affectione excitari posset ad sentiendam seipsam, proculdubio affectionem illam experiri deberet ut suam. Atqui si anima ante omnem affectionem non sentit se, nullam affectionem experiri potest ut suam. Quare enim anima aliquam affectionem experiatur ut suam? Profecto quia illam experitur in se, quia sentit se per illam immutari. Quomodo vero sentire posset aliquid in

(1) Tongiorgi, *Psycholog.* num. 278, 1.°
(2) Tongiorgi, *Psycholog.* num. 275.

se, nisi prius sentiret se? quomodo posset sentire se mutari, nisi et quum mutatur, et antequam mutaretur, adesset sibi? Ergo si anima ante omnem affectionem se non sentit, a nulla affectione excitari potest ad seipsam sentiendam» (1).

Respondeo *neg.* Minor. Sicut visus ad hoc ut percipiat colorem in charta, non debet prius percipere chartam; ita ut anima affectionem suam in se intueatur, non debet prius intueri seipsam.

Objic. 4.° «Nemo... est, qui se extensum non sentiat; nemo est, qui proprium subjectum sentire unquam potuerit partibus carens. Atqui si anima se solam sentiret, extensionem in se sentire non posset. Si ergo anima extensum perenniter sentit, non se solam, sed se in corpore, et cum corpore sentit» (2).

Respondeo, *conc.* Major et Minor., et *neg.* conseq. et suppositum, quod nempe anima ullo modo se in hac vita sentiat independenter et antecedenter a suis actibus.

Objic. 5.° «Anima non modo sentit per impressiones in corpore receptas externa objecta, sed ipsum quoque sentiendi actum. Has autem sensationes in variis corporis partibus experitur, aut saltem ad varias corporis partes refert; utrumvis enim dicatur, hac in re perinde est. At quomodo fieri posset, ut anima sensationes suas in organis sentiret, aut ad organa referret, si prius, saltem natura, proprium corpus non sentiret ut suum sibique conjunctum?» (3).

Respondeo, *neg.* simpliciter Minor., quia ut anima per sensum communem cognoscat actus sensuum externorum tamquam suos, nullatenus requiritur, ut prius vel se vel suum in corpore statum aut unionem cum eodem cognoscat. Itaque sufficit nobis antiquissimus iste sensus communis, nec ullo indigemus fundamentali sensu diverso.

Objic. 6.° Sæpe sensationibus afficimur, quæ ob assuetudinem, quam pariunt, non advertuntur: tales sunt v. g. quæ ex sanguinis circulatione, ex calore vitali, pressione nos-

---

(1) Tongiorgi, ibid.
(2) Id. ibid. num. 278, 2.°
(3) Id. ibid., num. 278, 3.°

circumfluentis āeris enascuntur. Ergo forte ex assuetudine proveniat, quod conscientiam non habemus sensus proprii corporis, qui perenniter animæ insit.

Respondeo *dist.* antec. Ita tamen, ut ubicumque sensationes vere dentur, si attentio adhibeatur, conscientia illarum haberi queat, *conc.*; secus, *neg.* Et *neg.* conseq. Scimus enim phænomena ordinis cognoscitivi ex genere suo omnia esse cognoscibilia, ut constat inductione omnium sensationum et intellectionum cujuscumque speciei. Unde si quando non animadvertimus ad aliquam hujusmodi operationem, ideo est quia virtus animæ, quæ limitata est, in aliis cognoscendis impenditur; et eos actus cognitionis, ad quos sæpe non advertimus, quia ad eorum objecta contemplanda rapitur attentio, alias reflexione facta egregie cognoscimus. Ergo pro certo habendum est omnem actum sensationis vel cognitionis, qui vere detur in animo nostro, si attentio ad eam convertatur, cognosci reflexe posse. Atqui tamen quantumvis attentio a me adhibeatur, deprehendere nunquam possum in animo perennem istam sensationem proprii corporis, quam sub nomine sensus fnndamentalis venditare nobis volunt adversarii. Neque vero exempla in objectione proposita quidpiam evincunt, tum quia probare adversarii non possunt, de facto in nobis dari reapse sensationem circulationis, caloris vitalis et pressionis, *quando consuetum concursum et normam* sequuntur; tum quia nulla est necessitas, cur phænomena hujusmodi sentiri debeant, quando organismum insueto modo non excitent (1).

Objic. 7.° «Si in loco prorsus obscuro collocamur et a singulis determinatis sensationibus cognitionem abstrahimus, immo ab ipsa phantasia omnem imaginem removemus; inveniemur in statu, in quo pene nihil sentimus. Hac experientia, quoad possumus, perfecte tentata, accedimus ad statum, in quo solus sensus fundamentalis exercetur. Quod si reliquas etiam sensationes acquisitas abstractione rejicimus; remanebit sensio tantum vitalis totius corporis nostri. En sensus fundamentalis. Ita fere Rosminius».

---

(1) Cfr. P. Liberatore, *Psycholog.*, num. 31, in respons. ad *Object.* 3.am

Resp. «Hoc discursu nihil evincitur. Nam donec manent aliquæ sensationes externæ, utcumque attenuatæ et confusæ, sensus internus eas percipiet, et vi earum sentiet corpus. Quod si abstractione mentis illæ penitus removeantur; sensio nuda corporis nonnisi in abstractione mentis supererit, at nullo modo in rerum natura. Ex ordine autem abstractivo ad realem transire absurdum est. An vero quia possumus concipere extensionem sine figura, eam in re sic dari posse arbitrabimur?» (1).

ARTICULUS VII

De dolore ac voluptate.

222. Disputationi de sensitiva cognitione finem imponere non possumus, quin pauca de dolore ac voluptate adjiciamus, tum quia hæc arctissime cum sensatione, fatentibus omnibus, connexa sunt, tum quia judicio multorum in sensatione quadam formaliter consistunt. Quam vero notissima sunt dolor et voluptas omnium experientia, tam operosum est eorum naturam describere. Et recentiores quidem scriptores longas sæpe conficiunt de hac re tractationes, in quibus vel verus conceptus non traditur, vel certe ambagibus et erroribus obscuratur. Testis est Leo Dumont, qui post multas aliorum propositas notiones (2), suam statuit doctrinam, in qua nescio, an aliquis possit vera rei decribendæ agnoscere lineamenta: quæ sane dos communis est multis recentioribus magistris, qui scholasticæ et christianæ Philosophiæ ne nomen quidem cognoscentes, nec ullis veræ *Logicæ* præceptis imbuti, novas merces exponunt, eo periculosiores incautis lectoribus, quo obscurioribus vagorum vocabulorum involucris obtectas. Verum non est mihi nunc animus, nec operæ pretium judico, phantasticas hujusmodi opiniones refutare (3): et satius puto, ne volumen hoc ultra

Ratio tractandi; rei difficultas.

(1) Apud Liberatore, ibid. *Objic. 1.*

(2) L. Dumont, *Théorie scientifique de la sensibilité*, 4.ème edition Paris, 1800.

(3) Cfr., si lubet, P. Bonniot, qui nonnullas harum sententiarum exponit, ac rejicit in suo opere *L'âme et la physiologie*. 1.er libre, chap. 10.

modum excrescat, veterum Scholasticorum doctrinam breviter declarare.

Dolor et voluptas potest esse etiam in parte intellectiva,

223. Illud imprimis dabunt libenter omnes, opinor, voluptatem ac dolorem esse affectiones, quas in usu potentiarum nostrarum sive sensitivarum sive intellectivarum et spiritualium experimur, illam quidem gratam, hanc autem ingratam. Sic post intellectam veritatem, quam diu inquirebant, post obtentum finem, quo studiose tendebant, post virtutis, difficilioris potissimum, exercitum actum omnes suavitatem quamdam in animo, honestissimamque sentiunt delectationem; e converso amissio v. g. gradus vel dignitatis, conscientia delicti admissi, pœnitudinem, angorem, remorsum parit, ipsis sæpe corporeis doloribus acerbiorem atque intolerabiliorem. Sed mihi nunc de dolore ac voluptate corporea et sensibili potissimum agendum est. Ut jam alias, puto, notavi, duo elementa in omni sensatione, si paulo attentius res consideretur, facile deprehendere licet, unum objectivum, alterum subjectivum; est enim omnis sensatio affectio quædam subjecti, sed relativa seu objecti alicujus repræsentativa: itaque dum objectum aliquod patefacit, organismum ipsum aliquo modo afficit, quotiescumque visum, auditum, odoratum, gustatum vel tactum exercemus, in aliis quidem sensibus magis, in aliis minus, et in eodem etiam magis minusque pro variis adjunctis. Aspectus enim lucis jucundus est, ubi oculi sunt sani, et lux moderata et proportionata, ingratus vero et molestus in diversis adjunctis. Aures quoque suavissime demulcet musicus concentus, et e contrario torquet dissonus vel stridulus vocum vel sonorum strepitus. Nihil dicam de olfactu, gustu, tactu, in quibus intensior est delectatio (1). Sensus autem interni est hæc omnia referre, atque inter se discernere, sicut generatim videmus eum referre objecta et sensationes externorum sensuum, et patet ipsa experientia, nam in his sæpe versatur imaginatio et memoria; sensus vero communis nihil frequentius testatur, quam varias affectionum jucundarum et doloris vicissitudines. Et quia delectationes, potissimum gustus et tactus, longe sunt cæteris vehementiores,

sed agendum nunc præcipue est de dolore ac voluptate corporeis

(1) S. Thom. 2. 2. quæst. 141, art. 4.

earumque usus et desiderium ad turpissima vitia hominem pertrahere facillime potest, ad moderandum harum præcipue appetitum necessaria est virtus temperantiæ (1), abstinentia quidem et sobrietas pro gustu (2), et castitas ac pudicitia pro tactu (3). Dolor vero in tactu est omnium intensissimus: cumque alioquin nihil frequentius hominem in hac ærumnosa vita affligat; patientia, fortitudine, pœnitentia et aliis virtutibus ad tolerantiam et æquanimitatem erigendus animus est.

Tria in dolore sensibili notanda: objectum, cognitio sensilis, et consequens in appetitu displicentia.

Jam si rationem ipsam, in qua formaliter situs est dolor et voluptas, inquiras; in dolore sensibili tria reperiuntur, objectum, unde ille gignitur, cognitio sensibilis ejusdem et displicentia, quæ sequitur in appetitu. Objectum est multiplex et notum potissimum medicis, quorum est causas dolorum corporeorum inquirere, ac remedia parare (4). Omnia tamen hæc objecta causæque doloris tandem revocantur ad aliquam corporis læsionem vel generatim intemperiem organismi, præsertim tactus, vel quidquid nocumentum affert convenienti statui organismi: quæ explicatio complectitur varias causas doloris, quas veteres non sine discordia et varietate opinionum assignabant (5). Si enim inductionem

Objecta doloris corporei tandem revocantur ad aliquam corporis læsionem vel intemperiem, potissimum in tactu.

---

(1) S. Thom. ibid. art. 5.

(2) S. Thom. ibid. quæst. 146, et quæst. 149.

(3) S. Thom. ibid. quæst. 151.

(4) Vide si lubet H. Beaunis; qui ad quatuor capita revocat omnes dolores: *Douleurs mécaniques*, *Douleurs thermiques*, *Malaises*, *Douleurs spéciales*, et in singulis hisce generibus longam seriem specierum enumerat. H. Beaunis, *Les sensations internes*, chap. 18. Paris, 1889.

(5) «De causa doloris, inquit Lossada, seu de objecto tactili, quod immediate movet ad dolorem hujusmodi, non parum dissident Philosophi. Plures, præsertim medici, dicunt, esse solutionem continuitatis in corpore, seu divisionem aliquam partium continuative unitarum: quam sententiam alicubi tradit Aristoteles, immo dolorem definit *divisionem continui*, utique in sensu causali. Sed est sententia difficilis, ut ostendit P. Suarez (cit. lib. 5, *de anim.*, cap. 5). Quare alii recurrunt ad intemperiem quamdam humorum, quæ dum tactu sentitur, dolorem causat. Alii ad talem tensionem aut distractionem fibrarum, quæ illas constituat in proximo solutionis periculo. P. Suarez admittit qualitatem dolorificam, quæ sit specialis inter tangibiles, et ex intemperie resultet. Alii (fortasse probabilius) has

facias singulorum corporeorum dolorum, reperies profecto causas omnes particulares in hoc tandem consentire, ut corpus vel partem ejus vexet, ac privet convenienti statu, aut nocumentum et malum eidem afferat. Qua in re illud quoque notandum venit, esse quædam objecta, quæ quamvis seorsim sumpta nullius sunt causa doloris, possunt nihilominus illum gignere juncta cum aliis, et vicissim: hujus generis sunt soni, qui singillatim auditi non displicent, simul tamen cum quibusdam aliis ingratissimi accidunt, et videntur quodammodo aures dilacerare. E converso sunt sapores ingrati et amari, qui si cum aliis temperentur, ac misceantur, haud injucundum exhibent gustui objectum. Præterea quoniam status organismi possunt esse magis minusve convenientes secundum quamdam graduum latitudinem, fieri bene posse concipitur id, quod experientia ipsa videtur ostendere, eamdem causam agentem in organismum, v. g. eumdem gradum caloris vel frigoris, posse sensu apprehendi ut nocivum et ingratum, vel ut jucundum, videlicet relate ad actualem, quem illo momento retinebat organismus, statum. Sic idem pondus v. g. 10 librarum, quod manui impositum molestum accidit, tamquam levamen aliquod apprehenditur ab eadem manu, si in locum 20 vel 30 librarum, quarum premebatur pondere, substituatur. Quæ cum ita sint, causa vel objectum sensibilis doloris est generatim quidquid intemperiem affert, convenientemve organismi dispositionem perturbat, ac proinde malum et nocivum est, vel certe ut tale percipitur. Ubicumque vero ejusmodi objectum agit in organismum, nisi miraculum fiat, vel *anæsthesica* aliqua substantia virtus sensitiva hebetetur, sequitur naturaliter ingrata quædam sensus perceptio, quod est secundum in dolore considerandum. In dolore vero spirituali objectum vel causa ejusdem est quodvis malum, sive corporeum et sensibile, sive insensibile et spirituale, quod intellectui considerandum proponitur, magis vero proprie illa, quæ supra sensum sunt posita, ut dedecus, infamia, funus et amissio carorum et peccata omnia,

quale autem sit objectum doloris spiritualis:

---

omnes causas approbant, censentque, doloris objectum esse posse multiplex ac varium, videlicet omne, quod externo sensu percipitur ut nocens corpori.» Lossada, *de anim.* disp. 5, cap. 4, num. 136.

quæ sunt maximum naturæ rationalis malum, et supra cætera omnia pœnitendum.

Alterum in dolore considerandum est cognitio rei, nocumentum afferentis: quæ sit ista cognitio.

Alterum in dolore considerandum, idque magis objecto ipso necessarium, est perceptio vel cognitio rei, nocumentum afferentis, quæ potissimum spectat ad tactum, nam dolor, ut norunt omnes, præcipue sentitur tactu. Quapropter quia cognitione carent penitus plantæ corporaque omnia inanima, dolere certissime non possunt. E converso potest dolor adesse, deficiente reali ejusdem causa vel objecto, si nempe imaginatio, aut etiam intellectus, per errorem apprehendat malum aliquod vel nocumentum tamquam nos hic et nunc afficiens. Cæterum ad habendas sensationes doloriferas, non desunt Physiologi, qui existiment inesse fibras quasdam peculiares a cæteris fibris sensiferis distinctas; alii vero, ut Henricus Milne-Edwards, negant ullum deprehendi vestigium specialium istarum fibrarum in organismo (1).

Tertium in dolore considerandum est displicentia in appetitu.

Quoniam vero doloris objectum est tandem malum quiddam et disconveniens proprio subjecto, ubicumque adest apprehensio velcognitio ejusmodi objecti, sequitur in appetitu sensus aversionis ac displicentiæ, sensibilis quidem si sermo sit de objecto et perceptione sensibili, spiritualis vero, si de objecto et perceptione immateriali. Ex quo illico vides respectu ejusdem objecti posse dari pugnam inter appetitum sensitivum et rationalem: nam quæ organismum vexant, eique sunt mala et nociva, possunt ad altiorem finem juvare, et esse valde convenientia, et prout talia per rationem cognosci. Quod dum accidit, aderit dolor in parte hominis inferiore brutisque communi, et poterit simul adesse delectatio in parte rationali, per quam cum angelicis substantiis communicamus: hinc christiani et sancti viri dolores et corporis afflictationes non refugiunt, nec ut simpliciter mala apprehendunt, sed e converso quærunt ultro, vel certe æquo ferunt animo tamquam aptissima ad potiora bona comparanda præsidia. E converso delicias et voluptates corporis abhorret animus, recto oculo rem considerans, quia probe novit eas naturam rationalem, saltem in multis adjunctis, dedecere,

(1) Vide H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tom. 11, pag. 412.

materiamque peccati, quod verum malum est, uberrimam et frequentissimam ministrare.

In quonam ex tribus hisce reponenda formaliter ratio doloris et voluptatis:

224. Illa vero salebrosior est quæstio, in quonam ex tribus hisce rebus sit ratio doloris formalis reponenda. Et de objecto quidem nullum est dubium; tota vero disceptatio est circa perceptionem læsionis vexationisve corporeæ ac circa consequentem inde displicentiæ aversionisve affectum. Nempe disputatur, utrum dolor formaliter situs sit in potentiæ cognoscitivæ, an vero in potentiæ appetitivæ actu. Multi putant dolorem in ipsa perceptione vel sensatione noxii objecti vel status formaliter consistere, voluptatem vero in sensatione objecti vel status convenientis, ac proinde dolorem residere in membro, quod dolere dicitur, et e converso voluptatem. Ita opinari videntur Cardin. Toletus (1), Vazquez (2), Lugo (3), Oviedo (4), Izquierdo (5), Arriaga (6), Valles (7), et communiter medici, ut testatur Vazquez. Atque ita videtur etiam vulgus hominum existimare, immo et S. Thomas aliquando eamdem sententiam innuit his verbis: *Dolor secundum quod proprie accipitur, non debet computari inter animæ passiones, quia nihil habet ex parte animæ nisi apprehensionem tantum; est enim dolor sensus læsionis, quæ quidem læsio est ex parte corporis. Et ideo Augustinus* (ibidem) *subdit, quod tractando de passionibus animæ, maluit uti nomine tristitiæ, quam doloris, tristitia enim perficitur in ipsa appetitiva, ut ex dictis, art. 1 hujus quæst., patet* (8). Et alibi: *Sicut delectatio sensibilis causatur ex conjunctione convenientis secundum sensum; ita dolor sensibilis causatur ex conjunctione ejus, quod non est conveniens sensui. Sed inter omnes alios sensus solus tactus est discretivus eorum, ex quibus consistit temperamentum corporis: unde quod est conveniens secundum tactum, est conveniens ipsi temperamento corporis; et propter hoc completa delectatio sensibilis est in solo*

prima sententia reponens in perceptione objecti, nocumentum afferentis, et objecti vel status convenientis:

(1) *De anim.* lib. 3, quæst. 2, in probat. 3.a, conclus. 4.æ
(2) In 3.am part. disp. 62, cap. 2, num. 9.
(3) *De Incarnat.* disp. 22, sect. 2.
(4) *De anim.* controv. 4, punct. 3, num. 12.
(5) *Pharus scientiar.* disp. 1, quæst. 2, num. 130 seqq.
(6) *De anim.* disp. 5, in fin.
(7) Valles, controv. 4, cap. 4.
(8) S. Thom. *de verit.* quæst. 26, art. 4, ad 4.um

perceptione tactus; et similiter illud, quod est inconveniens tactui, est contrarium temperamento corporis; et ideo dicit Philosophus in 3 de Anima (tex. 67 et 68), *quod corrumpentia tactum corrumpunt animal, non autem corrumpentia auditum, nisi simul contingat ex accidenti et tactum corrumpi*; *et ideo in solo tactu est dolor, qui accidit ex læsione temperamenti ipsius corporis* (1). Et ibidem inter dolorem et tristitiam hoc tertium statuit discrimen: *Dolor incipit in læsione, et terminatur in perceptione sensus, ibi enim completur ratio doloris, sed ratio tristitiæ incipit in apprehensione, et terminatur in affectione; unde dolor est in sensu sicut in subjecto, sed tristitia in appetitu. Ex quo patet, quod tristitia est passio animalis, sed dolor est magis passio corporalis* (2). Pluribus rationibus probatur hæc sententia a P. Sebastiano Izquierdo. Primo quidem ab experientia. «Nam dolor, quo pes mihi dolet, quando comprimitur, aut feritur, in ipso pede est, non alibi: ibidem enim dolorem experior, ubi experior compressionem aut ictum, compressionem autem aut ictum manifeste experior in pede, ubi re vera est, non alibi: sed si appetitus interior residet in corde aut in cerebro, non potest actus ejus in pede esse, ut patet; quia ibi est actus naturaliter, ubi potentia inest. Igitur dolor, quo pes mihi dolet, nequaquam potest esse actus appetitus interni. Secundo probatur, quia talis dolor arbitrio voluntatis nullo modo subjectus est, ut etiam constat experientia; cum tamen appetitus quoad proprios actus quadantenus tali arbitrio subdatur, ut est certissimum. Tertio, quia dolente membro aliquo corporis, quandoque appetitus delectatur, aut de ipso dolore, aut saltem de doloris objecto; vel quia tale objectum alias est homini proficuum, vel quia virtute voluntatis, amantis dolorem aut objectum, appetitus inducitur ad delectationem: quam tamen nequiret concipere, utpote dolori contrariam, si talis dolor ipsius appetitus actus esset. Quarto, quia multa appetit, aut refugit appetitus precise, quod sensibus externis delectabilia sunt aut molesta, appetit etiam eorumdem sensiones jucundas et gratas, ingratasque et molestas fugit. Igitur hujusmodi rerum sensionumque voluptas

(1) S. Thom. 3.° dist. 15, quæst. 2, art. 3, solut. 1.a
(2) S. Thom. loc. nup. cit , solut. 2.a

sive molestia ad objectum pertinent appetitus; in externisque, sensionibus, quas ipse appetit, aut aversatur, non in propriis ipsius actibus insunt» (1). Additque distinguendum esse verum hunc dolorem, qui in sensatione consistit formaliter, ab actu, quo appetitus tristatur de dolore vel molestia sensuum externorum, sicut et de quovis alio modo præsenti, qui etiam dolor solet appellari, sicut e converso appellatur voluptas actus ille, quo appetitus gaudet de bono præsenti. Quam etiam doctrinam prius tradiderat Angelicus: *Quandoque tamen*, inquit, *tristitia, large loquendo, dolor dicitur; unde Augustinus* (super Psalm. 42) *distinguit dolorem animæ secundum se, qui proprie dicitur tristitia, et dolorem animæ per corpus, qui proprie dicitur dolor. Loquendo igitur de dolore proprie dicto, sic quantum ad læsionem, quæ est materiale in ipso, se extendit in Christo ad omnes potentias, animæ secundum quod in essentia animæ radicantur, ad quam etiam læsio corporis pervenit, secundum quod est ejus forma; sed quantum ad perceptionem læsionis, quæ est formale in dolore, sic consistit in solo tactu. cujus est solius percipere læsivum, in quantum lædit, scilicet in quantum corporaliter conjungitur*, etc. (2).

altera sententia communior, dolorem et voluptatem in appetitu reponens.

Communior vero est contraria sententia dolorem formaliter reponens in actu appetitus, qui causatur ex sensatione objecti organismum lædentis vel vexantis, et ex contrario voluptatem: unde dolor et voluptas non resident secundum hanc sententiam in membro læso vel convenienti temperie ac dispositione prædito, sed in appetitu, vel in sede aut organo, in quo inest appetitus. Ita docent Suarez (3), Rubius (4), Conimbricenses (5), Cardin. Toletus(6), Rhodes (7), Mastrius (8), Lossada (9), etc. Videturque

(1) Izquierdo, *Pharus scientiar.* disp. 1, quæst. 2, num. 131.
(2) S Thom. 3.° dist. 15, quæst. 2, art. 3, solut. 2.
(3) *De anim.*, lib. 5, cap. 5, num. 7, et in 3.am part. quæst. 15, artic. 5 in brevi commentario.
(4) *De anim.* lib. 2, cap. 11, *de sens. tactus*, quæst. 6, num. 74.
(5) *De anim.* lib. 2, cap. 11, quæst. 2, art. 2, *Adverte in dolore et voluptate corporis* etc.
(6) Toletus, In 3.am part. quæst. 15, art. 15.
(7) *Philos. perip.* lib. 3, disp. 2, quæst. 3, sect. 4, paragr. 4.
(8) *De anim.* disp. 5, num 334.
(9) *De anim.* disp. 5, cap. 4, num. 134.

expressa sententia S. Thomæ, sic scribentis: *Sicut ad dilectionem duo requiruntur, scilicet conjunctio boni et perceptio hujusmodi conjunctionis; ita etiam ad dolorem duo requiruntur, scilicet conjunctio alicujus mali, quod ea ratione est malum, quia privat aliquo bono, et perceptio hujusmodi conjunctionis. Quidquid autem conjungitur, si non habeat respectu ejus, cui conjungitur, rationem boni vel mali, non potest causare delectationem vel dolorem. Ex quo patet, quod aliquid sub ratione boni vel mali est objectum delectationis et doloris. Bonum autem et malum, in quantum hujusmodi, sunt objecta appetitus. Unde patet, quod delectatio et dolor ad appetitum pertinent. Omnis autem motus appetitivus seu inclinatio consequens apprehensionem, pertinet ad appetitum intellectivum vel sensitivum. Nam inclinatio appetitus naturalis non consequitur apprehensionem ipsius appetentis, sed alterius, ut dictum est* (part. I, quæst. CIII. art. 1 et 8). *Cum igitur delectatio et dolor præsupponant in eodem subjecto sensum vel apprehensionem aliquam, manifestum est, quod dolor, sicut et delectatio, est in appetitu intellectivo vel sensitivo. Omnis autem motus appetitus sensitivi dicitur passio, ut supra dictum est* (quæst. XXII, art. 2), *et præcipue illi, qui defectum sonant. Unde dolor, secundum quod est in appetitu sensitivo, propriissime dicitur passio animæ, sicut molestiæ corporales proprie passiones corporis dicuntur. Unde et Augustinus* (De Civit Dei, lib. XIV, cap. 7, circ. fin.) *dolorem specialiter ægritudinem nominat* (1). Et ibidem paulo post: *Dolor,* inquit, *dicitur corporis quia causa doloris est in corpore, puta cum patimur aliquod nocivum animæ* (2). Item: *Dolor dicitur sensus, non quia sit actus sensitivæ partis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, sicut ad delectationem* (3). Idemque sentire S. Augustinum (4) arbitratur P. Vazquez.

Judicium Auctoris.

Hæ sunt sapientium virorum circa formalem rationem doloris ac voluptatis sententiæ, in quibus bene observant Vazquez et Lugo dissensionem non tam esse de re, quam de voce. Omnes quippe agnoscunt in dolore tria hæc: objectum

---

(1) S. Thom. 1. 2. quæst. 35, art. 1.
(2) S. Thom. ibid., ad 1.um
(3) S. Thom. ibid., ad 2.um
(4) *De Civit. Dei* lib. 14, cap. 15.

disconveniens, cujus præsentia causat dolorem, sensionem hujusmodi objecti vel sensionem ingratæ affectionis aut dispositionis in organismo, et aversionem ac displicentiam in appetitu consequentem: et e converso tria proportionalia concurrunt in voluptate. Convenit etiam apud omnes duo postrema, quidquid sit de primo, solere passsim doloris nomen accipere; quæstio ergo huc tandem revocatur, quodnam ex istis duobus sit proprie ac formaliter dolor. Priori sententiæ favet vulgaris omnium concipiendi et loquendi modus. Secunda vero sententia ex eo potissimum probabilior videri potest, quod illa propria et formalis habenda sit ratio doloris, vel voluptatis, quæ non solum sensibili, sed etiam spirituali et intellectuali convenire possit. Jam vero non potest dari una ratio doloris, vel voluptatis, quæ in utrumque dolorem et voluptatem quadret, nisi hæc in actu appetitus formaliter reponantur. Nam dolor spiritualis non est certissime in sola apprehensione aut cognitione mali, sed in displicentia et aversione inde consequente in voluntate, et e converso voluptas vel delectatio. Ergo quamvis concedendum sit passim vocari dolorem sensationem ingratam, potissimum tactus, vel perceptionem objecti disconvenientis; videtur, proprie ac formaliter loquendo, sensio ejusmodi non esse nisi conditio ad dolorem necessaria, dolor vero esse affectus consequens in appetitu ex propositione vel cognitione disconvenientiæ ac nocumenti. Hinc dolor sensibilis formaliter definiri potest motus appetitus sensitivi aversantis malum, quod sibi est, vel certe apprehenditur præsens. Secundum alteram vero sententiam dolor est sensibilis perceptio rei alicujus proprio organismo nocentis vel disconvenientis.

Definitio doloris secundum utramque sententiam.

DISPUTATIO QUARTA

DE COGNITIONE INTELLECTUALI

225. Si cognitio explicanda foret secundum Cartesii placita, non esset necesse distinctam aggredi de intellectuali operatione disputationem. Sensatio enim ex Cartesianorum opinione est, non secus atque intellectio, animæ solius operatio, illaque ab hac solum secundum majorem aliquam objecti latitudinem distinguitur. Anima, inquiunt, cum in glandula pineali, quo vibrationes et motus ab externis objectis profecti confluunt, resideat, facile potest extrinsecus impressas excitationes affectionesque advertere, ideas hoc pacto concipiendo colorum, sonorum et cæterarum, quas vulgo vocant, sensibilium qualitatum. Ecce sensationem, prout a Cartesianis explicatam (1). Intellectio autem secundum eosdem auctores non differt a sensu nisi ratione objecti, quia nempe sensationes, licet a sola anima non minus, quam ipsæ intellectiones, eliciantur, tamen circa materialia dumtaxat versantur, quæ non percipiuntur, nisi præcedente in organis, aliqua impressione vel motu; at intellectiones latius habent objectum, et illas quoque rationes attingere queunt, quæ agere in organa nullatenus possunt (2). Explicandum tamen foret a Cartesianis, cur si sensus et sensatio est facultas et operatio inorganica, differre debeant ab intellectu et intellectione in ratione objecti. Verum enimvero sensus est facultas organica, ideoque operatio ejus specifice, vel potius generice, differt ab operatione intellectus, qui proterea respicit objectum longe universalius, speciesque cognitionum elicit, quas sensus elicere non potest. Quare nova nobis occurrit, eaque amplissima, rerum tractandarum seges.

Carpuntur Cartesiani, intellectionem a sensatione non satis distinguentes.

(1) Vide Des Cartes *Les principes de la Philosophie*, 4.ème partie, num. 189 seqq.; Anton. Le Grand, *Institutio Philosophiæ secundum principia D. Renati Des Cartes*, part. 8.ª, art. 10, num. 1; art. 15, num. 3; art. 19, num. 1; art. 23, num. 2. Lege superius scripta num. 180, pag. 641.

(2) Vide Le Grand, op. cit., part. 9.ª, art, 5, num. 2.

CAPUT I

DE OBJECTO INTELLECTUS

Quid objectum: objectum

adæquatum vel terminativum vel extensionis et inadæquatum vel proportionatum vel connaturale vel proprium.

226. Objectum intellectus est totum id, quod hæc potentia intentionaliter attingere, seu repræsentare, vel cognoscere potest. Verum quod accidit in visu et aliis sensibus, ut nempe non possit bene attingere ob nimiam distantiam aliasve causas omnia objecta, ad quæ terminari valet, idipsum habet locum in intellectu. Quare duplex generatim distingui solet, alterum *adæquatum* vel *terminativum* vel *extensionis* vel *adæquatum extensive*, nam omnibus hisce modis designatur: alterum *inadæquatum*, vel *adæquatum intensive* vel *adæquatum in ratione objecti proportionati* (1), vel *proportionatum*, aut *connaturale* vel *proprium*, vel objectum *proportionis* et *primitatis*. Objectum adæquatum vel extensionis, prout hic sumitur, est totum id, ad quod terminari utcunque potest intellectus, cognoscendo illud aliquo saltem modo sive naturaliter sive supernaturaliter, sive directe sive indirecte, sive per proprias species sive per alienas, sive prout est in se, sive solum per ordinem et comparationem ad alia: ideoque complectitur totam sphæram activitatis potentiæ intellectualis. Objectum vero proportionatum est id, quod primo et per se cognoscitur ab intellectu; vel quod per speciem propriam movet intellectum ad sui cognitionem; vel quod potest naturaliter attingi ab intellectu, non quomodocumque repræsentando illud, sed prout est in se, et quasi cum propriis coloribus et lineamentis: nam hisce omnibus modis describi solet objectum proprium et proportionatum intellectus. Quare objectum proportionatum, non est nisi pars objecti adæquati, et ideo vocatur etiam inadæquatum; innumera quippe sunt, quæ, quidquid dicant positivistæ, a nobis cognoscuntur aliquo modo, saltem quoad *an est*, et per

(1) Vide Cajetan. In 1.am part. quæst. 12, art. 4. Cfr. Fonseca, *Metaphys.*, lib. 2, cap. 1, quæst. 2, sect. 7, ad 2.um; Complutenses, *de anim.* disp. 17, quæst. 1, num. 1.

analogicum aliquem conceptum, quamvis nequeant per proprias species, ideoque prout sunt in seipsis, repræsentari.

ARTICULUS I

Quodnam sit objectum adæquatum vel terminativum intellectus nostri.

Nulla est hac de re inter veteres controversia, sed unanimem sapientium consensum exprimit sequens

227. PROPOSITIO. **Objectum intellectus nostri adæquatum vel terminativum est ENS in tota sua latitudine spectatum, vel VERUM ut alibi maluntdicere.**

Objectum intellectus nostri adæquatum vel terminativum est *ens*, vel etiam *verum*.

Hac vero propositione cæterisque mox probandis in sequentibus articulis magis patebit absurda positivistarum et empiristarum doctrina, dicentium nihil a nobis cognosci posse, quod sensuum experientiam vel perceptionem transcendat (1).

Probatur. Nam objectum adæquatum extensionis seu terminativum ambit totum illud, ad quod se utcumque extendere, ac terminare potest intellectus, cognoscendo illud. Atqui quidquid habet rationem entis cognosci aliquo modo potest ab intellectu nostro.

Nam 1.° certum est, ut patet inductione et experientia, nos habere aliquam notitiam *Dei*, *substantiæ*, *accidentis*, *materiæ*, *spiritus existentium*, *possibilium; entium realium et rationis*, *negationum*, etc.: quandoquidem de his omnibus loquimur, et judicia efformamus, quibus alii etiam assentiuntur. Verbo, quidquid spectat ad decem prædicamenta, cognoscimus aliquo modo. Et declaratur magis, quia sicut qui cognoscit animal, eo ipso cognoscere potest quidquid rationem habet animalis; ita etiam qui cognoscit ens, cognoscere potest, quidquid participat rationem entis.

(1) Quam vere stolidam doctrinam generatim refutavimus in *Ontologiæ* limine.

2.o Ratio autem a priori in Minoris probationem videtur afferri hæc posse. Radix, unde procedit capacitas cognoscendi, quemadmodum diximus agentes generatim de subjecto cognitionis (1), est elevatio supra materiam seu immaterialitas, per hanc enim aliquid aptum est alia fieri intentionaliter. Ergo quo major est immaterialitas alicujus potentiæ, eo major erit capacitas ejus, ut alia repræsentet. Atqui intellectus humanus est penitus immaterialis secundum suam entitatem, cum nec sit corpus vel materia nec actus ullus organi, ut abunde probatum manet. Ergo non est ratio, cur capacitas cognoscitiva intellectus ad ullum genus entium adstringatur, sed extendi potest ad repræsentandum aliquo modo quodlibet ens (2).

Et hæc est sententia, quam passim innuit Angelicus Doctor: *Est proprium objectum intellectus ens intelligibile, quod quidem comprehendit omnes differentias et species entis possibiles: quidquid enim est, intelligi potest* (3). Et alibi: *Intellectus respicit suum objectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Unde Secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis* (4). In his enim aliisque plurimis in locis Sanctus Doctor loquitur de intellectu etiam humano.

Addimus in thesi dici etiam posse objectum adæquatum intellectus nostri esse *verum:* et ita loquitur S. Thomas sæpissime (5) aliique auctores (6). Probe autem notatum velim,

(1) Vide supra num. 91, pag. 324 seqq.

(2) Cfr. Joann. a S. Thoma *(de anim.* quæst. 10, art. 3), Suarez *(de Deo* lib. 2, cap. 1, num. 20).

(3) S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 98, *Hoc autem sic manifestum.*

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 79, art. 7. Vide etiam 1 p., quæst. 5, art. 2: quæst. 55, art. 1, quæst. 79, art. 9, ad 3.um; quæst. 82, art. 4, ad 1.um; quæst. 87, art. 3, ad 1.um quæst. 105, art. 4; 1. 2. quæst. 9, art. 1; quæst. 10, art. 1, ad 3.um

(5) Vide v. g. 1 p. quæst. 54, art. 2, quæst 55, art. 1; quæst. 87, art. 3, ad 1.um; art. 4, ad 2.um; 1. 2. quæst. 2, art. 8; quæst. 3. art. 7; quæst. 60, art. 1, ad 1.um; 2. 2. quæst. 4, art. 1; quæst. 25, art. 2; 3. *Contr. Gent.* cap. 26 initio, et cap. 107, *Adhuc. Nulla potentia... de Verit.* quæst. 24, art. 7; de Malo, quæst. 10, art. 1.

(6) Vide v g. Rhodes, Goudin, Philippum a Sma. Trinitate, etc.

quando dicitur objectum intellectus esse *verum*, id intelligendum esse in primis de vero transcendentali, et quidem non formaliter sumpto, sed solum fundamentaliter. Verum transcendentale idem est, ac intelligibile. Ac proinde dicere objectum intellectus esse verum seu intelligibile, perinde est ac dicere, illum apprehendere posse quidquid habet intelligibilitatem seu veritatem; non quod in omni actu suo percipiat ipsam formalem rationem intelligibilitatis aut veritatis, sed quod actus ejus terminari atque extendi potest ad omne id, quod susceptivum est hujusmodi formæ. Cum vero nihil sit intelligibile nec verum nisi ens, plane vides in re ipsa nihil differre, sive dicas objectum intellectus esse ens, sive *verum*.

Cæterum intellectus non omnia eodem modo intelligit. In primis enim entia rationis cum non habeant ullam in se entitatem, neque possunt per se intelligi, sed solum per ordinem ad ens reale; nempe negationes et privationes per oppositionem ad formam vel habitum, cujus carentiam important, reliqua vero per aliquam comparationem ac per species realium entium. Entia verum realia et positiva vario modo cognoscuntur pro ipsorum varietate, quemadmodum jam declarabitur inferius. Verum ut jam monuimus, objectum adæquatum seu extensionis præscindit a modo, quo res apprehenditur ab in tellectu.

Non tamen omnia cognoscit intellectus eodem modo.

Solvuntur difficultates.

228. **Objic. 1.°** Si objectum intellectus nostri foret ens in tota sua latitudine, nihil superaret captum nostrum; nihil quippe est, quod non contineatur sub entis latitudine. Atqui hoc tum falsum est, ut patet experientia ipsa; tum inducit in rationalismum. Ergo.

Resp. *dist.* Major.: si ens in tota sua latitudine foret objectum proportionatum et connaturale, *trans.*: si sit adæquatum ac pure terminativum, prout jam declaratum est, *neg.* Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Ex eo enim quod ens sit objectum adæquatum intellectus, hoc unum sequitur, omnia cognosci a nobis posse, si proponantur, *aliquo modo*, saltem prout sunt entia quædam; non vero prout in se sunt, ac propriis viribus. Nihil ergo commune est nobis cum rationalistis, qui docent nihil excedere captum humanum, sed

omnem prorsus veritatem cognosci ab intellectu nostro posse naturaliter.

Objic. 2.º Ens est objectum intellectus angelici, immo etiam divini. Ergo non humani. Prob. conseq. primo α) «quia intellectus humanus, cum sit imperfectior potentia, habere debet objectum contractius. Deinde β) quia alias intellectus angelicus et humanus ejusdem speciei essent, cum haberent objectum unum» (1); ab objecto enim specificantur potentiæ.

Resp. *conc.* ant., *neg.* conseq.

Ad α) *dist.* assertum: debet habere objectum proportionatum contractius, *trans.;* pure terminativum seu extensivum, *neg.* Nam cum radix, unde enascitur capacitas intellectiva sit immaterialitas, humanus autem intellectus non minus sit immaterialis angelico utpote perfectissime inorganicus; non est, cur habeat objectum pure terminativum minus latum, quam intellectus angeli. **Ad β)** *neg.* assert. Nam ex eo quod idem sit objectum adæquatum seu extensivum, solum sequitur, intellectum angelicum et humanum genere convenire, ut revera conveniunt. Sed quoniam habent objecta proportionata diversissima, debent necessario diversificari specifice (2).

Instabis. Sed si capacitas vel aptitudo intelligendi dimanat ab immaterialitate, ergo omnia quæ in immaterialitate conveniunt, æqualem virtutem intellectivam habebunt, ac proinde æque perfecte intelligent, idemque objectum porportionatum respicere debebunt. Atqui ex concessis intellectus angelicus et humanus conveniunt in immaterialitate, cum omnem materialitatem et corporeitatem excludant. Ergo.

Respondeo, *dist.* illationem propositionis majoris.: æqualem virtutem intellectivam habebunt, si eumdem gradum perfectionis essentialis participent, *conc.;* secus, *neg.* *Contradist.* Minor. Conveniunt quidem in immaterialitate, sed differunt specifice in substantiali perfectione, *conc.;* secus, *neg.*

Itaque immaterialitas est quasi ratio generica, in qua conveniunt omnes *spiritus*, ac potentiæ *spirituales*, sed intra

(1) Apud Suar., *de anim.* lib. 4, cap. 1, num. 1.

(2) Cfr. Suar. ib. num. 7, 8. Vide S. Thom. 1 p. quæst. 75, art. 7.

hujusmodi rationem genericam contineri potest infinita varietas specierum, prout magis vel minus formæ illæ immateriales seu spirituales accedunt ad actum purissimum, Deum. Et hinc est etiam, quod inter angelos dentur plures species, aliæ aliis pefectiores, quemadmodum docent Theologi. Sicut e converso formæ corporum materiales, licet omnes conveniant in eo quod materiales sunt, innumeram tamen varietatem habent pro varietate specifica mineralium; itemque animarum vegetalium ac sensitivarum plurimæ adsunt species.

Jam quoniam virtus operativa sequitur essentiam rei; pro varietate essentiali formarum immaterialium, varium erit lumen intellectuale ipsarum, ac proinde anima nostra, licet penitus immaterialis, sicut angelus, non poterit intelligere tam perfecte, neque habebit idem objectum proportionatum, ac ille, quia minori gaudet essentiali perfectione. Nam angelo convenit intelligere per modum simplicis intuitus sine discursu et compositione, itemque per species connaturales atque ingenitas, ac proinde ab initio cognoscunt, quantum naturaliter cognoscere possunt (1); ac denique objectum proportionatum angeli est essentia propria. Nihil vero hujusmodi convenit animæ nostræ, quæ quamvis in seipsa sit spiritualis, est tamen naturaliter forma corporis, et ob hanc causam non dicitur *purus* spiritus, sicut angeli, quibus proinde multum cedit in perfectione essentiali, et consequenter in potentia intellectiva (2).

Objic. 3.° Ens est etiam objectum *Metaphysices*. Ergo nequit esse idem objectum intellectus; secus enim identificaretur objectum potentiæ cum objecto habitus peculiaris ejusdem (3).

Resp. *dist.* ant. eodem modo, *neg.*; diverso, *conc.* Nam ens est *Metaphysicæ* objectum, «prout significat rationem quamdam abstrahentem a materia secundum *esse;* intellectus autem, prout omnia comprehendit. Quo fit ut ens, objectum

---

(1) Vide de his S. Thom 1 p., quæst. 54-59. Cfr. 1 p., quæst. 75, art. 7, ad 2.um, et 3.um

(2) Vide Suarez, *de anim.*, lib. 4, cap. 1, num. 8.

(3) Apud Suar., *de anim.*, lib. 4, cap. 1, num. 1.

Metaphysicæ, distinguatur ab ente mobili (objecto *Physicæ* seu *Philosophiæ* naturalis); ens vero quod objectum est intellectus omnia comprehendat» (1). «Ratio igitur, sub qua tendit intellectus humanus, seu sphæra illius objectiva est ratio entis in communi, non quidem ut ab inferioribus abstrahit (sic enim est objectum cognitionis particularis), sed ut reperta in omnibus, nullo excepto» (2), atque adeo *comprehendit omnes differentias et species entis possibiles: quidquid enim esse potest, intelligi potest* (3).

Objic. 4.° Sub tota entis latitudine comprehenditur ens tum naturale tum supernaturale. Atqui nequit utrumque hoc ens objectum esse unius ejusdemque potentiæ. Nam ens naturale attingitur a potentia naturali et supernaturale a supernaturali. Una autem eademque potentia nequit simul esse naturalis et supernaturalis. Ergo.

Resp. *neg.* Minor. Ad probation. *dist.* Major. quoad alteram partem. Ens supernaturale attingitur a potentia supernaturali, ita ut naturaliter nequeat attingi a naturali, et cognitione quidditativa, *trans.*; ut nequeat etiam attingi a potentia naturali elevata per auxilium naturaliter indebitum, aut etiam naturaliter cognitione abstractiva, *neg. Cons.* Minor. et neg. conseq. (4).

In primis enim naturale et supernaturale conveniunt inter se in aliquo conceptu communi, v. g. in ratione entis, accidentis, actus cognoscitivi, volitionis, etc. Quid ergo vetat, quominus sub hujusmodi conceptu attingatur ab una eademque potentia? Deinde etiam sub proprio conceptu et modo supernaturali attingi potest supernaturale a potentia naturali non quidem naturaliter, sed per elevationem.

Objic. 5.° Potentiæ sensitivæ non habent objectum adæquatum distinctum ab objecto proportionato, nec possunt elevari ad attingendum objectum, quod sibi proprium non est, v. g. oculi ad percipiendos sonos, aures ad videndos

(1) Suar. ibid. num. 9.

(2) Lossada, *de anim.*, disp. 7, cap. 7, num. 1.

(3) S. Thom., 2.° *Contr. Gent.* cap. 98, *Hoc autem sic manifestum...*

(4) Vide Complutenses, *de anim.*, disp. 17, quæst. 1, num. 9: Et Joann. a S. Thoma *de anim*, quæst. 10, art. 3 fin.

colores. Ergo idem videtur etiam dicendum de intellectu, cui proinde non est assignandum ens vel verum pro adæquato objecto.

Resp. *neg.* conseq.; quia ipsa experientia, quæ constanter docet sensibus attributum esse objectum proprium, extra cujus sphæram nequeunt se extendere, contrarium testatur de intellectu. Ratio vero disparitatis statuenda est in natura potentiarum harum. Namque omnis potentia cognoscitiva aliquam immaterialitatem postulat, eamque habent aliquo modo ipsæ facultates sensitivæ, prout suo loco explicatum est (1), quamquam harum immaterialitas non est perfecta, quia sunt actus organi; intellectus autem immaterialitas perfecta est ob oppositam rationem. Quia ergo sensus, licet aliquam habeant elevationem supra materiam, sunt tamen actus organi; nequeunt percipere nisi eas qualitates, quæ organum speciali modo immutare possunt imprimendo speciem; intellectus vero percipit omne id, cujus species spiritualis recipi potest. Et hinc est etiam, quod unus intellectus sufficit ad apprehendenda objecta corporea, ad quæ percipienda requiruntur plures sensus, et alia multa præterea (2).

ARTICULUS II

Quomodo cognoscat intellectus noster pro hac vita Deum et substantias separatas seu angelos.

229. Exposito adæquato objecto, inquirendum foret objectum proprium ac proportionatum in hoc statu vitæ. Id vero ut commodius statuamus, prius videre oportet, quomodo diversa objecta, dum durat hic unionis status, percipiamus. De objectis enim et modo cognitionis, qui animæ nostræ convenit, cum a corpore separata erit, alibi disserendum est. Et quoniam entia omnia realia et positive intelligibilia distinguuntur in materialia, et immaterialia, et hæc vel sunt **Ratio tractationis.**

(1) Vide supra, num. 89, pag. 318 seqq.
(2) Cfr. Joann. a S. Thom. *de anim.*, quæst. 10, art. 3.

formæ aut substantiæ completæ atque ab omni materia separatæ, quales sunt Deus et angeli, vel incompletæ ac materiam informantes, ut anima rationalis; primum de Deo ac substantiis separatis agendum est. Entia vero rationis non curamus, quia nonnisi per ordinem ad realia intelliguntur.

Supponimus ante omnia posse a nobis cognosci existentiam Dei et angelorum per rationem naturalem, Dei quidem certo ac demonstrative, ut alibi ostenditur, angelorum vero seu substantiarum separatarum valde probabiliter, quemadmodum videre est apud Suarez (1). Itaque solum quæritur nunc, utrum cognosci a nobis possit essentia seu quidditas Dei ac substantiarum separatarum. Et Plato quidem asseruit substantias immateriales non solum intelligi a nobis, sed primum omnium intelligi. *Posuit enim Plato formas immateriales subsistentes, quas* **ideas** *vocabat, esse propria objecta intellectus; et ita primo et per se intelliguntur a nobis* (2). Secundum alios *anima nostra*, etiam corpori unita, saltem in fine vitæ, *potest pervenire ad hoc, quod intelligat substantias separatas. Et hoc posuerunt esse ultimam felicitatem humanam. Sed in modo intelligendi est apud eos diversitas* (3). Hæc fuit sententia Alexandri Aphrodisæi (4), Themistii (5), Avempace (6) et Averrois (7), de quibus videri potest Angelicus (8).

Sententia Platonis

et aliorum circa cognitionem formarum separatarum.

Ad resolutionem quæstionis adverte quidditatem vel essentiam rei cujusvis posse attingi perfecte vel adæquate vel imperfecte et inadæquate, cognoscendo videlicet aliqua dumtaxat prædicata quidditativa vel essentialia, non tamen omnia. Namque cognitio perfecta et quidditativa in usu scholarum

(1) Lib. 4 *de anim.* cap. 6, num. 5; disp. *Metaph.* 35; sect. 1; lib 1 *de angelis*, cap. 2.
(2) S Thom. 1 p. quæst. 88, art. 1.
(3) S. Thom. quæst. *de anim.* art. 16. Cfr. 1 p. quæst. 88, art. 1; *Compend. Theol.*, cap. 104; 1. 2 quæst. 3, art. 6, 7.
(4) S. Thom. 2.a *Contr. Gent.* cap. 42.
(5) 2.o *Contr. Gent.* cap. 45.
(6) S. Thom. 3.a *Contr. Gent.* cap. 41; 1 p quæst. 88, art. 2.
(7) 3.o *Contr. Gent.* cap. 43; 1 p. quæst. 88, art. 1.
(8) Locis nuper citatis, et quæst. *de anim.* art. 16.

non est illa, quæ quomodolibet quidditatem rei attingit, sed quæ omnia essentialia prædicata ejusdem usque ad ultimam differentiam, et quidem conceptu claro, proprio et positivo, exhibet, sive interea *comprehendat*, vel exhauriat totam intelligibilitatem rei, sive non (1).

§ I.—COGNITIO DEI IN HAC VITA.

230. PROPOSITIO 1.a **Licet aliquo modo cognoscere naturaliter possimus in hac vita quidditatem Dei, non tamen quidditative et perfecte, sed confuse dumtaxat et valde imperfecte (2).**

Probatur prima pars: *Aliquo modo possumus in hac vita quidditatem Dei cognoscere.* Quia «de Deo naturaliter cognoscimus id, quod maxime est illi essentiale ac proprium scilicet esse ipsum *esse* per essentiam, atque ex se et ex intrinseca necessitate esse ens actu» (3). Item multa attributa divina cognoscit, ac demonstrat Philosophia, analogice communia creaturis, ut Deum esse ens, substantiam, spiritum, sapientem, justum, etc. Et «ut hæc Deo appropriemus, et aliquo modo proprium Dei conceptum formemus, id est, non communem aliis rebus, addimus quasdam quasi differentias vel modos, quibus singularem excellentiam, quam in Deo habent talia prædicata, declaremus, ut cum dicimus Deum esse ens per essentiam, infinitum, actum purum, etc. Ergo vere cognoscimus aliquo modo quidditatem Dei» (4). Aliquo modo possumus in hac vita quidditatem Dei cognoscere;

Probatur secunda pars: *In hac vita intellectus noster nequit Deum quidditative et perfecte cognoscere* (5). Si essentia non tamen quidditative ac

(1) Vide supra num. 59, pag. 305; et num. 60, pag. 308, ubi relegi possunt ea, quæ ad rationem quidditativæ cognitionis pertinent.

(2) Ita communissima catholicorum Philosophorum sententia; qua de re vide Cardin. Cajetan., In 1.am part. quæst. 12, art. 12: quæst. 88, art. 1; Bañez, ibid.; Ferrariens., In lib. 3.um *Contr. Gent.* cap. 43; Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect, 12; Fonseca, *Metaphys.* lib. 1, cap. 2, quæst. 2, sect. 3.

(3) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 12, num. 4. Cfr. ib. num. 6.

(4) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 12, num. 6.

(5) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 12; *Contr. Gent.* lib. 4, cap. 1; lib. 3, cap. 39, 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 1; opusc. *Super Böetium de Trinit*, quæst. 1, art. 2; etc.

perfecte Deum cognoscimus,

Dei perfecte et quidditative cognosceretur in hac vita, vel cognosceretur per immediatam intuitionem vel per demonstrationem, aut via negationis removendo videlicet imperfectiones, ut cum ostendimus Deum esse incorporeum, immutabilem etc.; vel via affirmationis, et quidem per causalitatem, attribuendo Deo perfectiones, quæ in creaturis relucent, ac per analogiam et excessum, asserendo illas in summo gradu. Hi enim sunt omnes modi possibiles cognoscendi Deum (1). Atqui nullo ex istis modis naturaliter cognoscere possumus in hac vita divinam essentiam perfecte et quidditative. Ergo...

Prob. Minor. per partes: α) *Non per immediatam intuitionem*; tum quia, quidquid in contrarium fingant Ontologi, nemo Dei habet intuitionem in hac vita; tum quia immediate solum intelligimus ea, quorum species ex phantasmatibus per intellectum agentem abstrahuntur: in quibus certissime non est Deus, utpote purissime spiritualis et incorporeus.

β) *Non per demonstrationem, via negationis aut remotionis;* tum quia ex communissima sententia cognitio quidditativa rem debet exprimere conceptu positivo; tum quia via negationis et remotionis potius re vera cognoscimus directe et formaliter de Deo, *quid vel quale* non sit, quam *quid sit.* Quatenus vero per illam negationem declaratur aliqua excellentia divinæ perfectionis, manet cognitio quasi in confusione et caligine, quia nihil positive determinat de illa excellentia.

γ) *Non per demonstrationem via affirmationis ex effectibus.* Primo «quia nullus effectus Dei ita adæquatur illi, ut propriam ejus similitudinem referat, et ideo manifestare non potest propriam quasi differentiam seu ultimum constitutivum Dei, prout in se est. Item quia modus essendi Dei est alterius ordinis ab omni creatura; magisque distat a creatura etiam spirituali, quam creatura spiritualis a materiali. Ergo ex perfectione creaturæ nunquam potest perfectio Creatoris quidditative concipi» (2).

---

(1) Vide S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 39.

(2) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 12, num. 7.

δ) *Non denique per analogiam et excessum;* quia hi modi rem cognoscendi non exhibent conceptum clarum et distinctum rei, prout ad essentiam cognitionis quidditativæ requiritur, sed analogum dumtaxat et confusum. Nam quemadmodum præclare scribit Doctor Eximius, prædicata divina, quæ nos cognoscimus, vel sunt absoluta vel respectiva: prædicata vero, «quæ absoluta sunt, prout a nobis Deo attribuuntur, non perficiunt quidditativam cognitionem ejus, quia vel sunt analoga et communia Deo et aliis, vel si fiant propria Dei, sunt confusissima, et vix fiunt propria nisi adjuncta negatione. Assumptum patet, quia hæc omnia, ens, bonum, perfectum, substantia, sapiens, justus, et similia, quæ proprie de Deo dicuntur, communia sunt creaturis; quod si velimus ea concipere, ut propria sunt Dei, id facere non possumus nisi sub confusione quadam, ut cum dicimus Deum esse summe sapientem, aut ens complectens omnem perfectionem, vel quid simile. Plerumque autem id facimus adjuncta negatione illius imperfectionis, quam tale prædicatum solet in creaturis habere, ut aliquo modo explicemus id, quod confuse apprehendimus de tali perfectione, prout in Deo est». Propter quod Dionysius (1) cognitionem Dei per conceptus negativos præfert ei, quæ est per conceptus positivos: quod etiam docet Augustinus (2). «Quia facilius et distinctius concipimus, quid Deus non sit, quam quid sit, si aliquid proprium et absolutum, et non tantum commune et analogum et respectivum, de Deo concipere cupimus. Per conceptus ergo positivos et absolutos non cognoscimus quidditative Deum... Atque idem est etiam, si his omnibus conceptibus absolutis addantur respectivi, ut Creatoris et similes, tum quia illa prædicata de formali aut dicunt denominationes extrinsecas, aut relationes rationis (nam relationes reales ad intra non sunt naturaliter cognoscibiles, neque etiam proprie sunt de quidditate Dei); tum etiam quia proprietates reales, quas per illas relationes cupimus declarare, vel sunt emanationes ad extra, quæ non sunt in Deo, sed in creaturis, vel solum

(1) *De mystica Theolog.*, initio; et *de cœlesti Hierarchia*, cap. 2.

(2) S. Augustin., tract. 23 *in Joann.;* et lib. 5 *de Trinit.*, cap. 1; et sæpe alias.

est principium seu potestas, quæ in Deo est ad tales actiones, et hæc etiam non concipitur a nobis nisi conceptu confuso vel negativo, sicut de aliis attributis declaratum est. Sic igitur constat per nullum conceptum, nec simul per omnes, quos de Deo naturaliter formare possumus, in quidditativam ejus cognitionem nos pervenire» (1).

Hinc est, quod experientia ipsa teste, collectis speciebus bonitatis, sapientiæ, justitiæ cæterarumque perfectionum, quas in creaturis videmus, conceptum Dei conflemus tamquam entis, in quo hæc omnia reperiuntur conjuncta in summo gradu et modo perfectissimo absque ullo defectu aut imperfectione. Unde etiam juvamur, ad apprehendendum Deum, phantasmatis corporeis illarum rerum, in quibus plures cernantur perfectiones Deo analogice communes, ut Regis potentissimi, clementissimi, etc., Patris, senis venerandi, sapientissimi, etc.

Quædam objectiones solutæ.

231. **Objicies 1.°** Omnis cognitio fit per aliquam formam intelligibilem vel speciem. Atqui, docente Augustino, Deus omnem formam intellectus nostri subterfugit. Ergo... (2).

Respondeo *dist.* Major. Omnis cognitio fit per speciem, sive propriam sive alienam, immediatam vel discursivam, *conc.;* per propriam et immediatam, *subdist.:* cognitio rem attingens perfecte secundum essentiam, et prout est in seipsa, *trans.;* quævis cognitio, etiam imperfecta, quidditatis, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Difficultas ergo evincit, non quod nos nullatenus cognoscimus Deum, sed quod non possumus in hac vita perfecte et quidditative cognoscere.

Objic. 2.° Inter cognoscens et cognoscibile debet esse proportio, qualis adest necessario inter potentiam generatim et actum ejus. Atqui inter intellectum nostrum et Deum nulla potest esse proportio, sicut nulla adest inter finitum et infinitum. Ergo... (3).

---

(1) Suarez, loc. nup. cit. num. 8. Cfr. Fonseca, loc. sup. citat.

(2) Apud S. Thom. opusc. 70, *Super Böetium de Trinit.* quæst. 1, art. 2, arg. 2.

(3) Apud S. Thom. ibid arg 2.

Respondeo *dist.* Major. Inter cognoscens et cognitum debet adesse proportio entitativa. *neg.;* habitudinis et perfectibilitatis unius per aliud, *conc.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. *Proportio nihil aliud est, quam habitudo duorum ad invicem convenientium in aliquo, secundum quod conveniunt, aut differunt. Possunt autem intelligi aliqua convenientia dupliciter: uno modo ex hoc, quod conveniunt in eodem genere quantitatis vel qualitatis, sicut habitudo superficiei ad superficiem, aut numeri ad numerum, in quantum unum excellit aliud, vel æquatur ei, vel etiam caloris ad calorem: et sic nullo modo potest esse aliqua proportio inter Deum et creaturam, cum non conveniant in aliquo genere. Alio modo possunt intelligi convenientia in aliquo ordine; et sic attenditur proportio inter materiam et formam, faciens et factum; et talis proportio requiritur inter cognoscentem et cognoscibile, cum cognoscibile sit quasi actus potentiæ cognoscentis. Et sic est proportio creaturæ ad Deum, ut causati ad causam, et cognoscentis ad cognoscibile, sed secundum infinitum excessum Creatoris super creaturam non est proportio creaturæ ad Creatorem, ut recipiat influentiam ejus secundum totam virtutem ejus, neque ut ipsum perfecte cognoscat, sicut ipse seipsum perfecte cognoscit* (1).

Objic. 3.° Cum actus et potentia sint in eodem genere, nulla potentia potest habere actum, qui est extra genus suum; sicut sensus non potest cognoscere substantiam intelligibilem. Sed Deus est extra omne genus, intellectus vero noster est in aliquo genere. Ergo nequit Deus ab intellectu nostro cognosci (2).

Resp, *Intellectus et intelligibile sunt unius generis, sicut potentia et actus. Deus autem quamvis non sit in genere intelligibilium, quasi sub genere comprehensus, utpote generis naturam participans; pertinet tamen ad hoc genus, ut principium. Ejus autem effectus non sunt extra genus intelligibilium, unde et hic per effectus et in patria per essentiam cognosci poterit* (3). Plura de hoc in tractatu de Deo, ubi aliæ difficultates, cum

(1) S. Thom. loc. nup. cit., ad 3.um
(2) Apud S. Thom. ibid. arg. 4.°
(3) Id. ibid., ad 4.um

sermo est de demonstrabilitate divinæ existentiæ, enodabuntur.

Objic. 4.° Ad visionem requiritur videns et visum et intentio. Sed hæc tria in mente nostra inveniuntur respectu essentiæ divinæ. Ipsa enim mens nostra naturaliter est essentiæ divinæ visiva, utpote ad hoc facta: essentia etiam divina adest principaliter menti nostræ: intentio etiam non deficit, quia quandocumque mens nostra ad creaturam convertitur, convertitur etiam ad Deum, cum creatura sit Dei similitudo» (1).

Respondeo. *Quamvis divina essentia sit præsens intellectui nostro, non est tamen ei conjuncta, ut forma intelligibilis, quam intelligere possit, quamdiu lumine gloriæ non perficitur. Ipsa enim mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam, antequam prædicto lumine illustretur. Et sic deficit et videndi facultas et visibilis præsentia. Intentio etiam non semper adest: quamvis enim in creatura inveniatur aliqua Creatoris similitudo, non tamen quandocumque ad creaturam convertimur, convertimur ad eam, ut est similitudo Creatoris. Unde non oportet, quod semper intentio nostra feratur ad Deum* (2).

Objic. 5.° «Veritas, in quantum hujusmodi, est cognoscibilis. Ergo summa veritas summe cognoscibilis. Hæc autem est essentia divina». Ergo poterit a nobis perfecte cognosci (3).

Resp. *Summa veritas, quantum est in se, est summe cognoscibilis; sed ex parte nostra contingit, quod est minus cognoscibilis nobis, sicut patet per Philosophum* (2.° *Metaphysicor.* text. comm. 1). *Ubi dicitur, quod intellectus noster se habet ad manifestissima rerum, sicut se habet oculus vespertilionis ad lucem solis* (4). Cujus vim exempli perperam Averroes eludere nititur, dicens eo usum esse Aristotelem ad ostendendam dumtaxat difficultatem, non vero impossibilitatem, cognoscendi substantias immateriales (5). Ratio vero est, quia cum

(1) Apud S. Thom. *de Verit.* q. 10, art. 11, arg. 11. Cfr. 1 p., q. 12, a. 11. arg. 4.

(2) S. Thom. *de Verit.* quæst. 10, art. 11, ad 11.um Cfr. 1 p., quæst. 12, art. 11, ad 4.um; 1.° dist. 3, quæst. 1, art 2, ad 3.um

(3) Apud S. Thom. *de verit.* loc. cit. arg. 13,

(4) 3.° *Contr. Gent.* cap. 45 post init.

(5) Vide apud S. Thom. 3.° *Contr. Gent.* cap. 45, *Propter quod*.

anima humana sit ultima in ordine substantiarum intellectivarum, in minimo gradu participat virtutem intellectivam; cumque ipsa sit forma corporis, quamvis intellectus sit inorganica facultas, modus ejus connaturalis intelligendi est per abstractionem a phantasmatibus, ideoque objecta, quæ nequeunt hoc modo cognosci, non sunt illi proportionata. Hujusmodi autem sunt substantiæ separatæ, ac potissimum Deus (1).

Objic. 6.° Cognoscimus Deum esse ipsum *esse* per essentiam: id quod et essentiale Deo est, et implicite comprehendit omnem prorsus perfectionem imaginabilem. Ergo videmur essentiam Dei perfecte cognoscere.

Respondeo *neg.* conseq. Etenim «licet cognoscamus Deum esse ipsum *esse* per essentiam; tamen neque proprie concipimus, quale sit illud *esse*, neque etiam concipere possumus, quid sit ipsum *esse* per essentiam, nisi per negationes, scilicet quia ex se est ens actu, id est non ab alio, et propriam perfectionem illius *esse* etiam per negationem declaramus, quia est infinitum» (2).

Instabis. «Ergo revera non concipimus Deum: quia constitutum per illam negationem, ut sic, non est Deus. Quod autem concipimus ut substratum illi negationi, non est proprium Dei; nam seclusa illa negatione, quod remanet est commune... Si autem non formamus aliquem conceptum Dei proprium, neque illum certe cognoscimus». Et confirmatur. «Quia nihil concipimus nisi ad modum rei sensibilis vel materialis: qui conceptus non videtur posse Deum repræsentare» (3).

Resp. *neg.* prim. conseq. «quia licet non concipiamus Deum distincte et secundum propriam repræsentationem ejus, nihilominus vere concipimus ipsum cenceptu directe et immediate repræsentante ipsum vel perceptionem aliquam ut propriam ejus. Hic tamen conceptus, si sit positivus et absolutus, est valde confusus, non prout confusum dicitur de universali seu communi, quod vocant totum potentiale, sed

(1) Vide S. Thom., *Metaph.* lib. 2, lect. 1, post med.
(2) Suar. loc. cit. num. 10.
(3) Apud Suar. ibid.

prout opponitur conceptui proprie et clare repræsentanti rem, prout in se est. Si vero in illo conceptu includatur negatio, quamvis illa non pertineat ad quidditatem Dei; sub illa tamen intelligimus fundamentum seu radicem ejus, quæ est propria quidditas Dei, et non ratio aliqua communis vel analoga: ut cum concipimus Deum ut ens infinitum, non intelligimus substratum illi negationi esse ens ut sic, sed quoddam singulare ens, tantam habens perfectionem, ut terminis non claudatur. Quod universale est in nobis, quandocumque utimur differentiis negativis ad contrahenda genera positiva, ut cum dicimus animal irrationale, non concipimus animal ut sic tamquam fundamentum illius negationis, sed concipimus quamdam differentiam contractivam animalis, quam quia non possumus mere positive nisi confusissime concipere, per illam negationem eam explicamus» (1).

Ad confirmationem, repondeo non esse verum, omnem conceptum nostrum directe et immediate esse alicujus rei sensibilis; nam conceptus entis vel substantiæ non est conceptus rei sensibilis. Ad summum ergo id verum habet in conceptibus, quos volumus distincte formare de rebus, prout sunt in seipsis, tunc enim verum est semper talem repræsentationem esse rei materialis ut sic, immo semper esse de re secundum aliquem modum, quo per sensum externum percepta est, vel componendo eam ex his, quæ per sensus percepta sunt. Deum autem non ita distincte concipimus, sed confuse, adjungendo negationem vel respectum, prout explicatum est. Quod si aliquando videmur concipere Deum ad modum rei sensibilis, ut ad modum lucis cujusdam, vel nebulæ, vel hominis senis et gravissimi, etc., non est putandum hos conceptus repræsentantes sensibilia esse conceptus Dei, sed intelligendum est ibi intervenire duos conceptus, unum illius objecti sensibilis, quod imaginamur, alium conceptum confusum quasi respectivum, quo concipimus Deum ut quid simile, vel proportionale illi rei sensibili, quam præsentem facimus. Quod ex metaphoricis locutionibus explicare licet: cum enim dicimus Deum esse leonem, immediate concipimus fortitudinem Dei; eam tamen apprehendimus, non

(1) Suarez ibid. num. 11.

quidem conceptu leonis aut rei materialis, sed ipsiusmet Dei, confuse tamen concepti, et cum quodam respectu similitudinis seu proportionalitatis ad fortitudinem leonis (1).

§ II.—COGNITIO SUBSTANTIARUM SEPARATARUM SEU ANGELORUM.

232. PROPOSITIO. **Quidditas substantiarum separatarum cognosci a nobis nequit perfecte in hac vita, sed solum quoad communia quædam prædicata.**

Quidditas substantiarum separatarum cognosci a nobis perfecte nequit in hac vita.

Ita tenet communissima sententia, ipso etiam Scoto, qui in contrarium laudatur, quoad rem ipsam non dissentiente. Quamvis enim Doctor Subtilis asserat intellectui nostro quidditativam separatarum substantiarum cognitionem (2); nomine tamen quidditativæ cognitionis intelligit qualemcumque quidditatis cognitionem, sive perfecta ea sit, sive imperfecta. Itaque

Probatur 1.° propositio experientia. «Intellectus enim neque proprium conceptum alicujus angeli format, neque unum ab alio per proprias differentias distinguit, sed concipit tantum sub communi ratione substantiæ incorporeæ, et eum maxime distinguit per conceptus accidentales in ordine ad effectus, veluti si hunc angelum distinguas, quia hoc cœlum, v. g. lunæ, movet; sic enim Gabrielem concipimus sub ratione nuntii Incarnationis, Michaëlem sub ratione ducis, etc., alium sub ratione custodis, etc. Quibus fere modis distinguunt Patres ac Theologi angelorum Hierarchias, et choros. At propriis conceptibus ipsos concipere naturaliter est impossibile» (3).

Prob. 2.° ratione. Quidquid enim cognoscit intellectus noster, vel cognoscit immediate ac per propriam objecti speciem, vel per discursum ex aliis prius notis. Atqui

(1) Suarez, ibid. num. 12.
(2) Scot. 1.° dist. 3 Vide Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 6, num. 7; *Metaphys.* disp. 35, sect. 2, num. 3), Fonseca (*Metaphys.* lib. 2, cap. 1, quæst. 2), Javell (*Metaphys.* lib. 2, quæst. 3).
(3) Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 6, num. 5.

substantiarum separatarum quidditatem neutro modo cognoscere in hac vita possumus. Ergo. (1).

Major certa est. Minor probatur per partes: α) *Non immediate ac per speciem propriam.* Quia neque dantur species innatæ et a Deo infusæ, neque ab ipsis substantiis separatis impressæ, quibus hæ a nobis quidditative cognoscantur. Multoque minus ex objectis materialibus abstrahi ab intelligente possunt species, ejusmodi substantiarum immediate repræsentatrices. Ergo impossibile est eas in hac vita immediata intuitione cognoscere.

β) *Sed neque etiam per discursum.* Etenim *naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit, ut patet ex superius disputatis circa dependentiam intellectus a sensu. Unde tantum se naturalis nostra cognitio extendere potest, in quantum manu duci potest per sensibilia* (2). Atqui ex sensibilibus non possumus manu duci ad perfectam quidditatis angelicæ cognitionem, sive per similitudinem, sive etiam per effectus sensibiles substantiarum separatarum.

Non per similitudinem et analogiam. Primo quia quidditas rerum sensibilium materialis est et composita, immaterialis autem et simplex est substantiarum illarum quidditas. Atqui quidditas simplex et immaterialis non est ejusdem rationis cum composita et materiali (3). Ad rem Angelicus: *Quidditates rerum materialium sunt alterius generis a quidditatibus separatis, et habent alium modum essendi. Unde per hoc quod intellectus noster intelligit quidditates rerum materialium, non sequitur, quod intelligat quidditates separatas* (4). Immo vero etiamsi angeli vel substantiæ separatæ forent materiales, non ideo sequeretur, quod possemus earum cognitionem ex corporum cognitione comparare. Nam, ut egregie notat Aquinas, *diversæ quidditates intellectæ differunt specie: et inde est,*

(1) Vide totum hoc argumentum egregie evolutum apud Suarez, *Metaphys.* disp. 35, sect. 2, num. 3 seqq.

(2) S. Thomas, 1 p. quæst. 12. Cfr. 2.o *Metaphys.* lect. 1 post. med.

(3) Vide S. Thom. 3.o *Contr. Gent.* c. 41, *Quum enim intellectum...*

(4) S. Thom. quæst. *de anim.* art. 16. Cfr. lib. 3.o *Contr. Gent.* cap. 41, *Præterea... Non est.* Cfr. 1. p. quæst. 88, art. 2; Opusc. 42 *De Natura generis*, cap. 6.

quod etiam qui intelligit quidditatem unius rei materialis, non intelligit quidditatem alterius. Non enim qui intelligit, quid est lapis, intelligit quid est animal. Unde dato quod quidditates separatæ essent ejusdem rationis cum quidditatibus materialibus, non sequeretur, quod qui intelligit has quidditates rerum materialium, intelligeret substantias separatas, nisi forte secundum opinionem (absurdam) *Platonis, qui posuit substantias separatas esse species horum sensibilium.* Et confirmari ex eodem Angelico ratio hæc potest, *quia major est distantia substantiæ separatæ a sensibilibus, quam unius sensibilis ab alio. Sed intelligere quidditatem unius sensibilis, non sufficit ad intelligendam quidditatem alterius sensibilis: cæcus enim natus, per hoc quod intelligit quidditatem soni, nullo modo potest pervenire ad intelligendam quidditatem coloris. Multo igitur minus per hoc quod intelligat quis quidditates sensibilis substantiæ, poterit intelligere quidditatem substantiæ separatæ* (1).

Et eædem rationes probant, quod neque etiam ex cognitione animæ nostræ possimus perfectam assequi cognitionem quidditatis angelicæ. *Nam intelligere nostrum, per quod pervenimus ad sciendum de anima nostra quid est, multum est remotum ab intelligentia substantiæ separatæ. Potest tamen per hoc quod scitur de anima nostra quid est, perveniri ad sciendum aliquod genus remotum substantiarum separatarum: quod non est earum substantias intelligere* (2).

Neque etiam possumus cognoscere quidditative substantias separatas per earum effectus. *Nam per effectum scitur causa vel ratione similitudinis, quæ est inter effectum et causam, vel in quantum effectus demonstrat virtutem causæ. Ratione autem similitudinis ex effectu non poterit sciri de causa quid est, nisi sit agens unius speciei: sic autem non se habent substantiæ separatæ ad sensibilia. Ratione autem virtutis hoc etiam non potest esse, nisi quando effectus adæquat virtutem causæ: tunc enim per effectum tota virtus causæ cognoscitur; virtus autem rei demonstrat substantiam ipsius. Hoc autem in*

---

(1) S. Thom. 3.° *Contr. Gentes* cap. 41.

(2) S. Thom. 3.° *Contr. Gent.* cap. 46 sub fin. Cfr. 1 p. quæst. 88, art. 1, ad 1.um; quæst. 94, art. 2; quæst. *de anim.*, art. 16.

proposito dici non potest, nam virtutes substantiarum separatarum excedunt effectus sensibiles omnes, quos intellectu comprehendimus, sicut virtus universalis effectum particularem. Non est igitur possibile, quod per sensibilium intellectum, devenire possimus ad intelligendum substantias separatas (1). Itaque ex effectibus non possumus perfecte intelligere, *quid sunt* substantiæ separatæ, sed possumus dumtaxat *aliquo modo cognoscere quia sunt, sicut per effectus deficientes devenimus in causas excellentes, ut cognoscamus de eis tantum quia sunt. Et dum cognoscimus, quia sunt causæ excellentes, scimus de eis, quia non sunt tales, quales sunt earum effectus. Et hoc est scire de eis magis quid non sunt, quam quid sunt. Et secundum hoc est aliqualiter verum, quod in quantum intelligimus quidditates, quas abstrahimus a rebus materialibus, intellectus noster, convertendo se ad illas quidditates, potest intelligere substantias separatas, ut intelligat eas esse immateriales, sicut ipsæ quidditates sunt a materia abstractæ. Et sic per considerationem intellectus nostri deducimur in cognitionem substantiarum separatarum intelligibilium...* (2).

Immo ex effectibus imperfectius cognoscimus substantias angelicas, quam divinam. Nam «licet essentia Dei incomprehensibilior nobis sit, quam intelligentiarum, tamen ex effectibus evidentius cognoscimus Deum esse, quam angelos, quia effectus, quos experimur, essentialiter pendent a Deo, et non ab angelis. Et similiter plura essentialia attributa Dei cognoscimus, quam angelorum, quia ejus perfectiones et vires magis repræsentantur in effectibus sensibilibus, quam angelorum naturæ. Unde etiam fit, ut illo imperfecto modo, quo possumus spirituales res concipere ex creaturis, pervenimus in conceptum magis proprium Dei, quam alicujus intelligentiæ creatæ. De Deo enim multa cognoscimus ex effectibus, quæ in ipsum solum convenire possunt, ut *esse a se, esse purum actum* et similia. De intelligentiis vero nihil assequi possumus, præsertim ex effectibus, nisi vel quod commune est omnibus entibus aut substantiis creatis, vel ad summum

(1) S. Thom. 3.° *Contr. Gent.* cap. 41, *Item si etiam ponamus...*
(2) S. Thom., quæst. *de anim.* art. 16, fin. corp.

quod commune est omnibus substantiis incorporeis. Nullus est enim effectus in natura pendens ab aliqua substantia immateriali, qui non posset ab alia perfectiori vel etiam ab imperfectiori fieri. Non ergo pendet a differentia specifica, ut ita dicam, vel a facultate omnino propria alicujus intelligentiæ, ut talis est. Ergo ex effectibus deveniri non potest in conceptus specificos et proprios intelligentiarum *etiam negativos et imperfectos*, nedum in quidditativam earum cognitionem» (1). **Denique neque etiam** discurrendo ex causa efficiente possumus naturam angelorum perfecte cognoscere; tum quia nec causam illam efficientem, quæ Deus est, perfecte attingere licet; tum quia nescimus, quem gradum perfectionis per suam libertatem atque omnipotentiam conferre voluerit Deus substantiis hujusmodi separatis (2).

Quædam objecta dissolvuntur.

233. **Objicies 1.°** Mens nostra, docente Augustino, *sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam* (3). Atqui in rerum incorporearum numero continentur substantiæ separatæ. Ergo illas mens nostra intelligere potest (4).—**Respondeo**, *dist.* conseq.: perfecte et quidditative, *neg.;* imperfecte, *conc.* Ex illa enim auctoritate Augustini haberi potest, quod illud quod mens nostra de cognitione incorporalium rerum accipit, per seipsam cognoscere possit. *Et hoc adeo verum est, ut etiam apud Philosophum* (5) *dicatur, quod scientia de anima est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas. Per hoc enim quod anima nostra cognoscit seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendam de substantiis incorporeis, qualem eam contingit habere; non quod simpliciter et perfecte eas cognoscat cognoscendo seipsam* (6).

---

(1) Suarez disp. *Metaph.* 35. sect. 2, num 4. Cfr. *de anim.* lib. 4, cap. 6, num. 6.

(2) Vide Suar. *Metaphys.* disp, 35, sect. 2, num. 5.

Plura vide, si lubet, apud S. Thom. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 41 et 42.

(3) S. August *de Trinit.* lib. 9, cap. 3.

(4) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 88, art. 1, arg. 1.°

(5) Aristot. *de anim.* lib. 1, cap. 1, text. 2, Cfr. ibid. S. Thom. lect. 1, paragr. *b.*

(6) S. Thom. 1 p., quæst. 88, art. 1, ad 1.um

Objic. 2.° «Simile simili cognoscitur. Sed magis assimilatur mens humana rebus immaterialibus, cum mens nostra sit immaterialis... Cum ergo mens nostra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales» (1).

Respond. *dist.* Major. Simile cognoscitur simili secundum similitudinem naturæ seu entitatis, *neg.;* secundum similitudinem intentionalem, *conc.*

Et *contradist.* Minor., *neg.* conseq. Nam *similitudo naturæ non est ratio sufficiens ad cognitionem: alioquin oporteret dicere quod Empedocles dicit, quod anima esset de natura omnium ad hoc, quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, ut sit similitudo rei cognitæ in cognoscente quasi quædam forma ipsius* (nempe per speciem). *Intellectus autem noster possibilis in statu præsentis vitæ est natus informari similitudinibus rerum materialium a phantasmatibus abstractis. Et ideo cognoscit magis materialia, quam substantias immateriales* (2).

Objic. 3.° «Quod ea, quæ sunt secundum se maxime sensibilia, non maxime sentiantur a nobis, provenit ex hoc, quod excellentiæ sensibilium corrumpunt sensum. Sed excellentiæ intelligibilium non corrumpunt intellectum, ut dicitur in 3.° de Anima (text. 7). Ergo ea, quæ sunt secundum se maxime intelligibilia, sunt etiam maxime intelligibilia nobis, ac proinde magis debemus intelligere immaterialia, quam materialia (3).

Resp. *neg.* conseq. Nam *requiritur aliqua proportio objecti ad potentiam cognoscitivam, ut activi ad passivum et perfectivi ad perfectibile. Unde quod excellentia sensibilia non capiantur sensu, non sola ratio est, quia corrumpunt organa sensibilia, sed etiam quia sunt improportionata. Et hoc modo substantiæ immateriales sunt improportionatæ intellectui nostro secundum præsentem statum, ut non possint ab eo intelligi* (4).

---

(1) Apud S. Thom. 1 p., quæst. 88, art. 1, arg. 2.°

(2) S. Thom. ib., ad 2.um

(3) Apud S. Thom. 1 p., quæst. 88, art. 1, arg. 3. Cfr. quæst. *de anim.*, art. 16, arg. 5.°

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 88, art. 1 ad 3 um Cfr. lib. 2.° *Metaph.* lect. 1, post. med.; *de anim.*, art. 6, ad 5.um; 1 p. quæst. 64, art. 1, ad 2.um

Objic. 4.° Quemadmodum argumentatur Commentator Averroes (1), si substantias abstractas seu immateriales intelligere foret nobis impossibile, natura otiose egisset, quia fecit illud, quod in se est naturaliter intelligibile, non esse intellectum ab aliquo: sicut si fecisset solem non comprehensum ab aliquo visu» (2). Sed nihil otiosum et frustraneum facit natura. Ergo (3).

Resp. *Hæc ratio valde derisibilis est* (4) *ac frivola* (5). Primo quia *etsi... a nobis nunquam illæ substantiæ intelligerentur, tamen intelligerentur a semetipsis: unde nec frustra intelligibilis essent. Sicut nec sol frustra visibilis est, ut Aristotelis exemplum porsequamur..... quia non potest ipsum videre vespertilio, cum possit ipsum videre homo et alia animalia* (6). *Secundo, quia non est finis substantiarum separatarum, ut intelligantur a nobis. Illud autem otiose ac frustra esse dicitur, quod non consequitur finem, ad quem est. Et sic non sequitur substantias immateriales esse frustra, etiamsi nullo modo intelligerentur a nobis* (7).

Objic. 5.° «Sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia. Sed visus noster potest videre omnia corpora, sive sint superiora et incorruptibilia, sive sint inferiora et corruptibilia. Ergo intellectus noster potest intelligere omnes substantias intelligibiles et superiores et immateriales» (8).

Resp. *dist.* Major. Id est, sensus est sensibilium et intellectus intelligibilium, *conc.:* eodem modo se habet intellectus noster ad omnia per se intelligibilia, sicut sensus ad omnia sensibilia, *neg.* Et ratio disparitatis est, quia sensus species accipere potest simili modo ab omnibus corporibus sive

(1) Lib. 2 *Metaph.* text. 1 fin.
(2) S. Thom. 2.° *Metaph.* lect. 1, vers. fin.
(3) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 88, art. 1, arg. 4.°, lib. 2.° *Metaph.* lect. 1; *Contr. Gent.*. cap. 45.
(4) S. Thom. 2.° *Metaph.* loc. cit.
(5) S. Thom. 3.° *Contr. Gent.* cap. 45, *Propter quod...*
(6) 3.° *Contr. Gent.* cap, 45.
(7) 1 p., quæst. 88, art. 1, ad 4.um Cfr. quæst. *de anim.*, art. 16, ad 9.um
(8) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 88, art. 1, arg. 5.°

cœlestibus sive sublunaribus. Intellectus vero in hac vita non potest accipere species nisi abstrahendo illas a phantasmatis. A phantasmatis autem nequeunt abstrahi species, substantiarum separatarum, prout in se sunt, repræsentativæ (1).

Objic. 6.° Anima separata a corpore potest quidditative cognoscere substantias angelicas. Ergo etiam poterit in hac vita in unionis statu. Prob. conseq. «Nam alias anima nostra ex unione ad corpus privaretur perfectissima operatione, ad quam habet summam inclinationem; et ita esset in corpore violenter, et naturaliter appeteret ab illo separari, ut ultimam posset perfectionem assequi. Hoc autem repugnat, cum illa sit naturalis corpori» (2).

Resp. 1.° *dist.* ant.: cognitione perfecta, *neg.*; imperfecta et deficiente, *conc.* (3).

Resp. 2.° *trans.* antec., *neg.* conseq. Hæc enim est animæ nostræ conditio, «ut duplicem statum habere possit, unum in corpore, et alium extra corpus, et consequenter ut duplici via possit acquirere cognitionem intellectivam, scilicet vel per corpus vel per influxum alterius causæ superioris. Quamdiu ergo anima est in corpore, solum potest per corpus acquirere cognitionem, naturaliter loquendo: ideoque nec seipsam potest per se cognoscere, sed per aliquos effectus, quos in se experitur, nec etiam superiores substantias, nisi per effectus sensibiles, vel ad summum per proportionem et analogiam ad ipsam et ad effectus, quos in se experitur. Quod vero ulterius ascendere non possit, est ex naturali imperfectione sua, ex qua habet, ut sit forma corporis, et quod pro illo statu eo utatur ut organo ad acquirendam cognitionem; neque proprie impedit illam corpus, sed juvat potius ad cognitionem, quantum ipsum potest, altius vero non juvatur, quia altior cognitio est omnino improportionata corpori. At vero postquam anima est separata, habet alium modum acquirendi species magis immaterialem per

(1) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 88, art. 1, ad 5.um; et quæst. *de anim.* art. 16, ad 10.um

(2) Apud Suar., *Metaph.* disp. 35, sect. 1, num. 6.

(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 1, corp., et ad 2.um et 3.um Cfr. quæst. *de anim.* art. 17 in fin. corp., et ad 11.um; art. 18, ad 1.um *eorum quæ in contrarium.....*

influxum superioris causæ, habet etiam liberiorem usum earum sine dependentia a phantasmatibus, et ideo potest aliquarum rerum perfectiorem cognitionem habere in eo statu. Quod in omni opinione necessario asserendum est, nam saltem est extra controversiam, quod separata anima potest seipsam intuitive videre per seipsam: quod non potest, dum est corpori conjuncta, ut experientia evidente notum est. Quare difficultas illa non est specialis, sed communis in omni sententia, et ideo ab omnibus solvenda est, dicendo animam esse finitæ perfectionis, et habere vires limitatas, ideoque non posse sibi conjungere perfectiones utriusque status. Ac proinde mirum non est, quod dum est conjuncta, quoad aliquid non possit exercere tam libere et perfecte illas actiones, in quibus convenit cum substantiis separatis. Sicut e contrario, etiam dum est separata, privatur multis perfectionibus seu operationibus et causalitatibus, quas habet corpori conjuncta: propter quod hic status est illi magis naturalis, quamvis alter non sit positive, ut ita dicam, violentus, sed præternaturalis» (1).

Objic. 7.° Substantiæ separatæ continentur sub adæquato intellectus nostri objecto, quod est ens in tota sua latitudine. Ergo possunt a nobis perfecte cognosci.—Resp. *neg.* conseq. Ex illo enim antecedente solum sequitur posse a nobis cognosci aliquo modo substantias separatas, non vero quod perfecte. Et re quidem vera, «intellectus noster non potest æque perfecte cognoscere omnia, quæ sub latitudine entis continentur, secundum proprias rationes eorum. Nam ultra illam generalem rationem objectivam, requiritur proportio tam inter naturales vires intellectus et perfectionem objecti, quam inter speciem, per quam potentia unitur objecto, et modum connaturalem obtinendi talem speciem, quæ omnia sunt in nobis improportionata respectu intelligentiarum, ut possint a nobis quidditative cognosci, conducunt tamen ad aliqualem cognitionem propter similitudinem aliquam vel connexionem, quam habent illæ substantiæ cum iis, quæ nobis notiores sunt» (2).

(1) Suar., *Metaphys.* disp. 35, sect. 2, num. 7.
(2) Suar., *Metaphys.* disp. 35, sect. 2, num. 8.

Objic. 8.° Nulla forma impeditur a fine suo per materiam, cui naturaliter unitur. Sed finis animæ intellectivæ videtur esse intelligere substantias separatas, quæ sunt maxime intelligibiles, uniuscujusque enim rei finis est, ut perveniat ad perfectum in sua operatione (1). Accedit, quod finis ultimus hominis est felicitas. Felicitas vero ejus videtur reposita esse in contemplatione substantiarum separatarum, quæ nobilissimæ sunt, ultima siquidem felicitas, testante Philosopho, consistit in operatione altissimæ potentiæ, intellectus, circa nobilissimum objectum (2).

Resp. *conc.* Major., *dist.* Minor.: finis animæ nostræ est perfecte intelligere substantias separatas, *neg.;* imperfecte ac pro naturæ suæ modulo, *trans.* Nec valet quidpiam prima Minoris probatio, siquidem uniuscujusque finis est, ut perveniat ad perfectum, prout ex naturali sua conditione assequibile est (3). Ad alteram probationem *conc.* Major., *neg.* Minor. Nam non consistit ultima felicitas hominis in quarumcumque substantiarum separatarum contemplatione, sed in Dei solius (4). *In cognitione vero aliarum substantiarum separatarum est magna felicitas, etsi non ultima, si tamen perfecte intelligantur. Sed anima separata naturali cognitione non perfecte eas intelligit* (5), multoque minus unita cum corpore (6).

Objic. 9.° Si anima nostra non posset intelligere substantias separatas perfecte, frustra inesset appetitus naturalis eas intelligendi. Atqui nequit frustra esse naturalis appetitus. Ergo—**Resp.** *neg.* suppositum, quod detur hujusmodi appetitus.—Plura vide, sis, apud S. Thomam (7).

---

(1) Ap. S. Thom. quæst. *de anim.*, art. 16, arg. 1.

(2) Ibid. arg. 2.

(3) Cfr. S. Thom., loc. cit. ad 1.um

(4) Vide S. Thom. lib. 3.° *Contr. Gent.* cap. 44; *Compend. Theol.* cap. 104.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 2 ad 3.um Cfr. 1. 2. quæst. 3. art. 7.

(6) Videndus est hac de re Suarez, *Metaphys.* disp. 35, sect. 2. num. 9.

(7) Quæst. *de anim.* art. 16. Cfr. Fonsec. *Metaph.* lib. 2, cap. 1, quæst. 2.

ARTICULUS III

Quomodo anima seipsam cognoscat, et ea quae in ipsa reperiuntur?

234. Ob materiæ connexionem quæstionem simul instituimus de anima deque ejusdem proprietatibus et affectionibus, in quibus numerantur potentiæ, actus, species et habitus. Et supposito quod anima cognoscat seipsam aliquo modo, potissimum dubitatur, utrum anima seipsam per suam essentiam intelligat. At *cum quæritur, utrum aliquid per essentiam suam cognoscitur, quæstio ista dupliciter potest intelligi: uno modo, ut per hoc quod dicitur* **per essentiam suam**, *referatur ad ipsam rem cognitam, ut illud intelligatur per essentiam cognosci, cujus essentia cognoscitur, illud autem non, cujus essentia non cognoscitur, sed accidentia quædam ejus. Alio modo, ut referatur ad id, quo cognoscitur: et sic intelligitur aliquid per essentiam suam cognosci, quia ipsa essentia est, quo cognoscitur: et hoc modo ad præsens quæritur; utrum anima per essentiam suam intelligat se* (1). Neque illud etiam prætermittendum est, quæstionem quoque hanc referri ad cognitionem animæ in statu unionis cum corpore, siquidem anima separata se perfecte cognoscit per suam essentiam absque ulla specie, quemadmodum suo loco dicetur.

Status quæstionis.

Ratio vero dubitandi est, 1.° quia in primis S. Augustinus sic scribit: *Mens ergo ipsa, sicut corporearum rerum notitias per sensus corporis colligit, sic incorporearum rerum per semetipsam. Ergo semetipsam per seipsam novit, quoniam est incorporea* (2). 2.° Idemque ratio ipsa videtur persuadere, quia substantia animæ immaterialis est, itemque potentiæ, saltem nonnullæ, actus, species et habitus, ac proinde per seipsa sunt hæc omnia intelligibilia, nam materialitas est id, quod impedit cognitionem. 3.° Præterea quodnam, quæso, objectum magis proportionatum potest habere anima, quam seipsam? Potest ergo, ac debet seipsam absque ulla specie

Rationes dubitandi.

(1) S. Thom., *de verit.*, quæst. 10, art. 8.

(2) S. August. lib. 9, *de Trinit.* cap. 3.

immediate cognoscere, sicut angelus, qui certe respectu sui non est magis proportionatus, quam anima respectu suæ essentiæ, cognoscit se per suam essentiam. Propter hæc fundamenta quidam apud Suarez (1), Rubium (2), et Toletum (3) animæ humanæ tribuerunt cognitionem sui per propriam suam essentiam. Idemque postea senserunt Cartesiani, animæ perennem suipsius cognitionem tribuentes. In contrarium vero est, quod nemo reapse conscius sit cognitionis, quam anima hoc pacto habeat, sui ipsius.

235. PROPOSITIO 1.a **Licet anima cognoscat seipsam cum suis potentiis, non tamen per suam essentiam, sed per actus suos, atque adeo per species alienas a sensibilibus abstractas.**

Anima cognoscit seipsam;

Prima pars: *anima cognoscit seipsam.*

Id concedit S. Thomas non uno in loco (4) cum S. Augustino (5). Et patet ex cujusque conscientia et ex toto tractatu *de anima*, qui magnam Philosophiæ partem constituit, ubi fuse disputatur de natura, potentiis et proprietatibus animæ.

non tamen per suam essentiam,

Secunda pars: *Anima non cognoscit seipsam per suam essentiam et absque specie.*

Prob. 1.o Si anima cognosceret se per seipsam semper actu intelligeret suam essentiam. Atqui id est contra experientiam. Ergo...

Major patet. *Per hoc enim fit potentia cognoscitiva actu cognoscens, quod est in ea id, quo cognoscitur. Et si quidem sit in ea in potentia, cognoscit in potentia; si autem in actu, cognoscit in actu; si autem medio modo, cognoscit in habitu* (6). *Ipsa autem anima semper sibi adest actu, et nunquam in potentia*

(1) *De anim.* lib. 4, cap. 5.um 1.

(2) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5 tractat. *de intellectu possibili*, quæst. 6, num. 169.

(3) *De anim.* lib. 3, quæst. 11.

(4) Vide 1 p. quæst. 87, art. 1 fin.; *de verit.* quæst. 10, art. 8; 3.o *Contr. Gent.* cap. 46, fin.

(5) *De Trinit.* lib. 10, cap. 9 in princip. apud S. Thom. 1 p. quæst. 87, loc. cit.

(6) Vide supra num. 141, pag. 497, quid sit ex mente S. Thomæ cognoscere in potentia, in actu et in habitu.

vel in habitu tantum (1). Dicere autem ex assuetudine se intuendi provenire, quod anima hujus suæ intuitionis conscientiam non habeat, ridiculum est; quia quæ ex assuetudine habitualiter non advertimus, possunt certe ex imperio voluntatis, si attentio et reflexio adhibeatur, cognosci, ac deprehendi.

Prob. 2.° *Si anima per seipsam cognoscit de se, quid est; omnis autem homo habet animam; omnis igitur homo cognoscit de anima, quid est. Quod patet esse falsum* (2).

Prob. 3.° *Cognitio, quæ fit per aliquid nobis naturaliter inditum, est naturalis, sicut principia indemonstrabilia, quæ cognoscuntur, per lumen intellectus agentis. Si igitur nos de anima sciamus, quid est, per ipsam animam, hoc erit naturaliter notum. In his autem, quæ sunt naturaliter nota, nullus potest errare. In cognitione enim principiorum indemonstrabilium nullus errat. Nullus ergo erraret circa animam, quid est, si hoc anima per seipsam cognosceret. Quod patet esse falsum cum multi opinati sint, animam esse hoc vel illud corpus, et aliqui numerum vel harmoniam. Non igitur anima per seipsam cognoscit de se quid est* (3).

Prob. 4.° *In quolibet ordine, quod est per se est prius eo, quod est per aliud, et principium ejus. Quod ergo est per se notum, est prius notum omnibus, quæ per aliud cognoscuntur, et principium cognoscendi ea sicut primæ propositiones conclusionibus. Si igitur anima per seipsam de se cognoscit quid est, hoc erit per se notum, et per consequens primo notum et principium cognoscendi alia. Hoc autem patet esse falsum. Nam quid est anima, non supponitur in Philosophia quasi notum, sed proponitur ex aliis inquirendum. Non igitur anima de seipsa cognoscit, quid est, per seipsam* (4).

Et hæc est etiam Aristotelis sententia (5) ex S. Thomæ aliorumque interpretatione (6).

(1) S. Thom. 3.° *Contr. Gent*, cap. 46, *Inquirere ergo oportet.* Et vide Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 5, num. 2.

(2) S. Thom., *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 46.

(3) S. Thom. ibid.

(4) S. Thom. ibid.

(5) Lib. 3.° *de anim.*, cap. 4, text. Comm. 15.

(6) Vide S. Thom. 1. p. quæst. 86, art. 1, *Sed Contra est;* 3.° *Contr. Gent.*, cap. 46, *Nec Aristoteles hoc voluit...; de anim.* lib. 3,

sed per actus suos, atque adeo per alienas species.

Tertia pars: *Anima cognoscit seipsam per actus suos.* Constat 1.° experientia. Nam hoc ordine procedimus in cognoscendo naturam animæ potentiarumque suarum, ut eas ex actibus cognoscamus, actus vero ipsos ex objectis.

2.° Ratio vero suadet, quia si anima nequit seipsam per suam essentiam intelligere, sequitur eam specie indigere. Utitur autem alienis speciebus ad suam naturam et potentias intelligendas; quia si nequit venire in sui cognitionem, nisi per effectus seu actus suos, ergo non intelligit se suasque potentias nisi per species actuum et objectorum suorum (1).

3.° Præterea, *quia cum naturale est intellectui nostro secundum statum præsentem vitæ, quod ad materialia respiciat* (2)... *consequens est, ut sic seipsum intelligat intellectus noster, secundum quod fit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsorum intelligibilium; et eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster* (3).

Duo de anima cognosci queunt, quod est, et quid est: primum horum nullius negotii est, alterum non parum arduum.

Sed nota, duo posse ab anima per intellectum de se cognosci, *an est*, et *quid est*, aliis vocibus propria existentia et natura seu essentia; et utrumque cognoscitur ex actu et operatione (4). Sed cum hac differentia, quod cognitio prima quoad *an est*, nullius est negotii; ad cognitionem vero quoad *quid est, requiritur diligens et subtilis inquisitio* (5).

Declaratur amplius, quo pacto anima se cognoscat sive quoad existentiam,

Et re quidem vera quantum attinet ad primam cognitionem, docet S. Thomas animæ existentiam cognosci posse vel *habitualiter* vel *actualiter*. Anima per suam essentiam cognoscit habitualiter se esse, quia *ex hoc ipso quod essentia sua est sibi præsens, est potens exire in actum cognitionis suipsius,*

---

lect. 9, paragr. *d; de Verit.* quæst. 10, art. 8, corp. et ad 6.um; quæst. *de anim.* art. 16 ad 8.um

(1) Vide Suar. *de anim.* lib. 4, cap. 5, num. 2; Tolet. 3.° *de anim.*, quæst. 11, *Secunda conclusio.*

(2) Ut probatum est a S. Thom. 1 p. quæst. 86, art. 4, ad 2.um; et 1 p. quæst. 84, art. 7.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 1.

(4) S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 1; *de verit.* quæst. 10, art. 8 et 9.

(5) 1 p. quæst. 9, art. 1. Cfr. *de verit.* quæst. 10, art. 8, ad 8.um eorum, *quæ in contrarium;* 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2, ad 3.um

sicut aliquis ex hoc quod habet alicujus scientiæ habitum, ex ipsa præsentia habitus est potens percipere illa, quæ subsunt illi habitui. Ad hoc autem quod percipiat anima se esse, et quid in seipsa agatur, attendat, non requiritur aliquis habitus; sed ad hoc sufficit sola essentia animæ, quæ menti est præsens; ex ea enim actus progrediuntur, in quibus actualiter ipsa percipitur (1). Actualiter vero anima cognoscit suam existentiam per actus suos. *In hoc enim percipit aliquis se animam habere, et vivere, et esse, quod percipit se sentire et intelligere, et alia hujusmodi vitæ opera exercere. Unde dicit Philosophus in nono Ethicorum* (2): **Sentimus autem, quoniam sentimus, et intelligimus, quoniam intelligimus, et quia hoc sentimus, intelligimus, quoniam sumus.** *Nullus autem percipit se intelligere, nisi ex hoc quod aliquid intelligit, quia prius est aliquid intelligere, quam intelligere se intelligere, et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendum se esse, per illud quod intelligit, vel sentit* (3).

Jam vero quid est anima, cognoscere nequit intellectus *ex immediata sui intuitione, sed ex hoc quod apprehendit alia, devenit in suam cognitionem* (4). *Et ideo oportet in cognitionem animæ procedamus ab his, quæ sunt magis extrinseca, a quibus abstrahuntur species intelligibiles, per quas intellectus intelligit seipsum, ut scilicet per objecta cognoscamus actus, et per actus potentias, et per potentias essentiam animæ* (5). *Quod patet intuendo modum, quo Philosophi naturam animæ investigaverunt. Ex hoc enim quod anima humana universales rerum naturas cognoscit, percipit quod species, qua intelligimus, est immaterialis; alias esset individuata, et sic non duceret in cognitionem universalis. Ex hoc autem quod species intelligibilis est immaterialis, intellexerunt quod intellectus est res quædam* sive quoad essentiam.

(1) S, Thom. *de verit.* q. 10, art. 8. Cfr. ibid. ad 1.um *eorum quæ in contrarium.* Tolet. *de anim.* lib. 3, quæst. 11, *quarta conclusio.*

(2) 9.° *Ethicor.* cap. 9 inter princip. et med.

(3) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8. Cfr. 1 p. quæst. 87, art. 1.

(4) *De verit.* quæst. 10. art. 8. Cfr. 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2, ad 3.um

(5) S. Thom. lib. 2, *de anim.* lect. 6 fin.

non dependens a materia, et ex hoc ad alias proprietates intellectivæ potentiæ cognoscendas processerunt. Et hoc est, quod Philosophus dicit in tertio de **Anima** (1), *quod intellectus est intelligibilis, sicut alia intelligibilia: quod exponens Commentator dicit, quod intellectus intelligit per intentionem in eo sicut alia intelligibilia, quæ quidem intentio nihil aliud est, quam species intelligibilis* (2).

Cur dicatur anima se cognoscere per alienas species, seu per species a sensibilibus abstractas.

Patet ergo, quod essentia animæ cognoscitur per species, easque non suipsius, sed per alienas seu a sensibilibus abstractas (3); quia nempe species objectorum materialium a phantasmatibus abstracta, præter quam quod causet directam et immediatam illorum objectorum cognitionem, facit etiam ut intellectus per reflexionem in suum actum et discursum tandem deveniat in cognitionem naturæ suæ modo explicato (4). Et hinc est etiam, cur S. Thomas cognitionem hujusmodi, quam habet anima de sua propria quidditate in hac vita, doceat haberi, non directe, sed indirecte ac reflexe (5), et per quemdam discursum (6).

Solvuntur rationes dubitandi initio propositæ.

Quo sensu dici queat anima seipsam cognoscere per seipsam cognitione habituali.

236. Quæ cum ita sint, ad testimonium S. Augustini initio propositum respondetur, animam quodammodo cognoscere se per seipsam cognitione habituali, quoad *an est* modo declarato, quatenus nempe *ex ipsa mente est ei, unde possit in actum prodire, quo se actualiter cognoscat percipiendo se esse: sicut et ex specie habitualiter in mente recepta, est in mente, ut possit actualiter rem illam considerare* (7).

---

(1) Aristot. lib. 3.° *de anim.* cap. 4, text. Comm. 15. Vide ib. S. Thom. ibid. lect. 9, paragr. *d.*

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8. Cfr. ibid. ad 1.um *eorum quæ in contrarium*; et 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2, ad 3.um; quæst. *de anim.* art. 16, ad 8.um; 1 p. quæst. 87, art. 3 fin. corp. et quæst. 14, art. 3, ad 3.um

(3) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8, ad 5.um et 9.um *eorum quæ in contrarium;* 3.° dist. 23, q. 1, art. 2 ad 3.um; *De malo,* quæst. 16, art. 8, ad 6.um

(4) Vide Tolet., lib. 3.° *de anim.* quæst. 11, *Prima conclusio.*

(5) Vide quæst. *de anim.* art. 16, ad 8.um; lib. 2, *de anim.*, lect. 6 fin. 1 p. quæst. 87, art. 3 fin.

(6) *De verit.* quæst. 2, art. 2, ad 2.um; 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2 ad 3.um; 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2, ad 3.um

(7) S. Thom.. *de verit.*, quæst. 10, art. 8 ad 1.um *eorum, quæ in contrarium.* Cfr. Tolet. lib. 3.° *de anim.*, quæst. 11, *conclusio quarta.*

Altera etiam dubitandi ratio initio proposita, nihil prorsus evincit, suppositis contrariis rationibus, quæ evidentes sunt. Quamvis enim anima nostra sit immaterialis et per suam essentiam perfectissime intelligibilis, et sic intelligat etiam seipsam in statu separationis; est tamen natura sua corporis forma, et propterea in statu unionis impeditur, ac retardatur, ne se immediate per suam essentiam intelligat, et independenter ab actibus suis, prout demonstratum manet. Anima enim, propter suam rationem formæ informantis, est in infimo gradu immaterialitatis, et propterea, dum hoc fungitur munere, non convenit ei modus cognoscendi proprius angelorum, vel substantiarum separatarum. Et eodem modo solvitur tertia ratio dubitandi. Sane essentia animæ non est respectu sui ipsius minus proportionata, ut sit immediate intelligibilis, in statu separationis, quam respectu angeli essentia ejusdem. Non est tamen æque proportionata secundum statum unionis cum corpore, ex quo potius se habet instar formarum corporearum ac sensibilium, et propterea hoc modo considerata, non est actu intelligibilis per suam essentiam, sed potentia tantum, sicut cæteræ res corporeæ: quare nec per se vel per suam essentiam intelligi potest, sed sicut aliæ res sensibiles, beneficio actuum et proprietatum (1).

Quædam aliæ difficultates paulo inferius dissipabuntur.

237. PROPOSITIO 2.a **Idem videtur esse dicendum de actibus, potentiis, speciebus et habitibus, ea nempe omnia intelligi non directe ac per eorum essentiam, sed reflexe vel indirecte ac per alienas species (2).**

Probatur prima pars de actibus. Anima non intelligit actus suos nisi per objectum, ut patet experientia, quia *nullus*... **Actus etiam potentiarum.**

(1) Cfr. S. Thom. 1 p., quæst. *de verit.*, art. 8 ad 6.um *eorum, quæ in contrarium...;* Rubius, *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de intellect. possib.* quæst. 6, num. 184.

(2) Quod hæc non directe, sed reflexe ac secundario intelligantur ab intellectu nostro docet S. Thomas, 1 p. quæst. 14, art. 2, ad 3um; quæst. 76, art. 2, ad 4.um; quæst. 85, art. 2; quæst. 87, art. 3; *de verit.* quæst. 2, art. 2, ad 2.um; quæst. 10, art. 9 ad 10.um; *Compend. Theol.*, cap. 85; *verit.* quæst. 2, art. 6 fin.; *de verit.* quæst. 10, art. 9.

anima nostra non intelligit directe per eorum essentiam, sed reflexe et indirecte ac per alienas species videlicet per species objecti

percipit se intelligere, nisi ex hoc quod aliquid intelligit, quia prius est intelligere aliquid, quam intelligere se intelligere (1). Præterea aliud est in nobis cognoscere aliquod objectum, et aliud cognoscere actum ipsum cognitionis. Et sæpe cogitamus de rebus, quin ad proprium actum cogitandi advertamus (2).

Dices, angelos intelligere eodem actu et se et propriam suam intellectionem, docente Angelico (3). Ergo simili modo intellectus noster dici potest simul cum suo intellectionis objecto proprium quoque actum intelligendi apprehendere. **Resp.** *neg.* conseq. Est enim disparitas inter intellectum angelicum et nostrum. Nam angelicus habet pro primario objecto intellectionis suam propriam essentiam, eamque perenniter ab initio sui *esse* intelligit, ita ut intellectio suipsius sit naturalis perfectio essentiæ suæ. Quare *etsi aliud sit in angelo secundum rationem, quod intelligat se intelligere, et quod intelligat suam essentiam; tamen simul et uno actu utrumque intelligit; quia hoc, quod est intelligere suam essentiam, est propria perfectio suæ essentiæ, simul autem et uno actu intelligitur res cum sua perfectione* (4). Quapropter simili modo se habet angelus in ordine ad cognitionem sui actus in prima et directa cognitione, sicut mens nostra in cognitione reflexa, qua se ipsam prout actu intelligentem considerat. At vero non est primarium objectum intellectus nostri anima et perfectiones ejus, sed res materiales ac sensibiles. Unde quoniam *ipsum intelligere humanum non est actus et perfectio naturæ intellectæ, ut sic possit uno actu intelligi natura rei materialis et ipsum intelligere, sicut uno actu intelligitur res cum sua perfectione...; alius est actus, quo intellectus intelligit lapidem, et alius est actus, quo intelligit se intelligere lapidem* (5).

Idem dicito de actibus voluntatis, et consequenter aliarum potentiarum sensitivæ partis (6); eos enim nos cognoscere, propria experientia cuivis demonstrat.

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8. Cfr. 1 p., quæst. 87, art. 3, corp., et ad 1.um et 2.um

(2) Cfr. Tolet. lib. 3.° *de anim.*, quæst. 11, *Tertia conclusio.*

(3) 1 p., quæst. 87, art. 3.

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 87, art. 3 corp. Cfr. ibid ad 2.um

(5) S. Thom. 1 p., quæst. 87, art. 3, ad 2.um

(6) Vide S. Thom. 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2, ad 2.um

Ratio vero hæc est ex Angelico, quia *actus voluntatis nihil est aliud, quam inclinatio quædam consequens formam intellectam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem. Inclinatio autem cujuslibet rei est in ipsa per modum ejus. Unde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali; inclinatio autem, quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente; et similiter inclinatio intelligibilis, quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut in principio et in proprio subjecto. Unde et Philosophus hoc modo loquendi utitur in tertio de anima* (1), *quod voluntas in ratione est. Quod autem intelligibiliter est in aliquo intelligente, consequens est, ut ab eo intelligatur. Unde actus voluntatis intelligitur ab intellectu, et in quantum aliquis percipit se velle, et in quantum aliquis cognoscit naturam hujus actus, et per consequens naturam ejus principii, quod est habitus vel potentia* (2).

Nec moveri quispiam in contrarium debet ex eo, quod intellectus et voluntas sint potentiæ realiter distinctæ, sicut etiam facultates sensitivæ. Nam licet id verum sit, omnes tamen istæ potentiæ radicantur in eodem principio (3), et colliguntur in una essentia animæ (4), ab eaque fluunt cum certo ordine inter se (5), quare possunt actus aliarum potentiarum, ac nominatim voluntatis, percipi ab intellectu per redundantiam quamdam motus illarum in intellectum, quemadmodum loquitur S. Thomas. *Una potentia utens organo corporali, inquit, potest cognoscere actum alterius potentiæ, in quantum impressio inferioris potentiæ redundat in superiorem, sicut sensu communi cognoscimus visum videre. Intellectus autem cum sit potentia non utens organo corporali, potest cognoscere actum suum, secundum quod patitur quodammodo ab objecto, et informatur per speciem objecti. Sed actum voluntatis percipit per redundantiam motus voluntatis in intellectu, ex hoc quod*

(1) Aristot. 3.° *de anim.* cap. 9, text. Comm. 42.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 4.

(3) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 4, ad 1.um

(4) Cfr. S. Thom. 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2, ad 3.um; *de verit.* quæst. 10, art. 9, ad 3.um *eorum quæ in contrar.*

(5) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 77; art. 7, quæst. 87, art. 4, ad 3.um

colligantur in una essentia animæ, et secundum quod voluntas quodammodo movet intellectum, dum intelligo, quia volo; et intellectus voluntatem, dum volo aliquid, quia intelligo illud esse bonum (1).

Duplex cognitio actuum; altera quoad eorum præsentiam, est facilis; altera, naturam actuum respiciens, difficilis est et erroribus obnoxia.

Adverte autem circa cognitionem quoque *actuum* distingui posse duplicem illam considerationem, quam supra meminimus de anima, *an est* et *quid est*. Et licet utraque cognitio et existentiæ et quidditatis actuum habeatur per reflexionem, altera tamen facilis est atque certissima, siquidem error nullus accidere potest circa præsentiam actualem actus alicujus, quem hic et nunc experimur in nobis (2); cognitio vero naturæ et quidditatis actus hujusmodi est difficillima et erroribus obnoxia. Ad quidditatem enim actuum cognoscendam considerandum est objectum aliaque adjuncta, et iis omnibus consideratis, adhuc sæpe cognosci nequit illorum natura specifica.

Utrum requiratur species particularis ad actus potentiarum cognoscendos.

Et hæc quidem experientia ipsa videtur satis confirmare. Illud vero valde obscurum est, quomodo intellectus, determinetur ad cognitionem reflexam sui actus vel actuum ab aliis potentiis intentionalibus elicitorum. Dubitatur nempe, an actus intellectus et voluntatis, et similiter potentiarum sensitivarum, eo ipso quod præsentes sint in nobis, cognosci *possint* ab intellectu per experientiam, vel utrum adhuc ulterius aliqua species requiratur, et quænam illa sit, an propria, quæ vel ab ipsismet actibus imprimatur intellectui, vel abstrahatur ex iisdem ab intellectus agente, an vero aliena, species nempe objectorum, quæ ab hujusmodi actibus attinguntur. In qua quæstione variæ recensentur opiniones a P. Antonio Rubio (3).

Equidem sic censeo, primo, si sermo sit de quæstione *quid est*, seu de natura et quidditate actuum, eam procul dubio cognosci non posse nisi per discursum ex objecto, adjunctis etiam, si opus sit, consideratis, ac proinde intellectui

(1) S. Thom. 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2, ad 3.um

(2) Vide S. Thom., *de verit.*, quæst. 10, art. 8, ad 2.um, et ad 8.um *eorum quæ in contrarium*. Cfr. *de anim.* lib. 1, lect. 1, paragr. *d*, *e*.

(3) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de actu et objecto intellectus possibilis*, quæst. 7.

nostro non innotescere nisi per species alienas. Deinde si sermo sit de quæstione *an est*, vel de actuali præsentia actus in nobis, existimo eam quamdiu durat actus, percipi reapse *posse*, si attentio adhibeatur. Nemo enim est, qui, si attentio ejus excitetur, statim ac incipit actum aliquem vel cognitionis vel appetitionis exercere circa objectum quodvis, nequeat etiam simul aciem mentis convertere in proprium suum actum, licet sæpe de facto id locum non habeat. Quod porro attentio hæc excitetur, ex variis causis dependere potest, tum externis tum etiam internis, et non parum etiam ex ipsa complexione, educatione et habitibus contractis; sunt enim, qui natura sua sunt multum reflexivi, alii parum, immo unus idemque homo in diversis ætatibus, et adjunctis magis aut minus reflectit, et pueri fere non attendunt ad actus suos, sed directe respiciunt objecta externa. Et generatim, quo magis occupatur intuitus mentis in directa objecti contemplatione eo minus advertit, ac reflectitur ad id, quod facit. Undenam autem oritur hoc, quod ubicumque adest actus cognitionis vel appetitionis, etiamsi forte de facto non advertatur, possit, tamen adverti actus ille, dummodo excitetur attentio? En difficultatem, quam mallem ab alio bene enodatam videre. Nonnulli cum P. Suarez (1) dicunt actus istos speciem sui imprimere in intellectum possibilem (2); notant tamen species hujusmodi in hoc differre ab aliis speciebus objectorum directe repræsentatricibus, quod in prima sui productione non necessario agant, seu non necessario determinent intellectum ad sui cognitionem (3), quia novimus experientia non semper adverti a nobis, vel reflexe cognosci actus ejusmodi. Relate autem ad actus voluntatis, putarunt quidam eos cognosci «ex aliquo signo externo, aut ex motu aliquo corporis aut alicujus partis ejus, vel ex commotione appetitus sensitivi ab eo causata», vel per actum intellectus, per quem objectum voluntati propositum est, reflectendo nempe ad modum intensum ac vehementem vel remissum, quo talis propositio

(1) *De anim.* lib. 4, cap. 5, num. 3.

(2) Id. indicat etiam Lossada, *de anim.* disp. 6. cap. 3, num. 52; disp. 7, cap. 1, num. 9.

(3) Vide Lossada, *de anim.* disp. 6, cap. 3, num. 52.

facta est (1). Videtur tamen id esse cum contra experientiam, quæ nobis testatur proprios actus voluntatis sine hujusmodi circuitionibus et conjecturis in seipsis immediate apprehendi, tum etiam contra rationem, quia facta objecti propositione per intellectum, potest adhuc voluntas vel ponere vel suspendere actum suum pro arbitrio suo (2). Alii vero cum S. Thoma negant necessarias esse species peculiares ad actus ejusmodi reflexe cognoscendos (3), sed existimant ex eo solum quod intellectus objectum aliquod directe cognoscat, illum sufficienter determinatum esse, ut secundario cognoscat ipsum quoque actum, quo tale objectum cognoscitur, et per actum animam et ipsam potentiam intellectivam (4). Unde etiam dici solet per speciem objecti cognosci actus intellectus. Et similiter docet S. Doctor actus appetitus sensitivi esse sensibiliter in sentiente, et actus voluntatis intelligibiliter in intelligente, quia unumquodque est in aliquo secundum modum ejus (5). Et ratio est, quia quamvis potentiæ appetitivæ et cognoscitivæ sint diversæ, radicantur tamen in eadem anima, et aliæ aliarum sunt quodammodo principium, propterea actus appetitus nequeunt dici esse ita extra potentiam cognoscitivam, ut non sufficienter eam ad sui apprehensionem moveant (6). *Intellectus*, inquit Angelicus, *cum sit potentia non utens organo corporali, potest cognoscere actum suum, secundum quod patitur quodammodo ab objecto, et informatur per speciem objecti: sed actum voluntatis percipit per redundantiam motus voluntatis in intellectu, ex hoc quod colligantur in una essentia animæ, et secundum quod voluntas quodammodo movet intellectum, dum intelligo, quia volo; et intellectus voluntatem, dum volo aliquid, quia intelligo illud esse*

Cur dicantur actus et potentiæ cognosci per species objecti

(1) Vide Ant. Rub. loc. cit. tract. *de Intellect. possib.*, quæst. 7, num. 210.

(2) Cfr. Suar. ibid.

(3) Vide S. Thom. 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2, ad 6.um, ubi diserte negat speciem ad cognoscendos actus intellectus et voluntatis, distinctam a specie objecti.

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 3.

(5) S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 4.

(6) S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 4, ad 1.um

bonum. Et ita in hoc quod cognoscit intellectus actum voluntatis, potest cognoscere habitum in voluntate existente (1).

Quo pacto potentiæ et species cognoscantur ex actibus et objectis,

Probatur secunda pars, *de potentiis et speciebus.* Intellectus noster non cognoscit potentias et species per seipsas, sed ex actibus, in quos influunt (2); si enim per seipsas cognosceret, multo clarius et evidentius constarent, nec tanta posset esse difficultas et contentio in iisdem probandis (3). Itaque potentias cognoscit anima discursu; cum enim actus earum in se advertat, ac deprehendat, mox per discursum assurgit ad asserendum principium proximum earum ex effato causalitatis, principium porro hujusmodi esse potentiam accidentalem ab ipsius animæ substantia distinctam novit per illas rationes, ex quibus ostenditur realis potentiarum distinctio (4). Et simili quodam pacto cognoscit species. Unde etiam omnes veritatem specierum probare solent recurrendo ad actus cognoscitivos et eorum objecta et modum, quo eliciuntur. Si autem per se ipsas intelligerentur species, id non foret necessarium; apprehenderemus enim illas immediate, atque in nobis experiremur.

Et hæc est Angelici Doctoris sententia (5), quidquid dicat in contrarium Magister Bañez (6), nobis in hac parte contrarius.

Probatur tertia pars, *de habitibus.* itemque habitus

Duplex esse potest cognitio circa habitus, *an sit, et quid sit,* seu existentia illius in aliquo et natura ejusdem. Et utrumque actu cognoscitur ex actibus, non autem per ipsam essentiam habitus. Etenim *unumquodque cognoscibile est secundum quod est in actu, et non secundum quod est in potentia, ut dicitur in 9.° Metaphys.* (text. 20). *Sic enim aliquid est ens et verum, quod sub cognitione cadit, prout actus est* (7).

---

(1) S. Thom. 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2, ad 3.um

(2) Vide S. Thom. 3.° dist. 23. quæst. 1. art. 2, ad 3.um et 6.um

(3) Vide Suarez, loc. cit. num. 4; Rubium, loc. cit., num. 200.

(4) Qua de re vide *Psycholog.* 1.um vol., num. 40, pag. 166 seqq.

(5) *De verit.* quæst. 10, art. 9 corp. et ad 10.um

(6) In 1.am p. quæst. 87, art. 3. dub. unic., in solut. confirmat. 1. argumenti.

(7) S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 1 initio.

Atqui habitus quodammodo est medium inter potentiam puram et purum actum... Sic ergo, in quantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc ut non sit per seipsum cognoscibilis, sive dum aliquis percipit se habere habitum, per hoc quod percipit se producere actum proprium illius habitus, sive dum aliquis inquirit naturam et rationem babitus ex consideratione actus (1).

Jam quid est habitus, cognoscitur per studiosam inquisitionem (2) per effectus ejus, qui sunt actus et facilitas in eis producendis et considerando etiam finem, ad quem ordinatur, pro varietate enim actuum eliciendorum finisque obtinendi, varia sit perfectio specifica habitus, necesse est (3). Habitum vero esse in nobis cognoscimus per inclinationem ad actus, facilitatem ad delectationem in iisdem eliciendis (4): loquor de habitibus naturalibus, nam supernaturales constare nobis nequeunt naturaliter, sed solum probabilibus quibusdam signis conjici possunt (5). Et simili modo in aliis adesse habitum aliquem cognoscimus, respiciendo modum, quo operatur (6).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

238. **Adversus primam propositionem** objicies 1.° Teste Aristotele (7), «in iis, quæ sunt separata a materia, idem est *quod* intelligit, et *quo* intelligitur. Sed mens est quædam res immaterialis. Ergo per essentiam suam intelligit» seipsam (8).

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 2.

(2) 1 p, quæst. 87, art. 2 fin. corp.

(3) Vide S. Thom. 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2; *de verit.* q. 10, art. 9; 3.° *Contr. Gent.* cap. 46 fin.

(4) Vide S. Thom. 1.° dist. 17, quæst. 1, art. 4; 3.° dist. 23, q. 1, art, 2; *de verit.* quæst. 10, art. 9.

(5) Vide Theologos, ac nominatim S. Thom. 1.° dist. 17, quæst. 1, art. 4; 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2 ad 1.um etc.

(6) Cfr. S. Thom. 3.° dist. 23, quæst. 1, art. 2.

(7) Lib. 3.° *de anim.* cap. 4, text. comm. 15. Vide ib. S. Thom. lect. 9, paragr. *d;* Toletum et Conimbricenses etc.

(8) Apud S. Thom., *de verit.*, quæst. 10, art. 8, *Sed contra est* 3.°; 1 p. quæst. 87, art. 1, arg. 3.

Resp. *dist.* Major. In iis, quæ sunt perfecte a materia separata, nempe in substantiis separatis, *conc.:* in iis, quæ, licet in se sint immateriales, sunt tamen actus materiæ, qualis est anima rationalis, *subdist.:* quatenus intelligens ratione speciei, qua in ordine ad intelligendum actuatur, fit unum quodammodo cum re intellecta, *conc.;* aliter, *neg.* (1).

Objic. 2.° Angelus et anima humana conveniunt in eo, quod sunt substantiæ spirituales. Sed angelus seipsum per essentiam cognoscit. Ergo et anima (2).

Resp. *dist.* Major. Conveniunt genere, *conc.;* specie, *neg.* Nam intellectus angelicus est in actu per seipsum ad suam essentiam cognoscendam, ideoque per essentiam se intelligit absque ulla specie; anima vero nostra est in potentia tantummodo in ordine ad intellectionem, et ne se quidem ipsam intelligit sine specie (3).

Objic. 3.° «Omne, quod est præsens intellectui ut intelligibile, intelligitur ab intellectu. Sed ipsa essentia animæ est præsens intellectui per modum intelligibilis; est enim præsens per sui veritatem, et veritas est ratio intelligendi, sicut bonitas est ratio diligendi. Ergo mens per essentiam suam se intelligit» (4).

Resp. *dist.* Minor.; est præsens intellectui ut intelligibilis per seipsam, *neg.;* per objectum, modo explicato, *conc.* Et *neg.* conseq. (5).

Objic. 4.° «Omnis scientia est per assimilationem scientis ad scitum. Sed nihil est aliud animæ similius, quam sua essentia. Ergo per nihil aliud se intelligit, quam per essentiam suam (6).

Resp. *dist.* Major.: per assimilationem physicam, quæ nec requiritur nec sufficit, ut determinet ad sciendum, *neg.*,

---

(1) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8, ad 3.um, *eorum quæ in contrar.* et 1 p. quæst. 87, art. 1 ad 3.um

(2) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 1, arg. 2.

(3) Vide S. Thom. ib., ad 2.um

(4) Apud S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8, *Sed contra est*, *4.°*

(5) Ibid., ad 4.um

(6) Apud S. Thom. ibid. *Sed contra est.* 6.°

per assimilationem intentionalem, quæ importat actum ac determinationem ad sciendum, *conc.* Et *contradist.* Minor. *neg.* conseq. (1).

Objic. 5.° «Sicut lux corporalis facit esse omnia visibilia in actu, ita anima per suam lucem (intellectus agentis) facit omnia materialia esse intelligibilia actu, ut patet in 3.° *de anim.* (cap. 4 text. 18). Sed lux corporalis per seipsam videtur non per aliquam similitudinem sui. Ergo et anima per suam essentiam intelligitur, non per aliquam similitudinem» (2).

Respondeo *dist.* Minor. Per seipsam, id est, sine specie visibili seu similitudine, quæ se habeat ut *quo, neg.*; per seipsam, id est, non medio alio objecto prius cognito seu similitudine, quæ se habeat ut *quod, conc.* (3). Adde, quod illuminatio intellectus agentis non fit eodem modo ac illuminatio lucis materialis: unde ex luce hac nequit concludi quidpiam contra statutam a nobis propositionem.

Objic. 6.° Ex S. Augustino. *Intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte, quantum possumus, definimus non qualis sit uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat.* (4). Ergo non cognoscimus animam per species sensibilium.

Respondeo *dist.* assert. Intuemur inviolabilem veritatem nempe divinam essentiam in seipsa, ut in ea contemplemur animæ essentiam, *neg.* Intuemur *inviolabilem veritatem in sui similitudine, quæ est menti nostræ impressa, in quantum aliqua naturaliter cognoscimus ut per se nota, ad quæ omnia alia examinamus, secundum ea de omnibus judicantes* (5), *conc.*

Objic. 7.° Nisi anima se ipsam immediate ac prius intueretur, nec esset anima per suam essentiam persona, nec

---

(1) Ibid. ad 6.um

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8, *Sed contra est.* 10.

(3) Vide S. Thom. ib., ad 10.um

(4) *De Trinit.* lib. 9, cap. 6 apud S. Thom., 1 p. quæst. 87, art. 1.

(5) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8 corp. versus fin. et art. 6. ad 6.um Cfr. ib. art. 9 et 1 p., quæst. 87, art. 1 corp. et quodlib. 8, a. 4.

jam pro se existeret per suam essentiam. Ergo debemus animæ tribuere immediatam et perennem sui cognitionem per suam essentiam.

Resp. ad 1.um membrum antecedentis in primis *negando* suppositum, quia ut alibi dicetur anima proprie non est persona. Sed etiam si esset persona, negandum est idem assertum, quia ratio personæ reponenda non est in actuali conscientia sui suorumve actuum, prout falsissime docuit Lockius (1). Alterum etiam membrum antecedentis *neg.*, quia existentia animæ nec consistit in ejus cognitione, nec ab ea dependet.—Plura dabit S. Thomas (2), et recole paulo superius scripta de sensu fundamentali (3).

239. **Adversus secundam propositionem. Objic. 1.°** «Omne quod cognoscitur a mente per sui similitudinem (speciem), prius fuit in sensu, quam fuit in mente. Sed habitus mentis nunquam fuit in sensu. Ergo a mente non cognoscuntur (habitus) per aliquam similitudinem», sed per seipsos (4).

Resp. *dist.* Omne quod cognoscitur per similitudinem seu speciem propriam, *conc.*; per alienam, *neg. Conc.* Minor. et *neg.* conseq. Nam *habitus non cognoscuntur ab anima per aliquam ejus speciem a sensu abstractam, sed per species eorum, quæ per habitum cognoscuntur; et in hoc ipso quod alia cognoscuntur, et habitus cognoscitur ut principium cognitionis* (5).

Objic. 2.° «Quanto aliquid est propinquius menti, tanto a mente magis cognoscitur. Sed habitus est propinquior potentiæ intellectivæ mentis, quam actus; et actus, quam objectum. Ergo mens magis cognoscit habitum, quam actum vel objectum: et ita habitum cognoscit per essentiam suam, et non per actus vel objecta» (6).

Resp. *dist.* Major. Quanto aliquid propinquius est physice, *neg.*: objective aut intelligibiliter, *conc.* Et *contradist.* Minor. *neg.* conseq. Patet enim ipsa experientia, id quod primo cognoscitur non esse ipsum cognitionis principium,

(1) Vide *Ontolog.* num. 289, pag. 844.
(2) *De verit.* quæst. 10, art. 8.
(3) Num. 219, pag. 771.
(4) Apud S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 9, arg. 4.
(5) S. Thom. ib., ad 4.um
(6) Apud S. Thom. ib. arg. 5.°

sed objectum. Unde sequitur ea, quæ media sunt inter potentiam cognoscitivam et objectum eo ordine cognosci, quo magis aut minus propinqua sunt objecto. Jam actus propinquior est objecto, quam habitus, qui se tenet ex parte potentiæ ut principium cognitionis (1).

Objic. 3.° S. Thomas non semel docet habitus cognosci a nobis per seipsos et per præsentiam suam (2). Atqui quod cognoscitur per suam præsentiam, non cognoscitur per alienas species. Ergo...

Quo sensu dicantur a S. Thoma cognosci habitus per seipsos et per præsentiam suam.

Resp. *dist.* Major.: cognitione habituali, *conc.*; actuali, *neg.* Et *contradist.* Minor.: *neg.* conseq. *Actualiter quidem percipimus habitus nos habere ex actibus habituum, quos in nobis sentimus. Unde etiam Philosophus dicit in 2.° Ethicor.* (cap. 3), *quod signum oportet accipere habituum supervenientem delectationem. Sed quantum ad habitualem cognitionem habitus mentis per seipsos cognosci dicuntur. Illud enim facit habitualiter cognosci aliquid, ex quo aliquis efficitur potens progredi in actum cognitionis ejus rei, quæ habitualiter cognosci dicitur. Ex hoc autem ipso quod habitus per eesentiam suam sunt in mente, mens potest progredi ad actualiter percipiendum habitus in se esse, in quantum per habitus, quos habet, potest prodire in actus, in quibus habitus actualiter percipiuntur...»* (3). Quæ doctrina etiam traditur ab Angelico de anima, ut vidimus superius in expositione primæ propositionis.

Objic. 4.° Intellectus certe cognoscit species intelligibiles. Atqui eas nequit cognoscere per alias species, quia secus abiretur in infinitum. Ergo per seipsam ac proinde per essentiam suam.

Resp. *dist.* Minor.: nequit cognoscere species per aliam speciem, quæ ab ipsis speciebus imprimatur, *conc.*; per aliam speciem, quæ sit species objecti, *neg.* Nam species intelligibiles cognoscuntur *cognoscendo objectum, cujus est species, per quamdam reflexionem* (4).

---

(1) Vide S. Thom. ib. ad 5.um

(2) Vide quæst. 10.am *de verit.* art 9 corp.; 1 p, quæst. 87, art. 2 corp.; *Quodlib.* 8, a. 4.

(3) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 9. Cfr. loc. nuper cit. 1 p., quæst. 87, art. 2 et *Quodlib.* 8, art. 4.

(4) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 9, ad 10.um

Objic. 5.° Illud, quod est principium cognoscibilitatis aliis, non cognoscitur per aliquod aliud, quam per seipsum. Sed species est principium cognoscibilitatis aliis; illa enim est per quam cætera fiunt intelligibilia in actu. Ergo species per seipsam intelligitur (1). Eadem difficultas potest etiam proponi sub his terminis: Propter quod unum quodque tale, et illud magis. Atqui per speciem alia fiunt intelligibilia in actu. Ergo ipsa est magis intelligibilis, ac proinde per suam essentiam intelligitur (2).

Resp. *dist.* Major. Id quod est principium cognoscendi aliis tamquam medium, *per quod* prius cognitum cætera cognoscantur, *conc.*; tamquam medium *quo*, *neg.* (3). Ad alterum eadem esto responsio; neque enim proloquium illud locum aut veritatem habet nisi in iis, quæ sunt ejusdem ordinis causalitatis eamdemque formam et denominationem, secundum quam comparantur invicem, participant, quemadmodum alibi expositum est (4). Plura vide apud Aquinatem (5).

ARTICULUS IV

An et quomodo intellectus noster in hac vita cognoscat substantiam et quidditatem rei materialis ac sensibilis?

240. Restat, ut de rebus corporeis ac materialibus investigemus, circa quas præcipua difficultas respicit modum, quo intellectus noster in hac vita substantiam et quidditatem illarum percipiat. Omnes quidem concedunt intellectum **Status quæstionis.**

(1) Cfr. S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art 8, *Sed contra est* 7.°

(2) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 87, art. 2, arg. 3. Cfr. *de verit.* quæst. 10, art. 9, arg. 3.°

(3) Cfr. S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8, ad 7.um *eorum quæ in contrar.* Cfr. ib. art. 9 ad 3.um

(4) Cfr. S. Thom. 1 p., quæst. 87, art. 2, ad 3.um Vide *Ontolog.* num. 385, pag. 1098, δ).

(5) *De verit.* quæst. 10, art. 9. Cfr. 1 p., quæst. 87, art. 2.

attingere conceptu proprio perque propriam speciem quidditatem rerum per se sensibilium, seu accidentium, quæ sunt objectum sensuum: non vero æque convenit apud omnes, utrum etiam proprio conceptu apprehendat quidditatem ipsius substantiæ et accidentium insensatorum, quæ per se sensibilia non sunt. Multi enim censent intellectum nostrum, dum mortalis hæc vita durat, non solum accidentia per se sensibilia, sed etiam ipsam substantiam materialem. quæ solum per accidens sentitur, cognoscere conceptu proprio ac per propriam speciem; quia nempe intellectus agens ex phantasmatibus rerum materialium, quæ relucent in imaginatione, tum qualitatum per se sensibilium, tum latentis sub illis substantiæ propriam speciem intelligibilem valet abstrahere. Et hæc est opinio, quam tuentur plures Thomistæ, ut Paulus Soncinas (1), Chrysostomus Javellus (2) et alii, quibus accedunt e nostra Societate Petrus Fonseca (3) et Conimbricenses (4). Id vero negat secunda opinio Scoti, Hervæi, Richardi aliorumque (5) docentium «ab intellectu agente produci speciem propriam solius accidentis per se sensibilis, et hoc tantum intelligi prima cognitione, ex quo ita cognito pervenit intellectus per discursum ad cognitionem substantiæ et accidentium insensibilium per se» (6).

Varietas opinionum.

Pro majori explicatione controversiæ, observandum est, conceptum, quo res aliqua cognoscitur, posse esse vel communem vel proprium. Communis est ille, qui rem non secernit ab aliis, ut si homo cognoscatur tamquam animal vel tamquam vivens, etc.: conceptus hic nihil præ se fert, quod hominis proprium est, sed solum id, in quo cum aliis convenit. Proprius autem est ille, qui soli rei convenit, eamque

Quid conceptus communis

et proprius:

(1) Apud Suar. *de anim.*, lib. 4, cap. 4, num. 6; et Card. Tolet. *de anim.*, lib. 1, quæst. 6; Rub. lib. 3, *de anim.*, cap. 4 et 5. *Tract. de intellect. possib.* quæst. 4; Conimbric. *de anim.*, lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 5, art. 1, 2.a assert.

(2) Lib. 3. *de anim.* tract. *de object. intellectus.*

(3) *Metaphys.* lib. 2, cap. 1, quæst. 2, sect. 6.

(4) Loc. nuper cit.

(5) Apud Toletum, Suar., Rub. et Conimbricenses locis citatis.

(6) Rub. loc. cit. num. 137.

a reliquis omnibus distinguit. Duplicisque generis esse potest: alter, qui dicitur *proprius ex communibus* aut late proprius, rem quidem secernit ab omnibus aliis, ideoque communis non est, nihilominus non repræsentat illam prout est in se, nec per speciem saltem stricte propriam, quæ aut immediate abstrahatur a phantasmate, aut per se primo ordinetur ad illam rem repræsentandam, sed solum exprimit eam per alienas species, vel in ordine ad aliud, sive per discursum, sive ope symboli vel exempli aut per negationes. Hoc modo cognoscimus animam humanam in hac vita: et sic pariter repræsentamus nobis angelos ac Deum, etiam supposita revelatione. Nam ex speciebus sapientiæ, bonitatis, virtutis, *esse*, cæterarumque perfectionum in rebus creatis relucentium, semotis imperfectionibus ac limitibus, quas ratio removendas esse demonstrat, conflamus ideam Dei entis infiniti, actus puri omnigenæ perfectionis: unde etiam juvamur ad illum mente capiendum phantasmatis senis venerandi ac sapientissimi, regis potentissimi et majestate pleni, etc. Alter est conceptus *stricte* proprius seu *proprius ex propriis*, qui rem repræsentat per speciem stricte propriam seu immediate ac per se primo destinatam ad illius cognitionem, atque adeo illam exhibet, prout est in se, citra negationes, analogiam vel ordinem ad aliud. Hoc pacto cognoscimus v. g. lucem et colores (1). In hujusmodi tamen conceptibus rei stricte propriis puto posse dari latitudinem graduum, nam quamvis omnis cognitio positive rem repræsentans cum peculiaribus suis lineamentis, proprius stricte dici potest per oppositionem ad conceptum communem vel etiam proprium ex communibus, planum tamen est magis stricte proprium esse conceptum, intimam essentiam rei in seipsa attingentem, quam sit conceptus, essentiam solum per ordinem ad accidentia vel proprietates, quantumvis characteristicas, declarans. Hac supposita distinctione, dissidentes opiniones forte in concordiam vocari poterunt.

et proprius ex communibus

ac proprius ex propriis.

Modus conciliandi oppositas opiniones indicatur.

(1) Cfr. Suar., lib. 4, *de anim.*, cap. 4, num. 2; Rub. loc. cit. num. 143; Lossada, *de anim.*, disp. 7, cap. 1, num. 5.

241. PROPOSITIO. **Licet intellectus noster substantiam materialem conceptu proprio cognoscat, nequit tamen in hac vita conceptum ejusdem efformare stricte proprium, qui sit absolutus et non connotativus ad accidentia et proprietates.**

Intellectus noster substantiam materialen cognoscit.

Prima pars: *intellectus noster substantiam materialem proprie cognoscit.* Patet, quia subtantias corporeas alias ab aliis distinguimus; et ope proprietatum per se sensibilium non solum intelligimus in confuso præsentiam substantiæ seu subjecti, substantis illis proprietatibus, sed etiam prædicata essentialia ejusdem usque ad ipsam differentiam specificam. Quis ignoret discrimen auri ab argento, ferro, pane, ligno, etc.? Et re quidem vera conceptus, rem exhibens cum illis attributis et quasi lineamentis, quæ vere conveniunt eidem eo ipso modo, quo a mente repræsentantur, totamque virtutem illius patefaciunt, proprius profecto est dicendus, etiamsi non foret quidditativus. Atqui talis est conceptus apprehendens materialem substantiam esse radicem ac subjectum suarum proprietatum. Ergo.

In quo vide, quanta pateat differentia inter hunc conceptum corporeæ substantiæ, quem ope qualitatum sensibilium conflamus, et conceptum Dei, prout haberi a nobis in hac vita potest, etiam supposita revelatione. Licet enim hic quoque sit proprius in lato sensu, seu proprius ex communibus, tamen est multo confusior et inadæquatior, utpote efformatus ex effectibus, qui infinite distant a causa, nec adæquant virtutem ejus, nec valent perfectionem illius nisi imperfectissime et analogice patefacere seu potius *adumbrare.* Hinc res creatæ comparantur ad Deum tamquam umbra et vestigium. Quod si spiritus dicuntur etiam imagines Conditoris, in immensum tamen deficiunt ab adæquata illius repræsentatione. Et idem dici etiam potest cum proportione de cognitione angelorum, quam assequi in hac vita possumus. At vero corporum qualitates ac proprietates totam eorumdem virtutem manifestant, si omnes cognoscantur. Cognosci autem satis queunt ex operationibus ac phænomenis sensibilibus ope attentionis et accuratæ experientiæ. Atqui virtus justam cum substantia servat proportionem,

naturamque rei tamquam certissimus index fidelissime prodit (1).

Secunda pars: Nequit *intellectus in hac vita conceptum corporeæ substantiæ efformare stricte proprium, qui sit absolutus et non connotativus ad proprietates et accidentia* (2).

non tamen conceptu stricte proprio, qui sit absolutus et non connotativus ad proprietates.

Prob. 1.° Corporum substantia essentialiter constituitur ex materia et forma. Atqui neutram conceptu proprio apprehendimus. «Materiam nempe cognoscimus per analogiam ad artificialium materiam subjectumque accidentium; formam vero ex effectibus multipliciter discurrendo deprehendimus, ac tandem explicamus per similitudinem ad accidentales formas» (3). Quin etiam nos ipsos conceptu stricte proprio non cognoscimus, et anima nostra, quæ maxime nobis esse nota videretur non aliter innotescit, quam per analogiam et per ordinem ad operationes ac formales effectus.

Prob. 2.° Eo modo concipimus corporeas quidditates, quo easdem definimus. Atqui omnes definitiones nostræ, etiam illæ, quæ dicuntur essentiales, non aliter substantias corporum exhibent, nisi tamquam principium et subjectum certarum proprietatum, ut patet inductione, quin produci queat vel unum exemplum in contrarium. Ergo...

Quod, ut melius percipias, præscinde, quæso, in notione, quam habes, hominis, lapidis, aquæ, ferri, cæterorumque corporum, ab omni ordine ad proprietates et accidentia sensibilia; et dic mihi, quid remaneat de illo conceptu, quem prius habebas, corporum illorum? Nihil profecto aliud nisi conceptus aliquis indeterminatus ac plurimis communis videlicet conceptus entis, substantiæ, subjecti, principii....., non vero conceptus exprimens rationem specificam, nisi addatur ultima determinatio, rem declarans in ordine ad proprietates et operationes, quarum est radix et principium.

---

(1) Cfr. S. Thom. *Contr. Gent.*, lib. 3, cap. 41. *Item, Si etiam*...

(2) Ita Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 4, num. 2), cardin. Tolet. (*de anim.* lib. 1, quæst. 6, *conclus. quarta*), Rubius (*de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5; tract. *de intellect. possib.* quæst. 4), Lossada (*de anim.* disp. 7, cap. 1, num. 6), Rhodes (*Philos perip.* lib. 2, disp. 18, quæst. 2, sect. 2, paragr. 3), etc.

(3) Suar. *de anim.* lib. 4, cap. 4, num. 2.

Prob. 3.° Intellectus noster, cum abstrahere debeat species ex phantasmatibus, nullius rei potest habere speciem stricte propriam, quæ non contineatur ac reluceat in phantasmate. Atqui in phantasmate relucent quidem sensibiles qualitates, non vero essentia et quidditas ipsius substantiæ, utpote quæ sensibilis non est per se. Quod si in phantasmate relucet quidditas corporeæ substantiæ, cur non illam statim abstrahit intellectus agens, qui quantum est de se, semper est in actu? Et cur discursus adhibendus est, ut ex accidentibus sensibilibus quasi ex cortice et involucris ad intimam essentiæ medullam perscrutandam non sine labore perveniamus? Nec juvat, si adversarii recurrant ad accidentia et rationes insensatas, quæ per cogitativam apprehenduntur; quia etiam hæc non exhibent rei substantiam, prout est in se.

Prob. 4.° Idem quoque demonstrat experientia, quæ multiplex est. α) Primo enim considera, quomodo tu ipse corpora cognoscas, aliaque ab aliis discernas, et quomodo hærere soleas in judicio circa eorum naturam, donec proprietates maturo experimento innotuerint: ac tunc demum singulas species tibi mente repræsentas tamquam *corpus talibus præditum proprietatibus;* corpus autem concipis generatim tamquam *substantiam, naturaliter molem exigentem*, et substantiam *tamquam ens per se, seu non in alio tamquam subjecto.* Si ergo corpus generatim non concipitur a nobis nisi tamquam substantia quantitatem naturaliter exigens, nec varia corporum genera et species nisi per ordinem ad proprietates sensibus obnoxias; liquet, præciso ordine ad quantitatem et reliquas proprietates sensibiles, nullum corpus apprehendi a nobis conceptu aliquo stricte proprio, sed solum conceptu entis vel substantiæ, spiritibus etiam communi.

β) Rusticus certe discernit inter diversas qualitates sensibiles, colores et sapores, etc., realiter inter se distinctos; et nihilominus non discernit inter substantiam et accidens.

γ) in Sanctissimo Eucharistiæ sacramento experimur objectivam realitatem specierum seu accidentium, sub quibus latet Corpus et Sanguis Domini N. Jesu Christi, eodem modo determinare ad sui perceptionem, tum sensibilem, tum intellectualem, ac si adesset revera substantia panis et vini, quin

possit naturaliter decerni, num adsit ibi necne horum corporum substantia. Atqui hoc evincere videtur, quod nos substantias corporum non apprehendamus conceptu stricte proprio, et prout sunt in seipsis. Nam in Eucharistia certe non apprehendimus substantiam panis et vini conceptu proprio ac per propriam stricte speciem, quod enim non est actu præsens nequit apprehendi ut actu præsens per propriam speciem, siquidem propria species substantiæ non potest abstrahi a substantia, quæ non est, neque a phantasmate, quod eam non repræsentat. Jam vero ibi non est substantia panis et vini, nec naturam eorum repræsentat phantasma. Secus enim sensus fallerentur in suo judicio; non autem semel, sed sæpe docet Angelicus sensus non decipi in Eucharistia, sed intellectum occasione sensationis (1). Jam si eadem est, seclusa revelatione ac doctrina Fidei, repræsentatio et cognitio nostra in Eucharistia ac si panis et vinum non fuissent consecrata, sequitur nunquam a nobis panem et vinum cognosci conceptu stricte proprio; nec proinde ullum aliud corpus (2). Si autem dicamus corpoream substantiam conceptu stricte proprio minime a nobis cognosci, facile explicatur, cur eamdem perceptionem panis et vini habeamus naturaliter sive in hostia consecrata, sive in vero pane et vino. Nam si panis et vinum non apprehenduntur per speciem stricte propriam, sed solum tamquam subjectum et principium certarum proprietatum ac phænomenorum, per quæ nobis se naturaliter manifestet; ubi hæc adsunt, non potest non judicare intellectus, nisi per Fidem aut revelationem admoneatur erroris, ibi adesse etiam subjectum et principium, unde fluunt illa per necessariam consequentiam tamquam indicia propria et exclusiva talis et non alterius naturæ.

Difficultates, quæ objici adversus hanc propositionem possent, commodius solventur in sequenti articulo.

---

(1) Vide plura loca S. Doctoris citata, in *Cosmologia*. num. 205, pag. 744, ubi de distinctione reali quantitatis a substantia.

(2) Vide Suar. *(de anim.* lib. 4, cap. 4. num. 2), Lossada *(de anim.* disp. 7, cap. 1, num. 6).

ARTICULUS V

Utrum substantia prius cognoscatur, quam accidentia et per quam speciem.

242. Proposita in præcedenti articulo doctrina stare non posse videtur, si prius substantia cognoscatur, quam accidens. Quomodo enim verum erit substantiam a nobis non cognosci conceptu stricte propric et prout est in se, sed solum per ordinem ad accidentia, si hæc posteriora sunt in cognitione, quam illa? In contrarium vero est, quod et diserte docet Aristoteles (1), et ratio ipsa videtur persuadere, substantiam esse accidente priorem ratione seu definitione et cognitione. Accidentia enim definiri nequeunt nisi per ordinem ad substantiam definitione, quam vocant per additamentum; sunt enim entis entia, totumque esse eorum est ad substantiam. Id quod impossibile prorsus est, nisi substantia prius cognoscatur. Accedit, quod S. Thomas etiam scribit in hanc sententiam: *Humanus intellectus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem, sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum et proprium objectum intellectus; et deinde intelligit proprietates et accidentia et habitudines circumstantes, rei essentiam...* (2). Denique demonstratio fit semper ex prioribus cognitione, ut patet. At præcipua demonstratio est illa, in qua ex rei essentia inferuntur proprietates.

Ratio dubitandi

Variæ auctorum sententiæ.

Circa hanc quæstionem Chrysostomus Javellus (3) docet, substantiam «quoad prædicata communia, a quibus trahitur cognitio confusa», prius apprehendi ab intellectu nostro, quam accidens; sed «quoad conceptum distinctum, quo apprehendimus ejus genus et differentiam» cognosci posterius accidente. Et hanc dicit esse S. Thomæ verorumque Thomistarum sententiam, pro qua nominatim citatur Paulus

(1) Lib. 7 *Metaph.* text. Comm. 4 (al. lib. 6). cap. 1, Cfr. S. Thom. ib. lect. 1, paragr. *d.*

(2) 1 p. quæst. 85, art. 5 corp.

(3) *Metaphys.* lib. 7, quæst. 3, *Quantum autem ad prioritatem cognitionis...*

Soncinas (1). Alii vero censent prius a nobis cognosci accidentia, quam substantiam. Ita Hervæus, Richardus Jandunus aliique apud Javellum, Rubium (2), Suarez et Fonseca (3), qui eisdem adhæret. Quod autem attinet ad speciem, etiam loquuntur varie iidem auctores consequenter ad suas opiniones. Qui enim tenent accidens prius cognosci, dicunt substantiam non repræsentari a nobis per aliquam speciem propriam, sed solum per speciem accidentium. Ita patroni primæ opinionis, ac nominatim Hervæus (4) et Richardus (5) Jandunus (6), Scotus (7) et Mastrius (8). Qui vero docent prius cognosci substantiam, saltem conceptu confuso et imperfecto, censent illam percipi per speciem propriam, quæ per virtutem intellectus agentis abstrahatur ex phantasmate, quamvis hoc sola repræsentet accidentia. Ita inter alios Javellus (9) et Soncinas (10), et ex nostris P. Fonseca, ut videtur (11). Alii paulo aliter rem explicant, dicentes cogitativam, quæ sensitiva potentia interior est, distinctam elicere cognitionem tum substantiæ singularis, tum accidentium, et ex hujusmodi idolo proprio singularis, substantiæ intellectum agentem abstrahere speciem illius intelligibilem. Quam sententiam tenent Conimbricenses (12) cum Cajetano, Ferrariensi, Abulensi et aliis (13), in quibus etiam laudatur

(1) Apud Suar. (*Metaphys.* disp. 38, sect. 2, num. 8) Fonsec. (*Metaph.* lib. 7, cap. 1, quæst. 1, sect. 3), Card. Tolet. (Lib. 1 *de anim.* quæst. 6).

(2) Lib. 3.° *de anim.* cap. 4 et 5, tract. *de intellect. possib.* q. 4, num. 137.

(3) Locis citatis.

(4) Apud Javel. locis cit. et Conimbric. lib. 3.° *de anim.* cap. 4 et 5, quæst. 5, art. 1.

(5) Apud Conimbr. loc cit.

(6) Apud Tolet. loc. cit.

(7) Apud Conimbric. loc. cit.

(8) *De anim.* disp. 6, quæst. 6, art. 2, num. 161, 162, et disp. 4, quæst. 5, art 2, num. 57.

(9) Loc. cit.

(10) Apud Conimbricenses 2.° *de anim.* cap. 4 et 5, quæst. 5, art. 1; Tolet. lib. 1.° *de anim.* quæst. 6. *Quarta sententia.*

(11) *Metaphys.* lib. 2, cap. 1, quæst. 2, sect. 6.

(12) Loc. cit.

(13) Ibid. et apud Tolet. loc, cit. *ultima sententia.*

S. Thomas (1). Denique Suarez (2), Rubius (3), Hurtadus (4), Arriaga (5), Compton (6), Antonius Mayr (7) aliique negant pro prima cognitione substantiæ dari species proprias; prima enim cognitio (loquuntur de cognitione late propria) determinatur per discursum ex speciebus accidentium sensibilium; addunt tamen ex prima cognitione propria, hoc modo habita ex alienis, relinqui in posterum species late proprias, non quidditativas, quibus in memoria repositis, facilius postmodum ac sine discursu objecta eadem valent conceptu proprio ac distincto repræsentare. Hujusmodi proinde species efficiuntur non ab intellectu agente, sed a possibili. Et similes species post primam cognitionem relictas admittunt iidem auctores ad cognoscendas substantias separatas seu angelos atque ipsum Deum, qui licet prima vice percipiuntur per alienas species eorum objectorum, ex quibus per discursum devenitur in illorum cognitionem, postea vero intelliguntur ex specie inde relicta et proportionata ad similes alias cognitiones habendas.

243. PROPOSITIO 1.a **Intellectus noster usu percipit substantiam prout talem prius quam accidens, sed potius ita videtur prima ejus cognitio terminari in accidentia,** ut **simul eorum subjectum modo confuso concipiatur.**

Ita Suarez, Card. Toletus, Lossada aliique (8).

Intellectus noster non percipit substantiam prout talem prius quam accidens;

Prima pars. 1.° Experientia id satis videtur docere. Si enim dum sensus apprehendit accidens, intellectus cognosceret nudam substantiam, statim discerneremus intellectivam apprehensionem a sensitiva: quod tamen non nisi post longum discursum et reflexionem facere possumus» (9).

(1) S. Thomas, *de verit.*, quæst. 10, art. 5; opusc. *de principio individuationis.*

(2) *De anim.* lib. 4, cap. 4, n. 4.

(3) Loc. cit. tract. *de intellect. possib.* quæst. 4, num. 144, 145.

(4) *De anim.* disp. 12, sect. 2, num. 16, 17.

(5) *De anim.* disp. 6, sect. 1, subsect. 14.

(6) *De anim.* disp. 16, sect. 5, n. 2, 3, 8.

(7) *Philos. Perip.*, part. 4, num. 1017.

(8) Suarez, *Metaph.* (disp. 38, sect. 2, num. 9 seqq.) Toletus (*de anim.* lib. 1, quæst. 6, concl. 1.a), Lossada (*de anim.* disp. 7, cap. 1, num. 5).

(9) Suar. loc. cit. num. 11.

Prob. 2.° «Intellectus agens statim ac sensus, imaginatio seu cogitativa apprehendunt sensibile objectum, imprimit intellectui possibili speciem proportionatam» (1). Atqui species hujusmodi proportionata phantasmati non est species nudæ substantiæ. Ergo non poterit hanc intellectus repræsentare ante accidens.

Minor probatur. Nam cum etiam cogitativa «cognoscat per speciem impressam a sensu vel phantasia, non potest *primo* recipere speciem repræsentantem substantiam. Nam per sensationem vel phantasma per se tantum repræsentatur accidens, substantia vero solum per accidens. Qui ergo fieri potest, ut primo imprimat speciem nudæ substantiæ? Quamvis ergo concedamus (quod satis controversum est) cogitativam formare aliquando conceptum substantiæ singularis ut sic, non est tamen credibile, illum esse primum conceptum formatum ex vi impressionis sensuum vel phantasiæ, sed ad summum comparari postea aliqua inquisitione et quasi discursu, qualis in illa potentia esse potest» (2).

Et confirmari hoc argumentum posset ex doctrina communi Scholasticorum cum Aristotele (3) et S. Thoma (4), secundum quam sensibile per accidens dicitur non *immutare* sensum i. e. non immittere speciem sui. Atqui substantia est unum ex sensibilibus per accidens. Ergo non immutat sensum, nec proinde potest esse primum, quod ab intellectu percipiatur.

Prob. 3.° Præterea, quia vel per illam speciem aut conceptum repræsentatur substantia absolute sine ullo respectu ad accidens, et hoc est impossibile non solum in primo conceptu, qui fit sine discursu ex vi impressionis objecti, sed etiam post longam ratiocinationem et discursum, ut recte docuit Toletus (5), et satis id mihi probat experientia; nam post longam de substantia inquisitionem non possumus ejus rationem exprimere, nisi per negationes vel per habitudinem

(1) Suar. loc. cit.

(2) Suar. loc. cit. num. 10.

(3) Lib. 2, *de anim.* cap. 6. text. Comm. 65. Cfr. ibid. Commentatores.

(4) *De anim.* lib. 2, lect. 13, paragr. *d.*

(5) *De anim.* lib. 1, quæst. 6, 4.a conclusio.

subjecti accidentium. Si autem ille primus conceptus respectivus est, non potest non supponere conceptum accidentis. Non igitur potest primo concipi substantia illo modo, sed tantum ut involuta et contenta in concreto accidentis» (1).

sed ita terminatur ejus cognitio ad accidentia, ut simul eorum subjectum modo confuso percipiatur.

Probatur secunda pars. «Nam objecta sensibilia, quæ movent sensum, non sunt accidentia in abstracto, sed in concreto, prout in re sunt: non enim immutat sensum albedo, sed album, ut Aristoteles notat (2), quia actiones sunt singularium subsistentium. Sensus ergo exterior videt quidem accidens non tamen abstracte, sed concrete, et ideo dicitur videre per se albedinem, per accidens autem substantiam (3), quia videt album seu coloratum, in quo includitur aliquo modo substantia. Ergo similiter intellectus, licet primum immutetur ad cognitionem alicujus accidentis per se sensibilis non tamen illud abstracte concipit, sed in concreto. Ex quo fit, ut a primo illo conceptu non omnino excludatur substantia, quia in illo objectivo conceptu accidentis concreti necessario involvitur substantia quasi tecta et involuta accidentibus. Unde dicere possumus, rem *per se ac formaliter cognitam esse accidens,* rem autem adæquate et quasi materialiter cognitam esse substantiam seu compositum ex substantia et accidente, quod per modum unius subsistentis in tali forma accidentali concipitur» (4).

Hinc sequitur quod «licet res primo ac per se cognita re vera sit accidens, tamen ab intellectu ex vi illius conceptus non cognoscitur formaliter sub ratione accidentis, id est sub ratione inhærentis alicui, sed solum sub ratione hujus sensibilis et materialis entis. Immo neque ex vi illius conceptus discernitur, an illud objectum sit compositum ex forma et subjecto vel quid simplex, sed tantum præcise et abstracte concipitur per modum unius. Quod satis nobis ostendit mysterium Eucharistiæ: non enim magis concipimus substantiam, ubi est sub accidentibus, quam ubi non est» (5).

(1) Suarez, loc. cit., num. 11.
(2) Opusc. *de sensu et sensato.*
(3) Arist. 2.° *de anim.* cap. 6, text. comm.
(4) Suarez, loc. cit., num. 9. Cfr. Tolet., loc. cit. 1.a *Conclusio.*
(5) Suarez, ib. num. 12. Cfr. Tolet. ibid.

Nec contra hanc doctrinam urgeri potest illud, quod sæpe docet Angelicus, id quod primo cadit in notitiam intellectus nostri esse *ens*, præscindendo adhuc ab hoc quod sit substantia vel accidens. Quia licet re vera non intelligit, nec idealiter sibi repræsentat nisi qualitates sensibiles in subjecto concrete existentes, non tamen hoc ab illis discernit, ideoque vere dici potest primo apprehendere ens sensibile vel ens, ante peculiares nimirum rationes substantiæ vel accidentis. Et hoc modo conciliari possent etiam primæ duæ sententiæ, initio relatæ, quia et Hervæus diserte concedit accidentia cognosci ab intellectu in concreto (1), et rationes Soncinatis et Javelli aliud non probant, «nisi quod primus conceptus esse debet rei vel concreti per modum subsistentis» (2).

244. PROPOSITIO 2.a **Conceptus distinctus et expressus substantiæ ut subjecti sustentantis, et accidentis ut actus inhærentis homini discursu et ratiocinatione habetur.**

Conceptus distinctus et expressus substantiæ ut subjecti sustentantis et accidentis ut actus inhærentis nonnisi discursu haberi videtur.

Nam supposito conceptu priori repræsentante totum conjunctum indistincte et confuse, expectanda est aliqua determinatio ulterior, qua intellectus distinctas utriusque cognitiones ac repræsentationes efficiat. Hæc vero determinatio, quoniam non adest ab initio, secus enim statim substantia et accidens distinctis conceptibus repræsentarentur; necesse est, ut extrinsecus originem vel occasionem habeat, nempe a mutationibus, quibus videmus rem successive subjacere. Cognoscendo enim rem eamdem modo esse calidam, modo frigidam; modo lucidam, modo tenebrosam, etc., itemque affectiones quasdam rei advenire, nec per se stare, sed ab alio sustentandas necessario esse; in notitiam distinctam et expressam subjecti sustentantis ac formarum eidem inhærentium devenimus. Id autem totum prima vice, ut patet, cum aliquo discursu fit (3).

Porro «si fiat comparatio inter hos conceptus expressos et formales accidentis ut accidens est, et substantiæ ut est

(1) Vide Suar., loc. cit., num. 9.
(2) Suar., ib., num. 11 fin.
(3) Vide Cardin. Tolet., loc. cit., 2.a *Conclusio;* Suar., *Metaphys.* disp. 38, sect. 2, num. 12.

substantia, videtur sane non esse inter eos necessarius ordo (intellige prioris aut posterioris) prout in nobis sunt; quia *in principio* per modum correlativorum substantiam et accidens videmur concipere, cum solum per illam mutuam habitudinem illa discernere incipiamus, postea vero indifferenter possumus excitari ad utrumque directe cognoscendum: et indirecte seu in obliquo semper cognitio unius terminatur aliquo modo ad alterum, quia, ut dixi, semper cognitio est connotativa seu respectiva: quamvis hoc in accidenti proveniat ex imperfectione ejus, in substantia vero ex nostra» (1).

Nota vero semper id, quod jam innuimus, necessitatem hanc discursus valere pro prima cognitione; postquam enim quis semel conceptus distinctos ac formales tum substantiæ tum accidentis expresserit, poterit de utrolibet iterum cogitare sine illo discursu, ut experientia cuivis notum est. Semel enim habita cognitione substantiæ et accidentis, jam remanent in mente species ad ea in posterum, cum libuerit, intelligenda. Idque intelligi debet etiam de sequenti propositione (2).

245. PROPOSITIO 3.a **Cognitio specifica substantiæ posterior est in nostro intellectu, quam cognitio accidentis, utpote quæ manuducere nos debet ad inquirendas diversas rerum naturas.**

Cognitio specifica substantiæ posterior est cognitione accidentis,

Ita communissime auctores etiam diversarum scholarum. Vides autem discrimen inter hanc et præcedentem propositionem. In illa enim sermo erat de cognitione distincta et expressa vel formali ipsarum rationum substantiæ et accidentis in summa sua latitudine, quatenus exprimunt suprema illa membra, in quæ immediate dividitur ens; hæc vero exponit modum, secundum quem nos assequimur notitiam diversarum specierum ac generum substantiarum corporearum.

(1) Suar, loc. cit. Cfr. Card. Tolet., ib. 2.a *Conclusio.*

(2) Doctrina duabus hisce propositionibus contenta breviter a Suarezio exponitur etiam in lib. 4.o *de anim.*, cap. 4, num. 3, *Quare processus intellectus nostri...*

Et ratio propositionis est evidens experientia ipsa. Sentimus enim non aliud nobis suppetere præsidium ad indagandas differentias, ac proinde ad judicandum de specifica varietate corporum, præter attentam considerationem effectuum proprietatumque sensibilium. Etenim cum hæc omnia a substantiis procedant tamquam a causis et principiis, cumque effectus ac principiata proportionem servare debeant cum principiis et causis, quorum sunt indicia et manifestationes; intelligimus plane varias esse species substantiarum, ubi diversi sunt earumdem effectus et qualitates. Nec vero aliter procedunt scientiæ omnes physicæ, quæ corpora contemplantur, nisi ascendendo ab effectibus et proprietatibus sensibilibus per diligentem accuratamque experientiam, ad essentias rerum scrutandas.

per quam manuducimur ad inquirendas rerum naturas.

Et quia propositio ac doctrina hæc fluit ex hactenus probatis per totam hanc disputationem, amplius declaranda non est. Juverit solum eam auctoritate S. Thomæ confirmare: *Intellectus*, inquit, *secundum suum nomen importat cognitionem pertingentem ad intima rei. Unde cum sensus et imaginatio circa accidentia occupentur, quæ quasi circumstant essentiam rei, intellectus ad essentiam ejus pertingit. Unde secundum Philosophum in tertio de Anima* (1) *objectum intellectus est quid. Sed in apprehensione hujus essentiæ est differentia. Aliquando enim apprehenditur ipsa essentia per seipsam, non quod ad eam ingrediatur intellectus ex ipsis, quæ quasi circumvolvuntur ipsi essentiæ; et hic est modus apprehendendi a substantiis separatis, unde intelligentiæ dicuntur. Aliquando vero ad intima non pervenitur nisi per circumposita, quasi per quædam ostia: et hic est modus cognoscendi in hominibus, qui ex effectibus et proprietatibus procedunt ad cognitionem essentiæ rei. Et quia in hoc oportet esse quemdam discursum, ideo hominis apprehensio ratio dicitur, quamvis ad intellectum terminetur in hoc, quod inquisitio ad essentiam rei perducit. Unde si aliqua sunt, quæ statim sine discursu rationis apprehendantur, horum non dicitur esse ratio, sed intellectus, sicut principia prima, quæ quisque statim probat audita... Sicut autem mens humana in*

Res confirmatur auctoritate S. Thomæ.

(1) Lib. 3.° *de anim.*, text Comm. 10, 11. Cfr. ib. S. Thom. lect. 8.

essentiam rei non ingreditur nisi per accidentia, ita etiam in spiritualia non ingreditur nisi per corporalia et sensibilium similitudines... (1) Idem eruitur ex eo quod, *naturale sit*, teste Angelico, nobis, procedere ex sensibilibus ad intelligibilia, ex effectibus ad causas, ex posterioribus in priora secundum statum viæ, quia in patria alius modus erit intelligendi (2).

Præterea diserte docet Aquinas (3) in naturalibus seu physicis scientiis, quæ respiciunt corpus tamquam suum proprium objectum, oportere per sensibilium accidentium cognitionem ad susbtantiæ intellectum pervenire.

Denique sæpe scribit S. Doctor, Aristotelem secutus, differentias rerum essentiales, quia ignorantur a nobis, prout in seipsis sunt, declarandas esse per effectus ac proprietates, aut per ordinem ad has (4): idque docet nominatim de animali et de homine, quorum natura sensibilis et rationalis innotescit nobis per ordinem ad vim sentiendi et ratiocinandi radicatam in illa (5); itemque de igne et aqua (6). Unde etiam hanc assignat discrepantiam inter substantias immateriales seu angelos et res sensibiles, quod essentiales differentiæ sensibilium, licet in seipsis ignotæ nobis sint, innotescunt tamen, et significantur per differentias accidentales, quæ ex essentialibus oriuntur, sicut causa significatur per suum effectum; sicut *bipes* ponitur differentia hominis: *accidentia*

(1) 3.° dist. 35, quæst. 2, art. 2, solut. 1.a Cfr. Quodlib. 8, art. 4; 1 p., quæst. 18, art. 2.

(2) 1.° disp, 17, quæst. 1, art. 4 corp. Cfr. *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 91, *Similiter autem...*

(3) 3.° *Contr. Gent.* cap. 56, *Amplius;* lib. 1.° *Poster. analyticor.* lect. 4 fin.; *de Ente et essentia,* cap. 6, med.

(4) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 29, art. 1 ad 3.um; quæst. 77. art. 1, ad 7.um; 2.° dist. 3, quæst. 1, art. 6; 4.° dist. 44, quæst 2, art. 1, solut. 1 ad 1.um; *de verit.* quæst. 4, art. 1 ad 8.um; quæst. 10, art. 1, ad 6.um; *de Potent.* quæst. 9, art. 2, ad 5.um; *de spirit. creat.* art. 11, ad 3.um; *de anim.* art. 12, ad 8.um; 1.° dist. 3, quæst. 4, art. 2, ad 5.um; *de anim.* lib 1, lect. 1, fin.

(5) 2.° dist. 3, quæst. 1, art. 6.

(6) *De verit.* quæst. 10, art. 1, ad 6.um; *de spirit. creat.* art. 11, ad 3.um; quæst. *de anim.* art. 12, ad 8.um; 1 p. quæst. 77. art. 1, ad 7.um; 1.° dist. 3, quæst. 4, art 2, ad 5.um

autem propria substantiarum immaterialium nobis ignota sunt, unde differentiæ earum nec per se nec per accidentales differentias nobis significari possunt (1). His consonat, quod alibi tradit idem Aquinas, quod *si possent cognosci principia essentialia, definitio non indigeret accidentibus. Sed quia principia essentialia rerum sunt nobis ignota, ideo oportet, quod utamur differentiis accidentalibus in designatione essentialium: bipes enim non est essentiale, sed ponitur in designatione essentialis, sed per eas, scilicet differentias accidentales, venimus in cognitionem essentialium* (2).

246. PROPOSITIO 4.ª **Licet prima cognitio distincta substantiæ habeatur per alienas species, postea vero admittendæ videntur esse species ejusdem etiam propriæ, saltem in latiori sensu, per ipsam operationem intellectus possibilis effectæ, species nempe** ***discursivæ.***

Tota hæc propositio concordat cum doctrina in præcedentibus exposita.

Prima pars: *Prima cognitio distincta substantiæ habetur per alienas species.* Nam ostendimus primam cognitionem, qua sive substantiam generatim ab accidente, tamquam subjectum ab actu et forma ejus, distinguimus, sive eamdem secundum suam speciem ac differentiam intimius ac perfectius percipimus, discursivam esse, oririque ex consideratione mutationum sibi invicem succedentium, atque attenta observatione variarum proprietatum et qualitatum sensibilium. Ergo harum tandem mutationum et qualitatum cognitio et species intelligibiles determinant mentem ad primam illam substantiæ cognitionem, quæ in conclusione hujusmodi discursus continetur.

Prima substantiæ distincta cognitio habetur per alienas species;

Secunda pars: *Post primam hanc cognitionem adsunt in intellectu etiam species late propriæ.*

Id tamquam probabile admittimus contra Mastrium (3) et alios.

(1) *De ente et essent.* cap. 6 post. med., paragr. 8. Cfr. ib. Card. Cajetan. in Commentario.

(2) Lib. 1.° *de anim.* lect. 1, paragr. *f.*

(3) *De anim.* disp. 6, quæst. 6, art. 2, num. 183.

at post primam cognitionem adsunt in intellectu species late propriæ seu discursivæ,

Et ratio est, quia postquam semel ope discursus habita est cognitio distincta substantiæ modo prædicto, sentimus atque intime experimur, posse nos, quoties lubet, de substantia facillime cogitare, quin denuo iterandus sit discursus, per quem prima vice in illius cognitionem incidimus. Id autem aperte probat existentiam specierum rememorativarum.

Nec proficis quidpiam, si dixeris prædictam facilitatem explicari posse ex habitu, qui relictus sit in intellectu ex cognitione discursiva substantiæ sæpius repetita; tum quia non videtur esse necessarium tam sæpe repetere primum discursum, ac proinde verum habitum eliciendi conclusionem comparare, ad hoc ut cognitio substantiæ iteretur; tum quia habitus ipse intellectualis vel consistit in speciebus ordinatis, ut multi volunt, vel supponit species proprie existentes (1).

Et eadem est ratio, ut patet, admittendi species late proprias etiam pro substantiis spiritualibus intelligendis, postquam semel discursu perceptæ sunt; licet alii dissentiant (2).

Cæterum species istæ non sunt stricte propriæ. Nam proportionem servare debent cum conceptibus, ad quos eliciendos ordinantur. Atqui conceptus stricte proprios de substantia corporea elicere in hac vita nequimus, ut probatum est in antecessum. Ergo neque species hujusmodi, unde conceptus late dumtaxat proprii conceptus proficiscuntur, stricte propriæ esse queunt.

Tertia pars. *Istæ species effici videntur per operationem intellectus possibilis.*

quæ per intellectus posibilis actum producuntur.

Nam intellectus agens non efficit species, nisi abstrahendo a phantasmatibus. Atqui prædictæ species non abstrahuntur a phantasmatibus; tum quia phantasmata non repræsentant naturas specificas corporum; tum quia species, quæ ex

(1) Vide Suar. lib. 4 *de anim.* cap. 4, num. 5, et Auctores supra citatos.

(2) Cfr. Auctores supra citati et Conimbricenses, qui controversiam hanc relate ad speciem propriam de objectis spiritualibus problematice versant in utramque partem, lib. 3 *de anim.* cap. 4 et 5, quæst. 5, art. 2.

phantasmatibus ab intellectu agente abstrahuntur, non requirunt prævium discursum, sed statim primo occursu efficiuntur, cum intellectus agens, quantum est de se, semper sit in actu. Quare ipse S. Thomas videtur contraponere ea, quæ statim ex virtute naturalis intellectus agentis cognoscuntur ad præsentiam phantasmatum et objectorum sensibilium, iis, quorum nonnisi discursu et ratiocinatione notitiam comparare possumus. Et in prioribus numerat primas tantummodo conceptiones ac principia cognitionis (1). Neque vero existimes, species hujusmodi discursivas et effectas per operationem intellectus possibilis, esse aliquid novum aut confictum a nobis. Nam eas videtur diserte docuisse Angelicus (2), et cum eodem alii auctores communissime (3).

Rationes dubitandi, initio propositæ, declarantur.

247. Ex dictis patet, quomodo sit respondendum ad rationes dubitandi initio propositas.

Quo sensu dicatur ab Aristotele substantia prior accidente definitione et cognitione.

Ad primam, ex auctoritate modoque loquendi Aristotelis depromptam, dico, cum Philosophus scripsit substantiam esse priorem accidente definitione et cognitione, comparationem instituisse substantiam inter et accidens, non ex parte subjecti cognoscentis, sed ex parte ipsorum absolute: nempe docere intendit ibi Aristoteles, quid sit ex se prius cognoscibile, non vero quid prius a nobis cognoscatur. Prius autem est cognoscibilis substantia ex parte sua prioritate naturæ, quæ duplex considerari potest, altera independentiæ, altera dignitatis. Prioritas independentiæ «coincidit cum prioritate definitionis..., quæ dici etiam potest quædam prioritas cognitionis; nam cum accidens natura sua pendeat a substantia quoad perfectam sui cognitionem, e contra vero substantia

---

(1) Vide S. Doctorem lib. 4.° *Metaphysicor.* lect. 6, paragr. b.; *Quodlib.* 8, art. 4; *de verit.* quæst. 11, art. 1; lib. 1.° *Posterior. analyticor.* lect. 19.

(2) Vide 1 p. quæst. 12, art. 9, ad 2.um; *Quodlib.* 8, art. 4, corp., et ad 2.um

(3) Vide e Thomistis inter alios Joann. a S. Thoma (*de anima*, quæst. 10, art. 4 initio in *nota prima* et *Dico 3.°*), Complutenses (*de anim.* disp. 18, quæst. 6, num. 79, et disp. 21, quæst. 6, num. 103). Cardin. Aguirre etiam supponit ejusmodi species (*de anim.* disp. 83, sect. 5, num. 41), et Philippus a Sma. Trinit. (*Sum. Philos.*, *Secunda secundæ*, quæst. 43, art. 6).

non pendeat ab accidente, merito potest hac ratione dici substantia prior cognitione accidente» (1). Prioritas dignitatis «consistit in majori perfectione, et sic substantia dicetur prior cognitione accidente ex eo, quod nata est parere nobiliorem cognitionem. Atque hanc demum videtur intendisse Philosophus: quod patet, tum quia ex parte rerum ipsarum non potest cogitari alius modus prioritatis, tum etiam ex probatione, quam adjungit dicens: *Et tunc maxime unumquodque scire putamus, cum quid est homo aut ignis, scimus, quam cum scimus eorum accidentia.* Non ergo dicit substantiam esse priorem cognitione, quia *cognitio prius habeatur*, immo videtur supponere prius sæpe haberi cognitionem imperfectam per accidentia. Vocat ergo priorem, quia illius cognitio est, quæ maxime satisfacit intellectui. Et ideo etiam nihil distinxit Aristoteles de cognitione distincta aut confusa, perfecta vel imperfecta, nam res ex se non comparantur nisi ad cognitionem propriam et quidditativam, quam ex se postulant. Quare ad hoc declarandum addidit Aristoteles etiam in ipsis accidentibus essentiam uniuscujusque esse cognitione priorem, quam accidentia seu proprietates ejus» (2).

Ad rationem additam etiam facile respondetur, *negando* consequentiam. Quod enim accidens definiendum sit per subjectum, non probat hoc primo cognosci cognitione aliqua, nudam substantiam repræsentante, sed solum quod accidens cognosci nequeat formaliter prout tale sine ordine ad substantiam. Id quod verissimum est, quia accidens importat relationem essentialem ad subjectum, cui inhæret, ideoque dependet ab eo in sui cognitione ac definitione.

Ad rationem deductam ex auctoritate et verbis S. Thomæ, respondeo non esse mentem S. Doctoris, quod intellectus primo substantiam rei nudam, multoque minus essentiam specificam, apprehendat, ac deinceps cognitionem assequatur proprietatum et accidentium, id enim est tum contra communem omnium experientiam, tum etiam contra ipsius

---

(1) Suar. *Methaphys.* disp. 38, sect. 2, num. 5. Et vide etiam. si lubet, num. 7, ubi solvitur quædam objectio.

(2) Suar., loc. cit., num. 6. Cfr. S. Thom. lib. 7 *Metaph.* lect. 1, paragr. *d;* Fonsec. lib. 7 *Metaph.* cap. 1, quæst. 2, sect. 2.

Aquinatis luculentissimam doctrinam, ut vidimus (1). Mens ergo ejus tantummodo est, quod intellectus primum apprehendat id, quod sibi per sensus objicitur, sub ratione communissima et confusissima entis alicujus, quin distinguat in ea subjectum ab accidentibus eidem inhærentibus, postea vero distinctam comparet notitiam proprietatum, per quas aditum sibi parat ad penetrandum usque ad ipsam essentiam. Non enim raro videtur S. Doctor nomine quidditatis indigitare generatim quamcumque rationem universaliter conceptam, et a notis individuantibus, quibus contracta reperitur a parte rei, abstractam.

Ad id quod tertio loco subjungebatur, respondeo præcipuam quidem demonstrationem esse illam, in qua ex rei essentia colliguntur proprietates; sed hunc modum demonstrationis supponere prævie notam rei quidditatem, ac proinde adhiberi non posse, ubi quidditas ipsa investiganda est. Et sic licet sollemne sit in scientiis mathematicis a priori procedere a notione essentiæ ad proprietatum demonstrationem; at in physicis inversus ordo tenetur (2). Adde, quod non raro demonstratio ipsa *propter quid* et a priori, supponit demonstrationem *quia* et a posteriori, puta quando postquam ab effectibus et posterioribus ad causas cognoscendas devenimus, iterum ex causarum notitia ad penitiorem notitiam proprietatum vel earumdem vel aliarum novarum progredimur argumentatione, quam vocant circularem. Ut si post cognitam animi spiritualitatem ex operationibus spiritualibus, ex hac notitia colligas ejusdem immortalitatem, originem a Deo solo per creationem, etc.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

248. Objic. 1.° «Magis distat accidens a substantia, quam substantia a substantia. Sed cognitio unius substantiæ, puta lapidis, nihil facit ad cognitionem alterius, puta equi. Ergo nec cognitio accidentis ad cognitionem substantiæ» (3).

---

(1) Vide S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 4, et loc. citata ad calcem propositionis 3.æ

(2) Cfr. S. Thom. lib. 3.° *Contr. Gent.* cap. 56 *amplius*.

(3) Apud Card. Tolet *de anim.* lib. 1, quæst. 6, arg. 5.° initio.

Respondeo, quod accidens ut passio habet quamdam proportionem cum sua causa, quæ est quid rei, quam non habet una substantia cum alia. Ob id per accidentia talia cognoscere possumus quid rei, et non per aliam substantiam. Similiter accidens habet aliqua, per quæ possumus distinguere substantiam, ut *esse* in alio, ac separari, et alia hujusmodi, quæ faciunt nos in conceptum substantiæ venire» (1).

Objic. 2.° Si accidens facit ad cognitionem substantiæ, id erit quatenus prius cognoscatur accidens vel cognitione *quid est*, vel cognitione *an est*. Atqui nequit dici primum, nam sic accidentia pendent a substantiæ cognitione, quæ in ipsorum ponitur definitione. Nec secundum, quia experimur multorum accidentia cognosci in *esse*, ac tamen ignoramus illorum substantias et materias (2).

Resp. «quod non est opus cognoscere perfecte *quid est* passionis, sed habere aliquam cognitionem imperfectam simul cum collatione aliarum passionum» (3), seu proprietatum.

Objic. 3.° «Species entis inferioris gradus non est sufficienter repræsentativa entis superioris gradus; cum enim sit repræsentativum naturale, non repræsentat supra speciem suam. Sed species accidentis respectu substantiæ est species entis inferioris gradus, ut patet. Ergo per ipsam non potest haberi cognitio perfecta et quidditativa substantiæ». Ita Chrysostomus Javel (4).

Resp. *dist.* Major.: non est sufficienter repræsentativa entis perfectioris, prout est in se et conceptu proprio ex propriis, *conc.*; conceptu proprio ex communibus, *subdist.*: nisi habeat proportionem, *conc.*: si habeat, *neg.* Et *concessa* Minore, *distingui* posset similiter *consequens*, vel etiam simpliciter concedi, quia reapse non habemus in hac vita conceptum stricte quidditativum substantiæ materialis, quamvis id absurdum videatur Javello.

---

(1) Ibid. ad 5.um
(2) Apud Card. Tolet. ib. arg. 3.°
(3) Card. Tolet. ib. ad 3.um
(4) Javel., *Metaphys.*, lib. 7, quæst. 3, fin.

Objic. 4.° Quod per definitionem essentialem explicatur, conceptu proprio cognosci dicendum est. Atqui plures substantias in scientiis definimus essentialibus definitionibus. puta *hominem*, *animal*, *animam*. Ergo... **Respondeo** *dist*, Major.: conceptu proprio, sive proprio ex propriis, sive proprio ex communibus, *conc.*; præcise proprio ex propriis, *neg.* Et *concess.* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 5.° Si nequimus cognoscere substantias nisi ascendendo ab effectibus ad causas et a proprietatibus ad essentiam, videtur homo non habere scientiam veri nominis in hac vita, quia scientia debet rerum proprietates et attributa demonstrare per causas proprias et immediatas, quales sunt essentiæ. Atqui nimis absurdum videtur eripere humano generi facultatem assequendi scientiam in hac vita. Ergo.

Resp. *dist.* Major.: scientiam veri nominis perfectam, *trans.*; minus perfectam, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Illud etiam observa, non deesse etiam scientias, nempe mathematicas, quæ procedunt a priori, demonstrando per causas proprias et immediatas. Ac proinde ex eo quod substantias corporeas secundum specificam rationem non cognoscamus nisi a posteriori, jus solum adest concludendi non posse a nobis obtineri in hac vita perfectam scientiam physicam vel naturalem Philosophiam.

Objic. 6.° Species propriæ substantiarum corporearum rejiciendæ sunt, tum quia superfluæ sunt, tum quia dicuntur effici ab intellectu possibili; hujus quippe munus est, non species sibi comparare, sed intelligere.

Resp. *neg.* assertum. **Ad primam rationem,** *distinguo*: id est non sunt absolute necessariæ, *concedo*, quia prima intellectio sine his fit discursu ex alienis speciebus; id est sunt otiosæ, *neg.*, quia dantur, ut sine discursu in posterum corporis essentia intelligatur. **Ad secundum,** *nego*; quia licet primarium munus intellectus possibilis sit intellectionem elicere, nihilominus ex ejus actu videntur etiam relinqui species, ut jam declaravimus, ideoque ad has etiam gignendas consequenter ac secundario videtur ordinari.

Objic. 7.° *Nihil est intellectu, quod prius non fuerit in sensu.* Atqui species hujusmodi propriæ substantiarum, sive

materialium sive immaterialium, nunquam fuerunt in sensibus, quippe qui sola sensibilia accidentia apprehendunt. Ergo.

Resp. *dist.* Major.: saltem aliquo modo et quoad primam inchoationem ac determinationem in cognoscendo, *conc.*; quoad progressum et evolutionem, quatenus intellectus etiam post oblatam sibi materiam a sensibus nihil possit percipere, nisi quod illi etiam percipiant, *neg.*

Contradist. Minor. Species hujusmodi non fuerunt in sensu in illa sua formali ratione, *conc.*; quasi in radice, *neg.* Nam sensus porrigunt materiam intellectui, qui, abstractis primum speciebus accidentium ac proprietatum sensibilium, ea quæ magis patent, apprehendit, et mox etiam in intimam sensibusque penitus imperviam corporum naturam penetrat, ipsasque rationes spirituales intelligit. Quia ergo *sensitiva cognitio non est tota causa intellectualis cognitionis..., non est mirum, si intellectualis cognitio ultra sensitivam se extendit* (1).

Objic. 8.° Cognitio commensuratur speciei. Ergo cognitio, per alienas species habita, nequit esse propria rei cognitio. Atqui juxta nos prima cognitio naturæ vel quidditatis corporeæ non habetur nisi per discursum ex alienis speciebus. Ergo nequit illa esse cognitio propria, et consequenter species quoque inde relictæ semper erunt alienæ atque impropriæ. Et confirmatur. Quia sicut cognitio unius non est cognitio alterius rei formaliter diversæ, siquidem cognitio est intentionalis objecti imago; ita etiam species propria unius objecti non potest gignere cognitionem alterius objecti.

Resp. *Conc.* ant., et *dist.* conseq. Cognitio per alienas species habita nequit esse cognitio propria ex propriis, *conc.*; propria ex communibus, *neg.* Et *concessa* Minori, *distinguo* eodem modo conseq. **Ad confirmationem**, *neg.* paritatem. Quia licet una cognitio determinati alicujus objecti nequit esse cognitio alterius, sicut nec imago Petri est imago Pauli, at potest cognitio unius ducere ad cognitionem alterius, supposita virtute discursiva. Et sic etiam species immediate ac natura sua causans repræsentationem unius objecti, potest mediate determinare cognitionem alterius.

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 6, ad 3.um

Objic. 8.° Videtur S. Thomas asserere species proprias substantiæ corporeæ ab intellectu agente factas. Sic enim loquitur: *Non... est intellectus possibilis in potentia nisi ad illa intelligibilia, quæ sunt facta per intellectum agentem... Cum ergo substantiæ separatæ non sint factæ intellectivæ in actu per intellectum agentem, sed solum materialia, ad hæc sola se extendit intellectus possibilis...* (1). Quæ doctrina omnino concordat cum Aristotelis celebri sententia, cum scripsit, intellectus agentis esse *omnia facere* (intentionaliter per productionem specierum), sicut possibilis intellectus est *omnia fieri* (2).

Resp. *neg.* assert., et *dist.* sensum verborum. Intellectus possibilis non est in potentia nisi ad ea intelligibilia, quæ facta sunt vel proxime vel remote ab intellectu agente, *conc.*; proxime dumtaxat, *neg.*, vel *subdist.*; ita ut solum ea, quæ proxime et immediate ab intellectu agente facta sunt intelligibilia, cognoscantur conceptu stricte proprio, *conc.*; aliter, *neg.* Nam cum ad agentem intellectum pertineat species abstrahere a sensibilibus, sine quibus nulla cognitio est possibilis, sive per simplicem apprehensionem sive per judicia immediata, et quibus datis, mox tota series cognitionum successive progreditur, atque evolvitur discursu mentis; in vero aliquo sensu omnis cognitio refunditur in intellectum agentem, etiamsi is non præparet, atque abstrahat species pro singulis etiam ideis deductis ac mediatis.

Quod vero spectat ad sensum Aristotelici illius principii secundum sententiam communiter in scholis receptam, eadem esto responsio.

ARTICULUS VI

Quodnam sit objectum proprium et proportionatum intellectus nostri.

249. Supponendum est ante omnia, cuilibet potentiæ suum objectum proportionatum respondere. Nos vero

(1) 3.° *Contr. Gent.* cap. 45, *Hoc etiam apparet.*

(2) Arist. lib. 3.° *de anim.*, text. Comm. 18, cap. 4. Cfr. ib. S. Thom lect. 10 initio.

Opiniones variæ.

investigamus nunc objectum proportionatum intellectus nostri in hac vita: namque qualenam sit objectum ejusdem in statu separationis, alio in loco est inquirendum (1). At in objecto proportionato intellectivæ potentiæ in hac vita assignando, non una est auctorum sententia; nam S. Thomas (2) aliique multi docent objectum hujusmodi esse *quidditatem rei materialis*. Alii vero cum Scoto arbitrantur objectum proportionatum esse *quidditatem rei per se sensibilis*, essentiam nempe accidentium per se sensibilium; quidditas enim substantiæ materialis non est per se sensibilis, sed solum per accidens, sicut dantur etiam accidentia, quæ per se non cadunt sub sensum, et propterea vocari solent *insensata* (3).

(1) Solent quidam quærere, utrùm detur, et quodnam sit objectum intellectus nostri proportionatum secundum se, et præscindendo a statu separationis et unionis.

«Si consideretur intellectus humanus secundum se, inquit Lossada, vel præscindendo a statu conjunctionis cum corpore, proportionatum objectum ejus est *ens reale, finitum et naturaliter possibile*. Non enim extenditur, sicut objectum adæquatum, etiam ad Deum et ad entia supernaturalia, cum istorum species propria vel immediatus concursus objectivus aut quidditativa cognitio non sit naturaliter possibilis intellectui nostro». Lossada (*de anim.*, disp. 7, cap. 1, num. 3). Complutenses tamen fuse conantur probare non dari objectum proportionatum intellectui præcisione facta ab omni statu sive conjunctionis sive separationis: eamque doctrinam communem esse scribunt in schola Thomistarum. Vide Complutenses, *de anim.*, disp. 17, quæst. 2, num. 35.

(2) Vide S. Thom., 1 p., quæst. 12, art. 4 et 11; quæst. 84, art. 7 et 8; quæst. 85, art. 1 et 5; quæst. 87, art. 2, ad 2.um art. 3, corp., et ad 1.um; quæst. 88, art. 1 et 3; *de anim.*, lib. 3, lect. 8 fin. Opusc. 29, *de principio individuationis*, etc. etc.

(3) «Regula excludens ab objecto proportionato res spirituales, fortassis exceptionem patitur in actibus intellectus et voluntatis: hi namque relinquunt in intellectu speciem sui, ut communiter asseritur, et agnoscit P. Suarez, (cit. lib. 4, cap. 5, num. 3): quæ species dicenda est propria, non aliena; tum quia immediate producitur ab actu ipso, quem repræsentat: tum quia per illam sine symbolo vel analogia cognoscimus, nos cognovisse, vel voluisse. Non tamen dicenda videtur quidditativa; quia non parit conceptum proprium actus præhabiti, quoad *quid est*, sed solum quoad *an est*, vel fuit, quidditatem enim nostrorum actuum non nisi per discursum cognoscimus». Lossada, *de anim.*, disp. 7, cap. 1, num. 9. Verum jam notavimus superius existentiam hujusmodi specierum non parum dubiam esse, et fortasse minus probabilem.

Hæc varietas sententiarum pendet tum ex iis, quæ in præcedenti articulo controversa sunt, tum etiam ex acceptione vocis *objecti proportionati*. Si enim ad rationem objecti proportionati requiritur, ut sit *per se motivum intellectus*, seu quod per speciem propriam percipiatur: quidditas rei per se sensibilis seu qualitatum sensibilium spectabit quidem ad objectum proportionatum; an vero substantia ipsa materialis, quæ solum per accidens sensibilis est, sit necne objectum proportionatum, varie judicandum erit pro varietate sententiarum circa speciem intentionalem et cognitionis modum, quo intellectus noster in hac vita substantias corporeas apprehendit.

Notanda ad questionis solutionem.

Quid objectum proportionatum.

Ut ab hisce controversiis, de quibus judicium ferendum nobis foret secundum traditam in præcedenti articulo doctrinam, præscindamus, objectum proportionatum definio illud, quod naturalibus suis viribus attingi perfecte potest pro natura cujusque facultatis. Ita color est respectu visus objectum proportionatum, si ad justam distantiam obversetur; itemque sonus, nec nimis tenuis nec nimis intensus, respectu auditus. Cæterum non eadem exquirenda est ab omnibus potentiis perfectio in attingendo proprio cujusque objecto, ut per se patet, nam sensus v. g. usque ad esentiam rei penetrare nequeunt, sed solum intellectus. Nec vero ipsius intellectus perfectio postulat, ut essentias *quidditative*, ut ajunt, seu prout in se sunt, percipiat, cognitio enim hujusmodi quidditativa fere non potest haberi ab intellectu nostro in hujus vitæ mortali statu, sed certe postulat, ut essentias non utcumque repræsentet conceptù aliquo nimis confuso et generico, verum exprimendo præcipuas earum notas, etiam specificas et differentiales, ut merito dici possit illa cognitio quidditatem rei exhibere. Denique cum intellectus noster discursivus sit, objecti ejus proportionati amplitudo restringenda non est ad quidditates, quas immediate absque ullo discursu, ad primum occursum phantasmatis species abstrahendo, speculari possit; sed extendenda omnino est ad sphæram omnium illarum essentiarum, quas quomodolibet naturalibus suis viribus perfecte cognoscat. Objectum hujusmodi recte dicitur proportionatum intellectui, quia non excedit capacitatem ejus, sicut excedunt ea, quæ naturalibus

suis viribus relictus, attingere nequit nisi confuse et valde imperfecte, ut sunt Deus et substantiæ separatæ, quas ne per discursum quidem assequi potest secundum notas essentiales et specificas, ut superius declaravimus.

Hunc conceptum objecti proportionati præferendum esse duxi, tum ut oppositas sententias, quantum fieri potest, in concordiam vocarem; tum quia non video, cur objectum potentiæ discursivæ ac rationalis debeat esse id dumtaxat, quod eam per se immediate movet per stricte propriam speciem, non vero totum id, quod sive immediate sive per discursum percipi ab illa potest. Quis enim dicat objectum discursive cognitum excedere re vera capacitatem potentiæ rationalis seu discursivæ, dummodo apprehendatur secundum suam quidditatem.

250. PROPOSITIO 1.a **Objectum proprium et proportionatum intellectus nostri in hac vita est quidditas rei materialis vel sensibilis** (1).

Quiditas rei sensibilis est objectum proprium

Quod quidditas rei sensibilis sit objectum proprium, patet. Quia potentiæ sensitivæ in hoc ab intellectus perfectione distant, quod nullius rei quidditatem assequi possint. Intellectus e converso et acri incitatur ardore essentias investigandi, et easdem labore ac studio assequitur, quemadmodum

(1) Utrolibet modo loquitur S. Thomas. *Proprium objectum*, inquit, *intellectus nostri proportionatum est natura rei sensibilis... Omnia autem, quæ præsenti statu intelligimus, cognoscuntur a nobis per comparationem ad res sensibiles naturales* (S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 8). Dum vero hæc scribit, monet se hanc doctrinam tradidisse in eadem quæstione, articulo 7.°, ubi ait intellectus humani objectum esse *quidditatem vel natura in materia corporali existentem*. Item alibi sic scribit: *Proprium... objectum est, per cujus informationem* (nempe ratione speciei) *potentia actum suum exercet, sicut se habet color ad visum, et sonus ad auditum*. **Quidditas** *autem* **rei sensibilis est objectum intellectus proprium,** *ut dicitur in 3.° de anima: unde quocumque anima se vertit, hoc objectum est sibi ratio agendi*. (Opusc. *de princip. individuat.*). Similia scribit *de verit.* quæst. 10, art. 9, etc. Alias vero sæpe dicit objectum intellectus esse quidditatem vel naturam rei materialis, ut v. g. 1 p., quæst. 85, art. 1; quæst. 87, art. 2, ad 2.um etc. etc.

testantur scientiæ philosophiæ; cumque assecutus fuerit, mirifica perfunditur voluptate (1).

Quod autem proportionatum objectum sit quidditas vel essentia rei materialis et sensibilis probatur. 1. Intellectus nostri proprium est intelligere speculando phantasmata, seu abstrahendo species a phantasmatibus. Ergo illud erit proportionatum objectum, quod hoc modo cognoscere secundum essentiam et specificas ac differentiales rationes potest. Atqui intellectus speculando phantasmata, sin minus immediate, saltem mediata et discursiva cognitione, assequitur non solum quidditates qualitatum per se sensibilium, sed ipsarum etiam substantiarum materialium, saltem conceptu minus stricte proprio, quæ vera est cognitio essentiæ, licet non quidditativa. Ergo... et proportionatum intellectus nostri in hac vita.

Præmissæ omnes hujus argumentationis probatæ sunt in antecessum; nec video quid contra opponi nunc possit, nisi objectum proportionatum in alio sensu accipiatur. Ego vero jam declaravi, quid hoc nomine intelligam, nec volo de voce contendere.

Prob. 2.° Illud est objectum proportionatum, quod primo et per se cognoscitur, reliqua vero per ordinem ad illud. Atqui talis est quidditas entis materialis vel sensibilis. Ergo.

Minor patet, quia entia immaterialia, Deum quidem et angelos conceptu valde confuso et communi, animam autem conceptu distinctiori longeque perfectiori, cognoscimus per ordinem et ex speciebus entium materialium ac sensibilium, ut vidimus in superioribus articulis, hæc autem non percipiuntur in ordine ad aliud prius cognitum (2).

Dices forte, hoc verum esse de accidentibus per se sensibilibus, non autem de substantia materiali, utpote quæ et ipsa in ordine ad qualitates sensibiles proprias cognoscatur. —**Verum respondebo 1.°** sub nomine *quidditatis rei materialis vel sensibilis* comprehendi, ut per se patet quidditatem

(1) Vide S. Thom. vel quicumque sit auctor opusculi *de Potentiis anim.*, cap. 6.

(2) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 8; 1 p. quæst. 88, art. 1 corp. et ad 2.um; *de Verit.* quæst. 10, art. 9, 11; *de spirit. creat.* art. 10, ad 7.um; 3.° *Contr. Gent.* cap. 41. *Quia ergo...* et cap. 45, quæst. *de anim.* art. 16 et 17; 1 p. q. 12, art. 12; 1. 2. q. 3, art. 6.

qualitatum per se sensibilium, ideoque allatum argumentum valere suumque robur obtinere ad probandam propositionem, prout a nobis enuntiata est. 2.° Addo præterea argumentum tenere adhuc, etiamsi extendatur ad quidditatem substantiæ materialis, quæ nonnisi ex speciebus qualitatum per se sensibilium et in ordine ad easdem discursu aliquo percipiatur. Jam enim monuimus objectum proportionatum sub se complecti ea quoque, quæ discursu cognosci sufficienter possunt com suis notis essentialibus usque ad ultimam differentiam. Juxta hanc ergo acceptionem objecti proportionati, comparatio *prioris* vel *posterioris*, *per se* vel per *aliud* in cognoscendo, statuenda non est inter diversas rationes, quæ ordine aliquo apprehendantur in eodem genere objectorum, sed inter res completas diversorum generum. Jam vero licet verum sit in ipsis corporibus quædam apprehendi immediate, alia posterius ac mediate et ope discursus, simpliciter tamen verum est nos ad rerum spiritualium atque immaterialium cognitionem non devenire, nisi prius non accidentia solum sensibilia, sed corpoream etiam naturam apprehendamus. Itaque cum corporea etiam substantia cognoscatur ex *propriis* accidentibus, quæ ab ejus essentia dimanant, non vero per ordinem ad alias substantias alterius ordinis, in vero aliquo sensu dici potest primo et per se cognosci.

Prob. 3.° Modus cognoscendi sequitur modum essendi, seu objectum cognoscibile proportionem servat cum virtute cognoscitiva. Atqui modus essendi animæ nostræ est, ut sit forma in materia existens. Ergo etiam modus intelligendi hic esse debet, ut habeat pro objecto proprio et proportionato formas seu quidditates rerum corporearum.

Major continet communissimum proloquium, quod ex illo alio generaliori sequitur: *Modus operandi sequitur modum essendi;* cognitio enim est operatio intellectus. Cæterum de principio illo consuli potest Suarez (1), Mauri (2), Reeb (3), Ulloa (4), Signoriello (5).

(1) *Metaphys.* disp. 30, sect. 11, num. 15.
(2) *Quæst. philos.* tom. 1, quæst. 33.
(3) *Thesaurus.* 2.a part. num. 88, 89.
(4) *Prodrom.* disp. 3, cap. 2, num. 17, seqq.
(5) *Lexicon peripat.* Litter. *M.* Effat. XVII.

Hanc probationem sic exponit S. Thomas. *Dicendum quod, sicut supra dictum est* (1). *objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Est autem triplex gradus cognoscitivæ virtutis. Quædam enim cognoscitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus: et ideo objectum cujuslibet sensitivæ potentiæ est forma, prout in materia corporali existit. Et quia hujusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivæ partis est cognoscitiva particularium tantum. Quædam autem virtus cognoscitiva est, quæ neque est actus organi corporalis, neque est aliquo modo corporali materiæ conjuncta, sicut intellectus angelicus: et hujus virtutis cognoscitivæ objectum est forma sine materia subsistens. Etsi enim materialia cognoscant, non tamen nisi in immaterialibus eam intuentur, vel in seipsis vel in Deo. Intellectus autem humanus medio modo se habet, non enim est actus alicujus organi, sed tamen est quædam virtus animæ, quæ est forma corporis... Et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia.....* (2).

251. **Objicies 1.°** Illud nequit esse objectum proportionatum, quod nequit ab intellectu cognosci. Atqui nequit intellectus noster in hac vita cognoscere quidditates rerum materialium. Secus enim quorsum tot quæstiones ac disputationes philosophorum circa essentiam corporum, immo etiam circa ipsarum qualitatum sensibilium naturam, puta colorum, soni, etc.?

Respondeo *dist.* Minor. Nequit intellectus in hac vita quidditates rerum materialium cognoscere conceptu quidditativo, *conc.:* abstractivo, *neg.* Quamvis enim relate ad compositionem ac partes physicas essentiales corporum sit aliqua controversia et major obscuritas inter viros doctos, satis tamen cognoscuntur essentiæ saltem secundum præcipuas notas metaphysicas, quamvis non conceptu quidditativo. Verum jam alias monuimus ad rationem objecti proportionati necesse non esse, ut quidditativo conceptu attingatur. Naturam quoque colorum et sonorum quamvis quidditative

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 80, art. 2; quæst. 84, art. 7.
(2) 1 p. quæst. 85, art. 1.

non cognoscamus, possumus tamen conceptu proprio exprimere, quidquid reclament illi eruditi viri, qui nullam his qualitatibus objectivam realitatem concedunt secundum illam peculiarem formam, sub qua nostris sensationibus exhibentur.

Objicies 2.° Si quidditas materialis esset objectum proportionatum intellectus nostri, quo materialior esset aliqua quidditas, eo esset magis proportionata. Atqui hoc falsum est ex communi sententia. Ergo...

Respondeo 1.° *dist.* Major. Si sit sensibilis, *conc.;* secus, *neg.* Et *contradistincta* Minore, *neg.* conseq. **Respondeo 2.°** *neg.* Major.; tum quia ipsa materialitas non est præcise ratio cur quidditas materialis sit objectum proportionatum; prout tamen esse deberet, ut vim concludendi haberet objectio, sed materialitas de se potius minorem importat intelligibilitatem; tum quia etiamsi materialitas esset ratio, cur ab intellectu attingatur quidditas materialis tamquam objectum proportionatum, adhuc posset falsa esse assertio Majoris, quia in potentiis limitatis, qualis est intellectus noster, ipsum objectum formale, ad hoc ut sit proportionatum potentiæ, oportet, ut intra certum gradum contineatur. Quare ex eo quod lux sit objectum formale visus, perperam colligeretur splendidissimam lucem esse magis proportionatam: et simile quiddam sentiendum est de sonis; neque enim summus neque infimus est proportionatum objectum auris, sed mediocris. Et sic etiam nec ens summe verum summeque intelligibile est objectum proportionatum intellectus nostri.

Cætera, quæ objici possent, ex dictis facile solventur.

ARTICULUS VII

Quomodo intellectus noster in hac vita cognoscat singularia.

Imbecillitas intellectus nostri

252. Quamvis sæpe videre potuimus in hoc opere, quam infirma sit et imbecillis virtus nostra intellectualis, id vero potissimum elucet in hac disputatione circa proportionatum objectum intellectus humani, quæ modo absolvenda est. Nihil sane accommodatius viribus illius in hac vita, quam

quidditas rei materialis vel sensibilis; et nihilominus inde a multis sæculis non sine animorum æstu disputatur de modo et ordine cognitionis singularium materialium, eorum nempe, quæ spectant ad proportionatum objectum intellectus nostri; et adhuc sub judice lis esse videtur, quin liceat certo veritatem assequi.

Status quæstionis

Omnes in hoc conveniunt, quod intellectus noster aliquo modo et singulare et universale cognoscat, id quod probatione non eget, cum omnes inter utrumque discernant, multasque passim propositiones ac judicia circa singularia et universalia enuntient. Discordia vero in duobus præcipue sita est: primo utrum intellectus noster directe cognoscat singularia, an vero per reflexionem ad phantasmata; secundo utrum singulare sit primum, quod noster intellectus percipit, an vero universale. Controvertitur etiam, utrum intellectus noster in hac vita proprie ac distincte cognoscat singularia, an vero solum conceptu quodam confuso dumtaxat arguitive: quamquam circa hoc non tanta sit inter scriptores dissensio. Tria hæc seorsim tractanda suscipio in hoc articulo.

Illud autem in antecessum probe notatum velim, quidquid definiendum sit de hisce quæstionibus, si singularia non percipiuntur directe a nostro intellectu, causam non esse præcise singularitatem, sed materiam; inde nihil repugnat singularia immaterialia directe cognosci.

Singularitas per se non obstat intellectioni, sed materia.

Ita disertissime docet S. Thomas non uno in loco: *Singulare non repugnat intelligi, in quantum est singulare, sed in quantum est materiale, quia nihil intelligitur nisi immaterialiter. Et ideo si sit aliquid singulare et immateriale, sicut est intellectus, hoc non repugnat intelligi* (1). *Et alibi: Singularium, quæ sunt in rebus corporalibus, non est intellectus apud nos, non ratione singularitatis, sed ratione materiæ, quæ est individuationis principium. Unde si aliqua singularia sunt sine materia subsistentia, sicut sunt*

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 86, art. 1, ad 3.um Cfr. *de verit.* quæst. 2, art. 5; quæst. 8, art. 7, ad 3.um; *de spirit. creat.* art. 9, ad 15.um; quæst. *de anim.* art. 2, ad 5.um; et art. 3, ad 17.um; art. 17, ad 5.um; *Compend. Theolog.* cap. 85 vers. fin.; opusc. *de principio individuationis* paulo post. init.; opusc. secundo *de universalibus* circa medium, *Cum ergo anima sit singularis...*

angeli, illa nihil prohibet intelligibilia esse actu (1). Quapropter anima nostra etiam cognoscit suum intelligere et suos actus spirituales in seipsis, quin egeat reflexione ad aliquid aliud ab eis diversum, ut idem S. Doctor concedit (2).

§ I.—UTRUM INTELLECTUS NOSTER SINGULARE CONCEPTU VERE PROPRIO ET DISTINCTO ATTINGAT.

Utrum singulare materiale intellectus noster cognoscat conceptu propio et distincto. Sententia Cajetani et aliorum

253. Negat Cajetanus, contenditque intellectum nostrum confuse dumtaxat et arguitive cognoscere singularia, nimirum non repræsentando illa, sed tantum cognoscendo illa esse ope conceptus alieni, «concipientes enim, inquit, nobis hominem et singularitatem, et quod homo non subsistit per se, etc., *arguitur, et concluditur ab intellectu in rerum natura res quædam singularis*, etc., *differens ab universali sibi oblatio per* differentiam sibi in cognoscibilem quidditative, scilicet Sorteitatem (Socrateitatem), ut de deitate exemplariter manifestum est. Concipitur ergo singulare ab intellectu nostro, non proprio, sed alieno conceptu, qui tamen est aliquo modo, scilicet confuse et arguitive, ejus non repræsentative, quemadmodum deitas concipitur in alieno conceptu, qui est tamen deitatis conceptus, non repræsentative, sed arguitive, et hoc sufficit ad ponendum differentiam inter deitatem sic cognitam et id quod directe concipimus» (3). Quæ sententia tribuitur etiam Philopono et quibusdam aliis veteribus Aristotelis commentatoribus et paucis posterioribus scriptoribus (4). Simile quiddam quoad rem ipsam docet Capreolus (5), cum scribit singulare probabilius non attingi per proprium actum ab intellectu, sed tantum a potentia cogitativa. Communis tamen doctrina in omni schola est singularia

cui opponitur

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 56, art. 1 ad 2.um

(2) 1 p. quæst. 79, art. 6, ad 2.um; *Compend. Theologiæ* loc. cit. et alibi.

(3) Ita Card. Cajetanus de Vio, In 1.am part. quæst. 86, art. 1.

(4) Apud Suarez *de anim.* lib. 4, cap. 3, num. 4; et Martinez de Prado *de anim.* lib. 3, quæst. 28, num. 3.

(5) Capreolus 1.° dist. 35, quæst. 2, ad arg. contr. 4.am conclus.

materialia a nostro intellectu in hac etiam vita conceptu aliquo proprio et distincto cognosci, quam tenent non solum ii, qui directam, sed etiam ii qui indirectam dumtaxat asserunt intellectui singulorum cognitionem, et nominatim Joannes Martinez de Prado (1), Joannes a S. Thoma (2), Collegium Complutense S. Thomæ (3) et Complutenses Carmelitani (4) cum Ferrariensi, Soto, Bañez (5) aliisque multis Thomistis (6). Quorum sententia in hac re omnino est tenenda. communissima aliorum opinio.

Verum ad clariorem resolutionem revoca in mentem ex superius declaratis (7) et probe nota, conceptum singularis, ut sit vere stricte proprius et distinctus, non debere esse *quidditativum* (8), nec attingere præcise ipsam intimam essentiam individuationis; sed sufficit ut singulare exhibeat cum aliquibus suis lineamentis propriis ac distinctis a quavis alia natura sive universali, sive singulari, et non repræsentet illud solum per ordinem ad aliquid extraneum vel ad alienas notas. Conceptus enim hujusmodi verissime opponitur conceptui confuso et communi atque arguitivo, quem intendimus excludere. Ex quo etiam intacta prorsus adhuc remanet quæstio de directa vel indirecta singularium cognitione: certum enim est cognitionem rei, quamvis non sit prima, sed secunda, et reflexionem aliquam requirat, posse esse propriam et distinctam, ut liquet ex ipsis terminis. Notandum. conceptus ut sit vere proprius et distinctus, non debet etiam esse quidditativus.

254. PROPOSITIO 1.a **Certum est intellectum nostrum in hac vita cognoscere singulare conceptu vere proprio et distincto.** Intellectus noster in hac vita singulare conceptu proprio et distincto attingit

Prob. 1.° Intellectus profecto discernit inter hominem et Petrum. Ergo utriusque habet distinctam cognitionem.

(1) Prado, loc. nup. cit.
(2) Joannes a S. Thoma *de anim.* quæst. 10, art. 4.
(3) *De anim.* lib. 3, quæst. 10, artic. 4, num. 123.
(4) *De anim.* disp. 21, quæst. 6.
(5) Ferrar. *(de anim.* lib. 3, quæst. 13: et in lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 65, rat. 8, ad 3.um dub.), Soto *(Physicor.* lib. 1, quæst. 2, art. 2), Bañez (in 1.am part. quæst. 86, art. 1, tribus dubiis).
(6) Apud Joannem Martinez de Prado.
(7) Vide supra num. 251, pag. 868.
(8) Recole superius, num. 57, pag. 214, requisita ad conceptum quidditativum.

Et prob. conseq. quia ex Aristotelis (1) doctrina, qua ipsi quoque adversarii in probando sensu communi, qui sensuum externorum objecta et sensationes percipiat, utuntur, nulla potentia discernere potest inter duo nisi utrumque cognoscat. **Antecedens** vero patet, quia certum est, sensum non posse distinguere inter hominem et Petrum, cum hominem generatim apprehendere non valeat (2).

Nec dicas nos etiam distinguere inter Deum vel angelum et hominem, ex quo tamen non sequitur nos habere Dei vel angeli conceptum stricte proprium, sed tantum proprium ex communibus.—**Quis enim neget**, nos cum Petrum ab homine discernimus, non longe distinctiorem magisque proprium Petri conceptum habere, quam Dei vel angeli, qui vere illum coloribus propriis et positivis ac peculiaribus, quamvis non quidditativis, referat lineamentis?

Prob. 2.° «Intellectus format propositionem ex singulari et universali termino. Ergo concipit utrumque proprio conceptu». **Prob.** conseq. «Quia sensus non potest componere talem propositionem, quia non cognoscit prædicatum universale. Erit ergo intellectus, et utrumque cognoscet, singulare et universale. Nam compositio propositionis est actio. Ad unam igitur pertinet potentiam» (3). «Quod vero quidam volunt in tali aliqua propositione, v. g. *Petrus est homo*, subjectum esse in cogitativa, et prædicatum in intellectu, omnino est alienum a ratione; nam ubi quæso erit copula? aut quomodo una ipsa potentia poterit comparare prædicatum subjecto, nisi utrumque cognoscant» (4).

Prob. 3.° Sæpe intellectus corrigit errorem sensus, et circa ipsam relationem sensilem ejusque objectum potest discurrere, multasque propositiones enuntiare, ut sua quisque novit experientia. Atqui hoc impossibile foret, nisi intellectus singulare, quod unice apprehendi sensu potest, proprie ac distincte nosset.

---

(1) *De anim.* lib. 3, cap. 2. text. comm. 145 et 146.

(2) Vide Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 3, num. 3; Cardin. Tolet. *de anim.* lib. 3, quæst. 12, 1.a conclus.

(3) Toletus *de anim.* lib. 3, quæst. 12, *conclus. 1.a*, probatione 3.a

(4) Suarez, ibid.

Confirmatur, quia quis neget se distincto et proprio conceptu cognoscere seipsum, parentes et amicos suos, domum, etc.? Item quis nesciat se sæpe voluntate amare, et quærere singularia. Atqui voluntatis actus necessario prævium supponit actum intellectus (1). Verum hæc satis patent, nec tenere nos diutius debent.

Objicies. Hæc est S. Thomæ doctrina: *Homo cognoscit singularia per imaginationem et sensum; et ideo potest applicare universalem cognitionem, quæ est in intellectu, ad particulare: non enim, proprie loquendo, sensus aut intellectus cognoscunt, sed homo per utrumque, ut patet in I de Anima* (com. LXI) (2). Et alibi: *Universalem vero sententiam, quam mens habet de operabilibus, non est possibilis applicari ad particularem actum, nisi per aliquam potentiam mediam apprehendentem singulare, ut sic fiat quidam syllogismus; cujus major sit universalis, quæ est sententia mentis; minor autem singularis, quæ est applicatio particularis rationis; conclusio vero electio singularis operis, ut patet per id, quod habetur III de Anima* (com. LVIII et LXXVIII) (3). Ex quibus aliisque similibus locis videtur erui, nostrum intellectum arguitive dumtaxat et per accidens cognoscere singularia, non autem proprio conceptu.—**Sed bene respondet** P. Joannes Martinez de Prado, «quod si verba ista rudi minerva, et in cortice litteræ accipiantur, sonant aliquid absurdum, et contrarium ipsi Sancto Thomæ eisdem locis, nempe, quod intellectu nulla fit cognitio singularis, nec indirecta: cum ergo hoc non sit affirmandum esse de mente Sancti Thomæ, cum contrarium ibi dicat; ideo est exponendus de cognitione propria, et directa, et per proprias species: nam ut hanc homo habeat, debet uti, non solo intellectu, sed etiam sensibus internis» (4).

---

(1) Plura dabunt Suarez, et Toletus (locis citatis), Fonseca *(Methaphys.* lib. 1, cap. 2, quæst. 3, sect. 2 et 3), Lossada (disp. 7, cap. 1, num. 11), Joannes a S. Thoma *(de anim.* quæst. 10, art. 4, *Dico 2.°, Secunda pars conclusionis)*, aliique.

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 2, art. 6, ad 3.um

(3) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 5.

(4) Joannes Martinez ,de Prado, *de anim.* lib. 3, quæst. 28, num. 27.

II.—UTRUM INTELLECTUS NOSTER IN HAC VITA SINGULARE MATERIALE DIRECTE COGNOSCERE QUEAT, AN VERO SOLUM INDIRECTE.

Variæ sententiæ.

255. Directe cognosci tenent Scotistæ (1), et plurimi e nostris, ut Suarez (2), Valentia (3), Rubius (4), Toletus (5), Benedictus Pereira (6), Quiros (7), Arriaga (8), Petrus Hurtado (9), Franciscus Alphonsus (10), Rhodes (11), Lossada (12), et alii. Thomistæ vero communiter cum S. Thoma (13) et Aristotele (14) negant singulare materiale in hac vita directe cognosci posse a nostro intellectu: quibus suffragantur e nostra Societate Petrus Fonseca (15), Cosmus Alamanni (16) et Conimbricenses, qui post problematice disputatam controversiam, tandem præferunt negativam hanc sententiam ut magis peripateticam (17). Eamdemque communius tuentur recentiores scriptores nostri (18). Qui omnes

(1) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 7, num. 190.
(2) *De anim.* lib. 4, cap. 3, num. 7.
(3) In 1.am part. disp. 6, quæst. 7, punct. 1, assertio 2.a
(4) *De anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, tract. *de intellect. possib.* quæst. 3.
(5) *De anim.* lib. 3, quæst. 12, concl. 2.a
(6) Pereira, *de communibus principiis* etc., lib. 4, cap. 3.
(7) *De anim.* disp. 86, sect. 3.
(8) *De anim.* disp. 6, sect. 1, subsect. 14, et disp. 8, sect. 1.
(9) *De anim.* disp. 12, sect. 2, num. 15.
(10) *De anim.* disp. 12, sect. 5, num. 75.
(11) *Philos. peripat.* lib. 2, disp. 18, quæst. 2, sect. 2, paragr. 2.
(12) *De anim* disp. 7, cap. 1, num. 11.
(13) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 1; quæst. 86, art. 1; quæst. *de anim.* art. 20; *Quodlib.* 7, art. 3; *Quodlib.* 12, art. 11; *de Verit.* quæst. 2, art. 6; quæst. 10, art. 5; 4.° dist. 50, quæst. 1, art. 31, etc., etc.
(14) Aristot., *de anim.* lib. 3, cap. 4, text. 10. De quo vide Joannem a S. Thom., *de anim.* quæst. 10, art. 4, *Dico 1.*a
(15) *Methaphys.* lib. 1, cap. 2, quæst. 3, sect. 5.
(16) Alamanni, *Summ. philos.*, *Tertia secundæ*, quæst. 101, art. 1.
(17) Conimbric. *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 4, art. 3.
(18) Vide v. g. Liberatore (*Psycholog.*, num. 46, 47), Tongiorgi (*Psycholog.*, num. 382 seqq.), Palmieri (*Anthropol.*, thes. 28), Mendive (*Psycholog.*, num. 144), Schiffini (*Psycholog.*, thes. 16), Lahoûsse (*Psycholog.*, thes. 42), Van der Aa (*Psycholog.*, propos. 6 et 57), De Maria (*Anthropol*, tract. 1, quæst. 3, art. 3), etc.

arbitrantur intellectum nostrum directe non cognoscere nisi naturam universalem, singulare vero attingere per quamdam reflexionem et conversionem ad phantasmata. Hæc mihi quoque tamquam probabilior amplectenda est sententia.

Declaratur reflexio ad phantasma, quam requirit verior sententia ad sigularium cognitionem.

Ne vero perperam intelligatur, declaranda est reflexio ista et conversio ad phantasmata, quæ necessaria est ad singularium materialium intellectionem, et varie posset, immo et inepte explicari (1). Reflexio in hac materia duplex excogitari potest: altera stricta et propria, per quam potentia convertitur ad contemplandum actum prævium ejusdem, altera minus propria et stricta, per quam potentia convertitur ad contemplandum actum prævium non suum, sed alterius potentiæ, vel objectum in illo relucens. Priorem modum reflexionis tribuit S. Thomas intellectui in singularium cognitione, cum hæc scripsit: *Mens singulare cognoscit per quamdam reflexionem,* **prout scilicet mens cognoscendo objectum suum, quod est aliqua natura universalis, redit in cognitionem sui actus, et ulterius in speciem, quæ est actus sui principium, et ulterius in phantasma, a quo species est abstracta; et sic aliquam cognitionem de singulari accipit** (2). Quibus similia sunt illa: *Anima conjuncta corpori per intellectum cognoscit singulare, non quidem directe, sed per quamdam reflexionem; in quantum sicilicet ex hoc quod apprehendit suum intelligibile, revertitur ad considerandum suum actum, et speciem intelligibilem, quæ est principium suæ*

(1) Vide v. g. quot modos rem exponendi referat P. Joannes Martinez de Prado, (*de anim.* lib. 3, quæst. 28, paragr. 3, num. 23), ubi sic scribit: «*Dico quarto,* reflexa ista cognitio potest explicari; quia species naturæ determinatur a phantasmate; vel quia intellectus super actum et speciem, et super phantasma, a quo causatur reflectitur: et tertio, quia cognoscit phantasmata ut exemplaria rerum: et quarto, quia cognoscit continuationem sui objecti concreti et singularis: quæ reflexio compleri nequit nisi per virtutem cogitativæ, et imaginativæ». Ita S. Thomas quæst. 2, *de Veritate*, art. 6, et de anima art. 20, ad 1 et quæst. 10, *de Veritate*, artic. 5. Et tenent Ferrera, Soto et Javellus, quos citat, et late sequitur Bañez dubio 1, et Hurtado memb. 8.

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 5. Cfr. ibid. quæst. 2, art. 6; 4.° dist. 50, quæst. 1, art. 3.

operationis, et ejus speciei originem; et sic venit in considerationem phantasmatum et singularium, quorum sunt phantasmata. Sed hæc reflexio compleri non potest nisi per adjunctionem virtutis cogitativæ et imaginativæ (1). Hæc certe explicatio continet reflexionem veram intellectus in proprium actum et per eam procul dubio potest ad indirectam singularis in phantasmate cognitionem devenire. Non tamen necessario requiritur hujusmodi reflexio intellectus signate in suum proprium actum, nec eam certe nos experimur passim in nostris singularium cognitionibus; sed sufficit reflexio intellectus super phantasma, quod est actus potentiæ alterius, nempe sensitivæ, ideoque non stricta reflexio in proprium suum actum; dicitur tamen reflexio, quia est conversio intellectus ad actum potentiæ, unde originem habuit actus intellectionis. Immo vere nec necessarium prorsus est, ut intellectus hoc pacto reflectatur super phantasma subjecti vel entitative spectatum, nempe prout est in se actus quidam; sæpius enim experimur nos intellectum versare singularia, quin advertamus ad actus phantasiæ, et potissimum rudes possunt etiam penitus ignorare, qualis sit ejusmodi actus; sed sufficit reflexio ad phantasma objectivum, seu ad objectum relucens in phantasmate, quod singulare est: «hoc enim connotatur in ipsa specie abstracta ab intellectu agente, tamquam terminus *a quo*, qui relinquitur, exprimitur, vero directe in ipso phantasmate. Et per hoc quod intellectus convertitur ad attendendum id, quod connotative in sua specie repræsentatur, dicitur converti seu reflectere ad phantasmata, id est objectum directe representatum in phantasmate» (2). Quod vero hæc reflexio minus propria et stricta sufficiat ad indirectam cognitionem singularium etiam ex mente ipsius Angelici constat ex eo, quod S. Doctor non semel nullam mentionem facit reflexionis intellectus in proprium actum, sed solum loquitur de reflexione supra

---

(1) S. Thom. quæst. *de anim.* art. 2 ad 1.um *eorum quæ in contrarium objiciuntur.*

(2) Joannes a S. Thom. *de anim.* quæst. 10, art. 3, paragr. *de necessitate conversionis ad phantasmata.*

phantasma (1). «Reducit ergo S. Thomas, reflexionem cognitionis attingentis singulare, ad ipsam necessitatem convertendi se ad phantasmata in cognitione sua, quæ conversio tunc dicitur reflexio, cum attendit intellectus ad id quod connotative, et quasi in obliquo in specie intelligibili repræsentatur, et respicit illud ut principaliter et ultimate intentum ad cognoscendum. Et si ad hoc plures attendissent, non ita aspera appareret eis sententia Divi Thomæ de cognitione singularium indirecte et per reflexionem, quia ad hoc solum reducitur conversio ad phantasmata, secundum quod per hanc conversionem intenditur cognitio singularitatis, quæ solum in obliquo tangitur in specie immateriali, et abstracta» (2).

256. PROPOSITIO. 2.ª **Intellectus noster in hac vita non videtur cognoscere directe singulare materiale, sed tantum indirecte seu per reflexionem conversionemve ad phantasma, nimirum prout relucens in hoc phantasmate.**

Prob. 1.° Experientia. Nam experimur nos individua prout talia, nimirum hæc determinata, non cognoscere nisi respiciendo lineamenta, quæ relucent in cognitione sensibili, atque adeo in phantasmate. Ergo intellectus noster non cognoscit singularia materialia directe, sed per conversionem ad phantasmata.

Intellectus noster in hac vita non videtur cognoscere directe singulare materiale, ad tantum per conversionem ad phantasma.

Prob. anteced. Certum enim est non posse cognoscere in hac vita intimam essentiam cujuslibet individuationis: quare non alia nobis suppetit via cognoscendi individua nisi ope figuræ, coloris, dimensionum, loci vel temporis, in quo sunt, et generatim ope notarum individuantium. Nec sufficit ad cognoscendum individuum has notas quomodolibet considerare etiam concrete, nam certum est possibiles esse innumeros homines *hujus* figuræ, magnitudinis, ætatis, etc. (3).

(1) Vide v. g. *de verit.* quæst. 2, art. 6; et 1 p., quæst. 86, art. 1; opusc. *de principio individuationis*, non procul ab initio.

(2) Joannes a S. Thoma, loc. nup. cit. Cfr. Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.* lib. 3, quæst. 10, num. 140; Cosmas de Lerma, lib. 3, quæst. 7, num. 4.

(3) Cfr. Ontolog. num. 109, pag. 332; num. 396, pag. 1142.

Et quamvis individuum aliquod ex omnibus possibilibus satis determinetur in seipso per locum vel tempus, quandoquidem nequeunt *simul* plura corpora sive earumdem sive diversarum notarum *in eodem loco* existere; tamen non minus certum est, individuum hoc determinatum ex omnibus possibilibus, hic in loco existens, non posse nobis innotescere nisi per sensationem hanc nunc præsentem atque adeo per hoc phantasmata, hoc et non alia referens lineamenta. Ergo individua corporea per intellectum non cognoscimus, nisi quatenus intuitio intellectualis continuatur per phantasma imaginationis et repræsentatio naturæ communis per individuales determinationes vel notas in phantasmate relucentes.

Confirmatur 1.° Quia cum audimus loqui de aliquo individuo concreto nunquam possumus illius nobis imaginem efformare nisi notis de se generalibus, donec phantasma illius immediate exercitio sensuum nostrorum efformatum habeamus. 2.° Ipsa nomina propria individuorum, *Petrus*, *Paulus*, etc., tandem non ex primunt ipsam rationem intimam individuationis, nec continent quidpiam, quod ita sit cuivis proprium, ut nequeat aliis quoque esse commune. Unde etiam non alias ingerunt menti notas præter naturam communem adjectis determinationibus in phantasmate relucentibus. Et probatur, quia nomina propria individuorum si materialiter sumantur pro ipso vocabulo possunt esse, ac sunt sæpe, communia multis; sumpta vero formaliter pro se significata, nobis semper exhibent aliquid commune contractum ac determinatum per pronomen demonstrativum *hic*, *hæc*, *hoc*, v. g. *hic* homo, *hic* canis, *hæc* domus, *hoc* flumen, *hæc* res, etc.: quæ est generalis formula exprimens quemcumque terminum singularem. Atqui nemo potest sive intelligere sive sibi declarare vim demonstrativi *hic, hæc, hoc* in designandis individuis, nisi ope phantasmatis seu respiciendo notas particulares in eo repræsentatas, easque naturæ communi adjungendo. Ergo cognitio singularium materialium exposcit conversionem intellectus ad phantasmata.

Dices 1.° Phænomenum istud id solum probare, quod non possimus species singularium acquirere nisi ex phantasmatibus vel respiciendo phantasmata. 2.° Conversionem

istam ad phantasmata non esse tandem nisi casum particularem illius necessitatis, qua generatim tenetur homo in hac vita, ut nihil possit intelligere nisi comite operatione phantasiæ, qua de re superius actum est (1). Unde etiam in cognoscenda natura universali versamus animo phantasmata singularium, in quibus illam consideramus.

Respondeo ad 1.um *neg.* assert. Cum intellectus habet speciem alicujus rei: non debet se convertere, ad illam sibi repræsentandam, versus phantasma, unde primo speciem substraxerat. Sic poteris naturam humanam, cujus speciem in mente serves, apprehendere, quin attendas ad peculiare aliquod vel determinatum individuum in phantasmate relucens, quia natura eadem specifice reperiri potest sub diversissimis individuationibus. At vero individuum singulare nullum vel intellectu cognosces, nisi sub his determinatis notis individuantibus, hoc phantasmate expressis, ita ut nihil intelligere proprio conceptu valeas de individuo prout tali, nisi quod sensus et phantasma præ se ferunt. Id quod videtur probare ab intellectu agente non abstrahi speciem propriam individui, sicut abstrahit speciem naturæ communis; quia secus aliquid amplius profecto attingeret de individuo, quam quod sensus attingunt, ac nominatim rationem ipsam individuationis, quam profecto non attingit, sicut attingit rationem naturæ communis.

Unde ad 2.um similiter respondeo, *negando* assertum, quia ad cognitionem intellectualem individui requiritur conversio ad determinatum phantasma, quod nisi respiciatur, re vera non cognoscitur illud individuum. Secus autem ad cognitionem naturæ universalis. Ex quo jure concludere licet diverso titulo requiri conversionem ad phantasma in cognitione individui et naturæ communis.

Prob. 2.° Tunc objectum aliquod incipit pertinere ad intellectum, et sub ea ratione attingitur proprie ac directe, sub qua incipit esse intelligibili, ac distingui a sensibili. Atqui objectum materiale redditur intelligibile ex eo, quod spolietur conditionibus ac notis, quæ illud singularizant, et

(1) Vide supra num. 11, pag. 91 seqq.

solum attingatur per modum quidditatis cujusdam, a concretione individuali præcisæ. Ergo non potest intellectus noster directe ferri ad objecta materialia prout modificata vel affecta notis individuantibus, sed prout ab illis abstracta; ac proinde non potest ea directe attingere sub exercitio singularitatis et individualium conditionum, sed tantum sub ratione quidditatis.

Major constat, quia sicut intellectus et sensus sunt potentiæ valde diversæ, ita eorum objecta intelligibile ac sensibile, differre debent.

Minor vero probatur, quia res sensibiles, ut substant conditionibus materialibus et individuantibus, possunt attingi, et attinguntur, a sensibus. Ergo quamdiu sub illis conditionibus sunt, nondum intelliguntur ut pertinentia formaliter ad intellectum, et ut objecta actu intelligibilia secundum id, in quo primum discernitur intelligibile a sensibili, siquidem sub illo statu adhuc attingi possunt a sensu. Ergo ibi nondum relucet id, quod est proprium intellectus, sed ad summum id, quod est commune sensui et intellectui etiam in opposita sententia, quæ dicit universale proprie cognosci ab intellectu, singulare autem et ab intellectu et a sensu. «Sed intellectus quæcumque objecta intelligit, sub propria ratione intelligit, non sub ratione communi sibi et sensui, siquidem quidquid attingit, est in quantum intelligibile; ut intelligibile autem discernitur a sensibili, et non dicit rationem illi communem. Ergo sub hac ratione intellectus directe rem attingit. Sed ut probatum est, quamdiu res intelligitur sub conditionibus materialibus et exercitio singularitatis, intelligitur sensibilis et sub ea ratione, qua a sensibus potest attingi, et de facto attingitur; ut autem per modum quidditatis attingitur, redditur intelligibilis, et immaterialis ex ipso modo quo accipitur, scilicet sine materialibus conditionibus loci, et temporis, etc. Ergo ratio quidditatis, et non modificatio singularitatis, est proprium objectum intellectus; quidquid autem cognoscit aliqua potentia, sub ratione proprii objecti attingit, et non aliter. Alias excederet modum proprium et essentialem operandi. Quare solum poterit intelligi singulare ab intellectu, prout ad modum quidditatis accipitur, non ut subest

exercitio singularitatis, et sub ejus modificatione; sub hac enim ad modum sensibilem reducitur ipsa quidditas» (1).

Dices 1.° Singulare statim ad ordinem intellegibilitatis elevatur ex eo solum, quod per speciem et actum spiritualem repræsentatur, quamvis non præscindatur a suis conditionibus ac notis individuantibus. 2.° Non recte dicitur quidditas rei esse proprium ac formale objectum, quod intellectus attingere nititur; α) tum quia non semper reapse illam attingit, sed raro ac dificulter; β) tum quia qui interiora penetrat, etiam potest exteriora attingere, ac proinde non est, cur ratio singularitatis excludatur a proprio intellectus objecto; γ) tum quia potissimum intellectus angeli, quamvis et ipse respiciat essentias rerum intimas, potest nihilominus directe attingere singularia, docente S. Thoma (2), et aliis communissime Doctoribus.

Respondeo ad 1.um *neg.* assertum. Valde materialiter et per accidens sumitur specificativum proprium intellectus ejusdemque discretio a sensu, si non statuatur differentia in ipsa objectiva ratione ac modo repræsentandi, sed solum in natura speciei et actus, sive spiritualis sive materialis, per quem idem objectum attingatur. Nam objectum repræsentatum est quod specificat, ac discernit, non qualitas speciei vel actus. Quare quamdiu objectum manet sub iisdem conditionibus et concretione individuali, parum refert, quod entitas speciei vel actus repræsentantis sit spiritualis, nec tale objectum respici potest ut intelligibile in *esse objecti*, nec proinde proportionatum est intellectui in esse objecti.

Ad secundum etiam *negatur* assertum. **Et probatio** α) nihil evincit, quia aliud est attingere quidditatem, aliud per modum quidditatis. Intellectus vero quamvis non semper attingit quidditatem, tamen primo ac directe intelligit semper ad modum quidditatis, nempe universaliter; quia in omni objecto materiali essentialiter quidditas exprimitur per aliquam rationem universalem, sive in substantia sive in accidente, notæ autem individuantes considerantur tamquam aliquid

(1) Ita fere ad verbum Joannes a S. Thoma, *de anim.* quæst. 10, art. 4, *Dico 1.°* paragr. *Fundamentum hujus conclusionis.*

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 57, art. 2.

non spectans ad essentiam rei. Si autem intellectus directe attingeret singulare, modus tendendi proprius illius non foret hic, ut rem exhibeat per modum quidditatis. **Ad probationem** β) respondeo, qui interiora attingit, posse quoque attingere exteriora, sed secundum indolem propriam ejus. Et sic intellectus potest etiam singularitatem ipsam abstracte atque ut formam quamdam universalem, in quovis individuo concreto reperibilem, directe cognoscere, concretum vero singulare non potest directe, sed tantum indirecte. **Ad probationem** γ) *neg.* paritatem; quia angeli, utpote virtutis intellectualis perfectioris, intimius ac perfectius intelligunt corporeas quidditates, non abstrahendo species a phantasmatibus, nec discurrendo, sed comprehendendo illas, unde attingunt quidquid vel identificatur, et connectitur cum eis, vel fluit ex illis, per species a Deo infusas intellectus autem noster in hac vita longe deterioris est conditionis, prout quisque novit experientia. Unde hinc potius colligitur novum argumentum.

Prob. 3.° Intellectus humanus medium obtinet locum inter intellectum angelicum et sensum. Atqui intellectus angelicus utrumque apprehendit et universale et singulare; sensus vero solum singulare. Ergo intellectus noster solum universale debet apprehendere, ac proinde singularia nequit cognoscere nisi indirecte (1).—Plura si cupis, apud laudatos auctores require.

Quædam objecta solvuntur.

257. **Objicies 1.°** Dari potest in intellectu nostro species directe repræsentans singularia. Ergo poterunt hæc directe cognosci. Antecedens probatur: α) quia species angelorum non sunt minus spirituales nostris. Atqui tamen directe repræsentant illæ singularia cum natura universali... Ergo... β) Si repugnaret species directe repræsentativa singularium, id esset vel ratione singularitatis vel ratione materialitatis. Non primum, quia tunc nec singularia immaterialia directe cognosci possent: non secundum, quia secus non possent directe attingi universalia materialia. γ) In anima separata remanent proculdubio species individua repræsentantes, ut constat vel ex parabola divitis Epulonis (2), et congruum

(1) Vide Conimbricenses *de anim.* lib. 3, cap. 4 et 5, quæst. 4, art. 1, arg. 2.°

(2) *Luc.* cap. 16, vers. 23 seqq.

videtur, ut eorum, quæ in hac vita didicerat, species retineat. At species animæ separatæ nequeunt inservire indirectæ singularium repræsentationi, cum non adsint in ea phantasmata, ad quæ se convertat, ut singularia cognoscat. δ) Nisi habeat intellectus species directe repræsentantes singularia, non poterit hæc proprio ac distincto conceptu cognoscere, siquidem per species, solius naturæ communis repræsentatrices, nequeunt singularia attingi.

Respondeo *neg.* antecedens. **Ad probationem** α) *neg.* paritatem. Quia species quæ angelis a Deo infunduntur, sunt nostris perfectiores, ideoque virtutem habere possunt directe repræsentandi naturam simul cum individuatione. Nec vero nos contendimus repugnare generatim quascumque species singularium directe repræsentatrices, sed tantum illas, quæ abstrahuntur ex sensibilibus, quales sunt nostræ. Nam hæ non possunt immaterialem objecti repræsentationem induere, «nisi exuendo conditiones materiales, sub quibus sensibiliter repræsentantur objecta, et ideo ut ad tales conditiones materiales convertatur intellectus, non potest directe tendere per abstractionem, quia abstractio potius elongat ab illis, sed indiget reverti, seu reflecti ad sensus, ubi materiales illæ conditiones repræsentabantur, et attingebantur» (1). **Ad probationem** β) respondeo speciem directam singularium materialium non repugnare propter singularitatem nec propter materialitatem præcisive, sed collective sumptas, seu propter singularitatem materialem, prout jam declaratum manet in secunda probatione propositionis. Re sane vera objectum sensibile universaliter repræsentatum, licet exprimat materiam, secundum modum tamen quo repræsentatur est immateriale ita, ut a nulla potentia organica possit attingi. Objectum vero sensibile cum sua individuatione repræsentatum remanet undequaque materiale et a potentia organica cognoscibile, ita ut nullatenus depuretur a sua materialitate, licet ab angelo cognitione spirituali attingatur, quia hoc est illi per accidens et ultra meritum, ut ita dicam. **Ad probationem** γ) **respondeo,** quæstionem hanc certo definiri non posse.

(1) Joannes a S. Thoma, loc. cit., art. 5, in respons ad 1.um argument.

Concedendum quidem est, animam separatam recordar singularia, quæ in hac vita cognoverat, et alia quoque de novo cognoscere posse. Modum vero, quo id faciat non est hujus loci declarare, sed spectat ad tractatum *de anima separata*, in quo unusquisque pro sua sententia resolvere debet dubium. Quoad præterita poterit anima uti speciebus in hac vita acquisitis, quia post semel habitam cognitionem singularium per conversionem ad phantasmata, nihil vetat quominus remaneant species repræsentantes naturam et simul reflexionem ad phantasmata olim factam, quæ species etiam in anima separata conservari poterunt, quia sunt spirituales, et per easdem repræsentabuntur singularia olim cognita, licet non directe, sed indirecte secundum modum talium specierum, sine actuali tamen conversione ad phantasmata, quæ, deficiente organo, esse non possunt in anima separata. Quod vero spectat ad nova singularia cognoscenda, dici communissime solet, animam separatam species a Deo infusas accipere, quemadmodum docet S. Thomas (1). **Ad probationem**

(1) *Animæ separatæ*, inquit S. Thomas, *aliqua singularia cognoscunt, sed non omnia, etiam quæ sunt præsentia. Ad cujus evidentiam considerandum est quod duplex est modus intelligendi: unus per abstractionem a phantasmatibus; et secundum istum modum singularia per intellectum cognosci non possunt directe, sed indirecte, sicut supra dictum est* (quæst. LXXXVI, art. 1). *Alius modus intelligendi est per influentiam specierum a Deo: et per istum modum intellectus potest singularia cognoscere. Sicut enim ipse Deus per suam essentiam, in quantum est causa universalium et individualium principiorum, cognoscit omnia, et universalia et singularia, ut supra dictum est* (quæst. XIV, art. 2), *ita substantiæ separatæ per species, quæ sunt quædam participatæ similitudines illius divinæ essentiæ, possunt singularia cognoscere. In hoc tamen est differentia inter angelos et animas separatas, quia angeli per hujusmodi species habent perfectam et propriam cognitionem de rebus; animæ vero separatæ confusam. Unde angeli propter efficaciam sui intellectus, per hujusmodi species non solum naturas rerum in speciali cognoscere possunt, sed etiam singularia sub speciebus contenta; animæ vero separatæ non possunt cognoscere per hujusmodi species nisi solum singularia illa, ad quæ quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem habitudinem, vel per divinam ordinationem: quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis.* S. Thom. 1 p. quæst. 89, art. 4. Cfr. *de verit.* quæst. 19, art. 2.

ℑ) *neg.* pariter assertum. Nam aliud est cognoscere proprie ac distincte, et aliud cognoscere directe: primum opponitur cognitioni confusæ vel communi vel per extraneas rei notas, alterum vero cognitioni reflexæ. Itaque nulla est repugnantia in eo, quod cognitio reflexione utens possit objectum suum distincte referre, cum potissimum reflexio hæc contineat advertentiam ad notas relucentes in phantasmate, quæ verissime conveniunt naturæ ab intellectu directe repræsentatæ. Repræsentantur ergo proprio conceptu singularia non per species eorum directe repræsentatrices, sed per species universales simul cum conversione ad phantasmata.

Objic. 2.° Si species ex phantasmatibus abstracta non repræsentat singulare, sed naturam communem, undenam determinatur intellectus ad reflexionem instituendam cognoscendumque singulare sic indirecte? Non ab aliqua ratione intra intellectum existente; quia vel illa est universalis, et sic determinare ad singularis cognitionem non poterit; vel erit singularis, et tunc inquirendum erit, quomodo ratio illa existat in intellectu vel a quo producta sit. Neque vero prædicta determinatio ab aliquo extrinseco provenire potest, videlicet a phantasmate, «quia cum sit corporeum et extra intellectum, non potest illum determinare intrinsece, cum non sit intra illum; nec determinat, quia est objectum cognitum, alias ad formandum conceptum rei singularis oportet cognoscere ipsum phantasma, quod est contra experientiam; nec etiam assignari potest, qua specie cognoscatur ipsum phantasma, cum de re singulari non sit species in intellectu ante ipsam reflexionem, universalis autem species non sufficit; redit enim difficultas quomodo determinatur ad hoc singulare phantasma. Nec denique determinat phantasma speciem universalem per aliquam simpathiam potentiarum, quia hæc simpathia nihil immutare potest in repræsentatione ipsa speciei, et in conceptu producto, et cum hæc simpathia semper detur, quia non est aliud, quam naturalis connexio potentiarum, semper intellectus cognoscet singulare» (1).

---

(1) Joannes a S. Thoma, loc. cit. *Secundo arguitur...* Cfr. Suarez, loc. cit. num. 7.

Respondeo «speciem repræsentantem universaliter et indifferenter, determinari ad formandum conceptum de re singulari, extrinsece quidem ab ipso phantasmate ut ab objecto magis determinato, ad quod convertitur intellectus, intrinsece vero a specie ipsa abstracta, quæ in obliquo et de connotato habitudinem importat ad illa singularia phantasmatis tamquam ad terminum *a quo* relictum; repræsentat enim naturam abstractam ab illis, unde relinquit aliquam connotationem et habitudinem ad illa, ratione cujus semper illa repræsentatio et cognitio per eam facta, a phantasmatibus dependet. Itaque ipsa species repræsentans naturam movet etiam ad cognoscendum obliquum et connotatum talis naturæ, et originem unde primo abstracta est, et similiter ad verificandum id quod de illa natura cognoscitur, quia verificatio fit in ordine ad *esse* et ad singularia, in quibus natura existit, ut jam explicavimus» (1). Ad cognoscendum autem reflexe non videtur absolute necessaria species nova, multoque minus si jam per aliam speciem, habitudinem aliquam in obliquo et de connotato importantem, cognitio illa reflexa determinare valet. «Sic ergo per speciem repræsentantem universale, non quomodocumque sed ut abstractum a phantasmatibus, a singularitate ut a termino *a quo*, habet unde reflectere, et reverti possit super ipsa singularia, quæ in phantasmate directe repræsentantur, et ita sufficit extrinseca et objectiva determinatio ex parte phantasmatum cum intrinseca illa repræsentatione speciei connotative, et in obliquo attingentis singularia. *Et quando dicitur*, quod si phantasma determinet ut objectum cognitum, necesse est cognoscere ipsum phantasma. *Respondetur*, quod non est necesse cognoscere ipsum phantasma, ut res quædam est in se, sed sufficit cognoscere objectum ejus, quod est singulare, et sic reflectetur supra repræsentatum in phantasmate, licet non reflectatur super entitatem phantasmatis repræsentantis. Nec sunt ita difficiles istæ reflexiones, quin multo majores faciant quotidie etiam homines rusticissimi licet entitates conceptum pauci intelligant, sed hoc non requiritur ad reflexionem singularium» (2).

(1) Joannes a S. Thoma, ibid.
(2) Joannes a S. Thoma ibid.

Objic. 3.° Quod intellectus noster non posset directe attingere singularia, esset vel propter perfectionem ejus, vel propter imperfectionem. Non propter perfectionem, quia perfectior est angelicus intellectus, et nihilominus directe cognoscit singularia. Non propter imperfectionem, quia sensus, quamvis imperfectior sit, directe illa percipit.

Respondeo *neg.* disjunctionem, quia ratio, cur intellectus nequeat directe apprehendere singularia, est perfectio ejus imperfectioni admixta. Quia enim perfectior est sensu, debet apprehendere universale; quia vero imperfectior est angelico intellectu, non potest illud apprehendere per speciem a Deo infusam et eminentiorem, quæ virtute polleat simul repræsentandi notas individuantes, sed per species a sensibilibus abstractas, quæ longe imperfectiores sunt.

Objic. 4.° Nemo experitur reflexionem istam, quam nos invehimus ad cognitionem singularium; et antequam rusticus et puer quidpiam de his sciat, cognoscit re vera singularia. Ergo directa singularium cognitio asserenda est.

Respondeo *dist.* antec. Si attente consideret, *neg.;* secus, *transeat.* Jam vidimus in probationibus experientiam ipsam modi, quo res cognoscimus, probare necessitatem reflexionis alicujus saltem impropriæ ad singularium cognitionem. Ut autem reflexio istiusmodi in phantasma, præsertim objective consideratum, ut initio monuimus, instituatur, non est necesse vel habere magnam ingenii evolutionem, vel quidpiam de varietate actuum phantasiæ atque intellectus nosse: unde bene potest etiam a rusticis et pueris institui.

§ III.—QUID PRIMUM AB INTELLECTU NOSTRO COGNOSCATUR, UNIVERSALE, AN SINGULARE.

258. Eadem est hic sententiarum varietas, quæ circa præcedentem controversiam. Nimirum qui directam asserunt singularium cognitionem, consequenter docent hæc primo a nobis cognosci. Et ratio est, quia intellectus id primo cognoscit, cujus primo informatur specie. Cum igitur istius doctrinæ assertores arbitrentur intellectum agentem, ad præsentia phantasmatis, speciem exinde abstrahere, immaterialem quidem entitative, sed materialem repræsentative, Status quæstionis.

seu virtute pollentem repræsentandi naturam cum sua individuatione vel singularitate, quam præ se fert in phantasmate; consentaneum est, ut statuant primum ab intellectu nostro cognosci singulare. Naturam autem communem putant ab intellectu nostro repræsentari præscindendo a notis individuantibus, quod ut fiat, saltem prima vice videtur requiri cognitio diversorum singularium, v. g. hominum individuorum, animalium individuorum, sive rationalium, sive irrationalium cujuslibet generis, corporum etc. individuorum. In ejusmodi enim individuis intellectus deprehendet profecto similitudinem cum diversitate notarum individuantium, quibus proinde contemptis relucebit sola natura communis. Et quoniam diversitates possunt esse vel pure individuales, vel etiam specificæ aut genericæ, prout diversa individua, quæ contemplatur intellectus, ad eamdem spectent speciem, vel ad varias species aut etiam genera; intellectus, præcisis aut contemptis differentiis, species sive infimas sive medias sive supremas constituentibus, conceptus efformabit genericos plus minus universales (1). Quæ omnia sponte fluunt ex directa cognitione singularium (2). E converso qui negant singulare directe cognosci, primum cognosci docent universale. Verum cum universalia sint alia aliis communiora, potest etiam et inter ipsa comparatio institui: et sic celebris est sententia Scoti et Scotistarum (3), qui docent speciem specialissimam vel atomam esse primum cognitum ab intellectu nostro. Scotistis adhærent ex nostratibus Conimbricenses (4) et multi, qui directam singularium cognitionem asserunt intellectui. Sentientia vero communis Thomistarum cum Angelico Doctore (5) et Aristotele (6) docet universaliora esse priora in cognitione minus universalibus, et consequenter primo cognitum absolute esse ens; quamvis postea in modo rem declarandi sit quædam opinionum varietas, forte magis in

Variæ opiniones.

---

(1) Cfr. de his *Dialectica*, ubi de genere, specie ac differentia.
(2) Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 3, dub. 1, num. 12 seqq.
(3) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 8, art. 2, num. 336.
(4) *Physic.* cap. 1, quæst. 3, art. 3.
(5) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 3.
(6) Aristotel. *Physicor.* lib. 1, cap. 1, text. 3.

vocibus. Nam alii dicunt cum Soto (1), primo cognitum esse ens in communi, confuse ac latissime accipiendo ens; alii cum Card. Cajetano (2) contendunt ens concretum quidditati sensibili primum cognosci. Verum, ut observat Collegium Complutense S. Thomæ, «Thomistæ, qui asserunt ens in communi esse primum cognitum, non negant, quod licet ratio *quæ* attacta sit entitas ut sic, modus tamen, seu conditio talis entitatis, ut cognoscatur ab intellectu est materialitas, seu concretio ad quidditatem sensibilem; nec rursus plures, qui dicunt ens materiale esse primum cognitum, intendunt materialitatem ipsam esse rem cognitam, sed quod objectum, quod offertur primo intellectui, est ens materiale, in illo tamen sic objecto prius cognoscit intellectus esse ens, quam esse ens materiale, ut clarissime inter alios rem explicant Mag. Joannes a S. Thoma (in I.° *Physic.* quæst. art. 3), et Mag. Prado (in 3.° *de Anima* quæst. 27, paragr. 5), sic accipientes juxta ipsius verba Cajetani (in prologo opusculi *de ente et essentia).* Unde nescimus, cur (prædictus Cardinalis) princeps dicatur oppositæ sententiæ, cum nihil aliud dixerit, quam quod ens concretum quidditati sensibili est primum cognitum, ita tamen ut licet ens sensibili quidditati concretum et non abstractum ab illa sit, quod cognoscitur, cognoscatur tamen sub ratione entis ita confusa, ut non determinet nec aliquod genus nec speciem entis; quod est omnino idem cum conclusione proposita, quam etiam in hoc sensu propugnant Araujo, Soncinas, Ortiz, in eam trahentes Sotum, Masium, Lermam et alios, qui sentiunt ens in communi esse primum cognitum ab intellectu pro hoc statu» (3). Cæterum necesse non est ad tuendam hanc sententiam ita strictum ordinem universalitatis servare in cognoscendo, ut neque ad speciem infimam neque ad genera inferiora cognoscenda possit ullatenus intellectus venire nisi transeundo gradatim per omnia superiora, quæ sub entis notione in

(1) Sotus *Physicor.* lib. 1, quæst. 2, art. 2, conclus. 5.

(2) Cajetan. in opusc. S. Thomæ *de ente et essent.* initio et in 1.am part. quæst. 85, art. 3.

(3) Collegium Complutense S. Thomæ, *de anim.* lib. 3 quæst. 10, art. 5, paragr. 2, num. 166. Cfr. Joannes Martinez de Prado, *de anim.* quæst. 27, paragr 1, num. 9 et 10.

arbore prædicamentali contentus, quemadmodum docuit Magister Froylanus apud Lossada (1). Nam scite advertit Joannes a S. Thoma cum Cajetano (2), «non esse ordinem essentialem inter ens, quod est primo cognitum, et reliqua prædicata inferiora in cognoscendo, quantum ad applicationem, et exercitium cognoscendi licet ex parte rei cognitæ major proportio sit in prædicatis communioribus ad intellectum imperfecte cognoscentem. *Ratio est,* quia in prima omnium cognitione, neque intellectus se potest applicare, neque voluntas intellectum, cum non præcesserit alia cognitio, virtute cujus se applicet, et ideo tantum operatur ibi proportio immediata objecti cum potentia; et cum potentia sit tunc in statu puræ potentialitatis, non proportionatur illi objectum, secundum rationem magis actualem et distinctam, sed secundum potentialem et confusam et ab illa movetur tunc intellectus. Cæterum post illam primam cognitionem potest intellectus se movere, vel per voluntatem applicari ad id, quod voluerit, sicque relictis intermediis generibus ad prædicatum infimæ speciei se applicare, unde contingit cognoscere aliquando prædicatum specificum ignorato genere intermedio, imperfecte tamen propter ignorantiam prædicati intermedii, quod ex parte rei cognitæ præcise magis proportionatum est potentiæ præcedenti de imperfecto ad perfectum» (3).

259. PROPOSITIO 3.a **Primum cognitum ab intellectu nostro in hac vita non potest esse aliquod singulare prout tale, ita nempe ut ipsæ conditiones individuantes sint id quod primo terminat cognitionem intellectualem.**

Primum cognitum ab intellectu in hac vita non est singulare,

Probatur ex præcedenti propositione. Nam non potest primo cognosci id, quod non directe, sed per reflexionem cognoscitur. Atqui probatum manet, singulare corporeum

(1) *De anim.* disp. 7, cap. 1, num, 19.

(2) Super opusc. S. Thomæ *de ente et essent.* quæst. 1, conclus. 2.

(3) Joannes a S. Thoma, *Physic.* quæst. 1, art. 3, *Quod si inquiras...*

prout tale non posse ab intellectu nostro in hac vita directe cognosci. Ergo.

Dices 1.° Potest dici intellectum nostrum attingere primo singulare non quoad *quid est*, sed solum quoad *an est*, quin attingat præcise ipsam singularitatis rationem.—**Respondeo** eo ipso jam intellectum non cognoscere primo singulare prout tale, sed solum sub ratione confusa et communissima ipsius *esse*, ita ut de ipsa singularitate non cognoscat, nisi quod sit ens. «Hoc autem est cognoscere aliquid commune ipsi singulari, et ipsi naturæ: de utroque enim datur cognitio quoad an est, et sic ipsum *esse* seu an est, ut concretum seu applicatum alicui singulari sensibili erit primum cognitum intellectus. Quare *(quod valde advertendum est)* quando intellectus cognoscit aliquid quoad an est, non præscindit a *quod quid* seu a quidditate, hoc enim est impossibile cum sit formale ejus objectum, et primo et per se intelligibile: sed solum non cognoscit quidditative, id est penetrando constitutionem propriam quidditatis et causas essendi, sed in ipsa quidditate solum attingit prædicatum quoddam valde commune et confusum, quod est ipsum esse, et hoc est, quod tunc cognoscit *ut quod quid*» (1).

Dices 2.° Intellectus ex operatione sensus movetur ad objectum suum cognoscendum. Ergo illud prius debet cognoscere, quod in sensili cognitione aut phantasmate continetur, nempe singulare.—**Respondeo**, «licet sensus immediate moveat intellectum, tamen quia non movet ad cognoscendum singulare eo modo quo sensus, nec sub eadem ratione formali objecti, sed per modum intelligibilem, id est per modum quidditatis, ideo intellectus non respicit ut primo cognitum ipsum singulare sub modo et exercitio singularitatis, cum tamen in sensu singularitas sit conditio objecti sensibiliter moventis, ita quod objectum non per quidditatem, nec per abstractionem, sed ut hic et nunc movet ad sui cognitionem» (2).

---

(1) Joannes a S. Thoma, *Physic.* quæst. 1, art. 3, *Dico 1.°*, *Dices*.
(2) Joannes a S. Thoma, ibid.

260. PROPOSITIO 4.a **Prima ratio cognoscibilis a nostro intellectu, naturaliter et imperfecto modo præcedente, non est ratio speciei specialissimæ, sed quidditas materialis vel sensibilis sub aliquo prædicato maxime confuso, quale est ens.**

nec ratio speciei specialissimæ, sed quidditas materialis vel sensibilis sub aliquo prædicato maxime confuso, quale est ens. Declaratur,

In primis declaranda paululum est propositio. Non intendimus negare rem ipsam, quæ primo occurrit intellectui consideranda ut *quod*, esse aliquam quidditatem sensibilem et speciem specialissimam: sed tantum contendimus, in hoc concreto, in hoc toto, in hac specie, quæ primum occurrit ut *quod;* rationem *quæ*, vel notam, quæ primo animadvertitur, esse illam confusionem entis et quasi cognitionem quoad *an est*, «non quia attingatur actu suprema illa universalitas entis, secundum statum universalitatis, sed quia de ipso objecto, seu natura primum quod attingitur, est ratio maxime indiscreta et confusa. Et quia tanto aliquid est confusius, quanto pauciores rationes discernuntur, ita quod earum propriæ differentiæ, seu prædicata non distinguantur; illud erit maxime confusum, in quo nec ipsi supremi gradus et communiora prædicata, verbi gratia susbtantia et accidens, discernuntur: et hoc vocamus ens concretum seu applicatum quidditati sensibili id est, in natura aliqua sensibili inventum, non ut subest statui abstractionis et universalitatis secundum habitudinem et respectum ad inferiora, ad quæ potentialiter se habet, sed ut actualiter intrat ipsam compositionem rei, et ut cognoscitur secundum se. Dicitur tamen incipere intellectus ab universaliori, quia incipit ab eo prædicato, quod majori universalitati substerni, aptum est» (1).

et probatur.

Probatur 1.o Intellectus noster secundum connaturalem modum procedit de potentia ad actum, de imperfecto ad perfectum. «Ergo proportionatum ejus objectum in tali processu debet, etiam esse aliquid imperfectius et confusius: semper enim id quod distinctius est, est perfectius confuso. Sed conceptus entis, quatenus in unoquoque objecto applicato invenitur, est ratio confusior, et omnia, quæ in objecto

(1) Joannes a S. Thoma, loc. cit., *Dico 2.a Unde nec D. Thomas.*

actu inveniuntur, magis confundens, et indeterminans. Ergo illa est prima ratio cognoscibilis, seu primum cognitum formale respectu nostri intellectus» (1).

Primum antecedens et consequens videntur satis patere; nec negant omnino adversarii hæc principia, sed aliter applicant, vel ex diversis principiis conantur suam probare doctrinam. Itaque

Probatur Minor subsumpta. Quia «illa est ratio confusior, per quam minus discernuntur, et distinguuntur ea, quæ ipsi tota conveniunt, sicut v. g. occurrente Petro, tunc maxime cognoscitur distincte, quando discernitur in eo non solum ratio generica vel specifica, sed etiam individualis, in qua a ceteris individuis distinguitur, et magis in se designatur: quando autem non apparet, in quo discernatur ab alio individuo, tunc dicitur confuse cognosci in ratione hominis, quæ est ratio confundens illa individua. Quod si ulterius non appareat, in quo distinguatur ab alio animali, adhuc confusius cognoscetur; quod si denique nec discerni possit, in quo distinguatur substantia et accidens erit confusissima omnium cognitio, quia nihil habet discretionis et distinctionis respectu omnium, quæ sibi conveniunt. Illa autem ratio sic indeterminata et confusa non potest esse nisi ens, quia solum in illo confunditur substantia cum accidenti. Ergo ejus conceptus est maxime imperfectus, et consequenter maxime proportionatus potentiæ imperfectæ» (2).

Dices. Ens nequit confuse cognosci, siquidem est ratio simplicissima et indivisibilis; ratio vero simplicissima et indivisibilis vel attingitur tota, vel nullatenùs attingitur, ac proinde non est ibi pars, quæ confuse, et quæ distincte repræsentetur—**Respondeo,** rationem entis esse simplicissimam in se et ut quod, ideoque in sua præcisione distincte apprehendi posse secundum sententiam alibi propugnatam (3);

---

(1) Joannes a S. Thoma, loc. nup. cit. *Dico 2.°*, *Fundamentum ergo*. Lege S. Thomam 1 p. quæst. 85, art. 3.

(2) Joannes a S. Thom. loc. cit. *Dico 2.° Restat ergo probare.* Cfr. Collegium Complutense S. Thomæ, loc. cit. *de anim.* lib. 3 quæst. 10, art. 5, num. 172, 173.

(3) Vide Ontologiam, num. 46 seqq., pag. 129 seqq.

nihilominus dicitur et est confusissima *ut quo* et respectu inferiorum, quia cum omnia in ratione entis conveniant, quidquid ut ens dumtaxat repræsentatur, quantumvis in se determinatissimum sit, non exhibetur determinate ac distincte, sed ita ut nequeat secundum illam repræsentationem ab aliis distingui, nec definiri, utrum sit substantia vel accidens, materia vel spiritus, etc., sed tantum quod sit aliquid reale vel existens sive actu sive in potentia.

Prob. 2.° Experientia et signis quibusdam a posteriori. Etenim α) negari nequit pueros maxime confusas et indeterminatas ab initio habere cognitiones: unde, quia ne in ipsis quidem parentibus videntur satis discernere id, quo a cæteris hominibus discernuntur, *primum omnes viros appellant patres, et omnes mulieres matres, postea vero discernunt horum utrumque*, quemadmodum scripsit Stagirita (1). β) Adulti vero, ut ex sua quisque novit experientia, rem secundum rationes specificas speciei atomæ non cognoscunt, nisi post diuturnam considerationem et longum studium; primo autem rei occursu confusiorem et vagam tantum notitiam habent. Hinc omnes rem definitam prius confuse apprehendimus, quam ejus noverimus definitionem. β) Accedit, quod ipsa cognitio sensilis hujusce rei videtur argumentum suppeditare. Non enim solum oculi v. g. eminus rem videntes, confusius eam repræsentant, sed etiam corpora in justa distantia constituta, prius in confuso secundum totalitatem respiciunt, quam partes varias distincte exhibeant. Unde haud inepte argumento analogiæ concludere licet simile quiddam evenire in cognitione intellectuali, ut nempe prius in confuso et communi objectum apprehendat, et mox paulatim deveniat in distinctam cognitionem notarum, quæ in illius comprehensione continentur.

Utrum post primam cognitionem, objectum exhibentem ut ens, reliqua prædicata ipsius debeant cognosci secundum

Jam si quæras, utrum post primam rei haustam cognitionem objectum exhibentem ut ens, cætera prædicata illius debeant necessario apprehendi secundum ordinem universalitatis, a communioribus ad minus communia descendendo; **respondebo** mihi non videri hoc necessarium, et plane acquiesco explicationi P. Joannis a S. Thoma, quam paulo

(1) Physicor. lib 1, cap. 1, text. 5.

superius retuli. Et confirmatur experientia Physicorum; prius enim videntur in *Chimia*, *Physiologia* et *Historia naturali* non raro detecta fuisse specifica lineamenta quorumdam corporum, quam genus vel ordo vel classis, in qua constituuntur. Quod vero in excultiori scientiarum studio accidit, accidere quoque potest in obvia vulgarique cognitionum evolutione. Idemque ratio confirmat; quia cum prædicata multa generica corporum occultiora sint, nec manifestentur nisi per proprietates et actiones hæ vero ut exerceantur, requirant sæpe varia adjuncta et diversarum causarum excitationes; facile intelligitur nullam esse ex natura rei necessitatem, ut præcise secundum ordinem majoris minorisve universalitatis debeant intellectui nostro rationes intelligibiles innotescere. Id vero clarius adhuc intelligitur, si quis sub alterius ductu et magisterio notitiam rerum consequatur; tunc enim pro magistri arbitratu possunt diversa prædicata cognoscenda proponi.

ordinem universalitatis.

261. **Objic. 1.°** Potentia naturalis non impedita, si objectum rite applicetur, producit actum perfectissimum, quem potest. Atqui intellectus est potentia naturalis, quam supponimus nullo impedimento retardatam; objectum vero per phantasma inde ab initio rite applicatur, ut illico valeat cognosci secundum specificam ejus rationem. Ergo intellectus primo apprehendit speciem atomam (1).

Objectiones dissipatæ.

Respondeo *dist.* Major. Potentia naturalis non impedita etc., producit actum perfectissimum, quem potest pro illo statu et adjunctis, *conc.*; quem potest absolute, *neg.* Et *neg.* Minor. Quia cum intellectus noster procedat de potentia ad actum et ab imperfecto ad perfectius, perfectissimus actus, quem, cum primum ei res objicitur, elicere valet, est cognitio illa confusissima, quam pedetentim magis magisque perficit, ac determinat: non quidem quia illum externum impedimentum obstet, sed quia lumen ejus exiguum est ac debile.

Objic. 2.° Cognitio intuitiva præcedit abstractivam, non solum quia sensus, cujus actus est intuitivus, præcedit intellectum, sed etiam quia ipse intellectus prius debet moveri

(1) Vide Mastrium, *de anim.* disp. 6, quæst. 8, art. 2, num. 337.

ab objecto præsenti, quam ab absenti, cum absens non cognoscatur nisi instar præsentis. Atqui intuitivum non est confusius, sed clarius, quam abstractivum. Ergo confusiora non sunt nobis notiora.

Respondeo, *conc.* Major.; *dist.* Minor.: secundum idem et in eodem ordine, *conc.;* secundum diversa vel in ordine diverso, *neg.* Tum *neg.* conseq. In ipsa intuitione dantur gradus, et alia est aliis imperfectior, ut patet, cum procul videmus rem, quam discernere non possumus, donec ad certam accedat distantiam: primo enim tantum apparet esse aliquid existens, deinde esse corpus quoddam hujus vel alterius coloris, formæ, etc., mox esse vivens vel animal, hominem, Petrum. Et omnes istæ visiones sunt cognitiones intuitivæ, quarum tamen prima est confusissima, cæteræ aliæ aliis clariores. Simili quodam modo intellectus primo confusam ideam habere potest, licet intuitivam, entis, ita ut in objecto singulari coram proposito apprehendat communissimam illam rationem entis, seu alicujus realitatis existentis, in quo convenire omnia queant. Quam notionem, tametsi intuitivam, non repugnat profecto esse minus determinatam ac distinctam, atque adeo confusiorem innumeris cognitionibus abstractivis.

Objic. 3.° Totum actuale secundum cognitionem confusam est magis cognoscibile, quam partes ejus, nam cognitio per partes est cognitio distincta, non confusa. Ergo illud, quod est magis totum actuale erit prius cognoscibile. Atqui species infima est magis totum actuale, quam ens in communi vel alia prædicata universaliora. Ergo magis cognoscibilis est. **Prob. Minor** quia species infima componitur ex ratione entis et aliis prædicatis universalibus tamquam ex partibus actualibus. Unde secundo ex hoc ipso desumitur novum argumentum retorquendo illud, quod superius in probatione propositionis quartæ innuebatur. Nempe composita priora sunt in nostra cognitione simplicibus, et definitum definitione. Atqui universaliora prædicata sunt simpliciora specie atoma, itemque partes definitionis, qua hæc definitur (1).

---

(1) Vide apud S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 1, arg. 2 et 3.

Respondeo *conc.* antec. *dist.* conseq. Illud quod est magis totum actuale est prius cognoscibile cognitione confusa, nullas partes distinguente, sed tantum aliquid commune exhibente, *conc.;* cognitione confusa, partes ipsas aliquo modo distinguente, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Argumentum, ut nobis quidem videtur, solum probat speciem infimam esse cognoscibiliorem, tamquam *id quod* primo occurrit cognoscendum, non vero ut rationem *quæ* primo a mente advertitur. Hujusmodi enim ratio est notio entis, secundum quam non discernuntur, sed confunduntur diversæ partes speciei atomæ, sicut cujuslibet alterius totius actualis. Ad alterum vero, quod adjungebatur de prædicatis communibus, quæ sunt partes componentes, et definientes speciem infimam, respondeo, quod «prædicata illa secundum diversos respectus pertinent ad cognitionem confusam vel distinctam, actualem vel potentialem. Si enim considerentur *ut partes* hujus quidditatis, quam componunt, et ut contractæ ad illud», nempe consideratione relativa, «processus cognitionis ab ipsis ad totum est processus cognitionis distinctæ. Si vero considerentur secundum se præcise, non sub relatione et comparatione ad inferiora, sed absolute secundum se, sic sunt ratio confundendi cognitionem totius». Unde dicit S. Thomas, *quod pars aliqua dupliciter potest cognosci: uno modo absolute, secundum quod in se est; et sic nihil prohibet prius cognoscere partes, quam totum, ut lapides, quam domum. Alio modo secundum quod sunt partes hujus totius; et sic necesse est, quod prius cognoscamus totum, quam partem. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes ejus. Sic igitur dicendum est, quod definientia absolute considerata sunt prius nota, quam definitum (alioquin non notificaretur definitum per ea); sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quæ sunt de hominis ratione* (1). «Sic ergo partes non semper sunt ratio cognitionis distinctæ actualis, nisi in quantum sunt proprie hujus, non vero si solum considerentur absolute et secundum se: sic

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 1, ad 3.um Cfr. etiam ibid. ad 2.um

enim potius sunt ratio confundendi, quia solum in eis attingitur id, quod est commune, non quod proprium hujus. Si vero illa prædicata communia comparative ad inferiora attingantur, sic fundant cognitionem totius potentialis, nec pertinent ad primum cognitum» (1).

Objic. 4.° Ens, quod primo dicitur cognosci; vel cognoscitur ut contractum et concretum cum prædicatis inferioribus, vel ut abstractum et præcisum ab iisdem. Si primum, reapse non cognoscitur ens sub conceptu confuso et communi. Alterum vero dici nequit; quia abstractio illa entis ab omnibus inferioribus, utpote suprema, est omnium difficillima. Abstractio vero speciei atomæ facilior est, quia est a similioribus, nempe ab individuis ejusdem speciei. Hinc etiam scientia, quæ tractat ens abstractum et commune, nempe *Metaphysica*, est postrema omnium.

Respondeo, *conc.* Major. et eligo alterum membrum. Primum Minoris membrum *concedo*. Ad alterum vero respondeo, abstractionem illam entis, si scientifice spectetur, prout rationem quamdam a cæteris prædicatis distinctam, et certo quodammodo respectu illorum se habentem, esse difficilioris negotii, et sic a *Metaphysica* pertractari, prout vero fit ab intellectu, cum primum rem aliquam confuse cognoscit, nullam præ se ferre dificultatem.

Objic. 5.° Illud primo cognoscitur, quod magis ac primo movet intellectum. Atqui singulare vel etiam species infima est hujusmodi. Nam, testante Aristotele, et consentientibus Scholasticis, intellectus movetur a phantasmate, sicut visus a colore, et ex illo abstrahit suas primas species. Ergo...

Respondeo, *neg.* Minor. Nam phantasma dicitur movere intellectum ad cognoscendum quidditatem sui objecti repræsentati, modo quo intellectus exigit, non eo modo, quo phantasma continet: sicut etiam colores movent visum ad cognoscendum præcise ipsum colorem, non autem conjunctionem ejus ad saporem vel calorem, quam tamen habet in re (2).

Plura apud S. Thomam (3) et superius laudatos auctores reperies.

---

(1) Joannes a S. Thom., loc. cit. in resp. ad argum. 3.um
(2) Joannes a S. Thoma, loc. cit. in respons. ad ultim. argum.
(3) S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 3.

ARTICULUS VIII

Utrum intellectus noster cognoscere valeat futura et secreta cordium, infinita et plura simul ut plura.

262. Multa hic in unum congerimus, quæ quamvis partim ad Theologiam videantur spectare, partim non tantum habere momentum, necessarium tamen existimamus saltem breviter perstringere ad complementum doctrinæ circa objectum intellectus humani. Et primo quidem

§ I.—DE FUTURORUM COGNITIONE.

Controversia vero ac dubium solum potest versari circa uturorum existentiam; planum enim est futura posse ab intellectu nostro cognosci tamquam possibilia. Deinde notandum est futura duplicis generis esse, alia necessaria vel quæ necessario fluunt a suis causis, alia contingentia vel libera, quæ nempe non necessario sequuntur a suis causis; et horum tres gradus ex Aristotelis et S. Thomæ doctrina distingui possunt: alia quæ raro, alia quæ frequenter contingunt ex talibus causis, alia quæ medio modo se habent. *Quædam... futura in causis suis proximis determinata sunt hoc modo, ut ex eis necessario contingant, sicut solem oriri cras: et tales effectus futuri cognosci in suis causis possunt. Quidam vero futuri effectus in causis suis non sunt determinati, ut aliter evenire non possint; sed tamen eorum causæ magis se habent ad unum, quam ad alterum; et ista contingentia sunt, quæ ut in pluribus vel paucioribus accidunt; et hujusmodi effectus in causis suis non possunt cognosci infallibiliter, sed cum quadam certitudine conjecturæ. Quidam autem effectus futuri sunt, quorum causæ indifferenter se habent ad utrumque; hæc autem vocantur contingentia ad utrumlibet, ut sunt illa præcipue, quæ dependent ex libero arbitrio. Sed quia ex causa ad utrumlibet, cum sit quasi in potentia, non progreditur aliquis effectus, nisi per aliquam aliam causam determinetur magis ad unum, quam ad*

Status quæstionis.

Quotuplex futurum

aliud, ut probat Commentator in II.° **Phys.** (com. XII); *ideo hujusmodi effectus in causis quidem ad utrumlibet nullo modo cognosci possunt per se acceptis: sed si adjungantur causæ illæ, quæ causas ad utrumlibet inclinant magis ad unum, quam ad aliud, potest aliqua certitudo conjecturalis de effectibus prædictis haberi: sicut de his, quæ ex libero arbitrio dependent, aliqua futura conjicimus ex consuetudinibus et complexionibus hominum, quibus inclinantur ad unum* (1). Denique duplex modus excogitari potest cognoscendi futura, alius in seipsis, alius in suis causis. In causis cognoscuntur futura, quando inspiciendo virtutem et potentiam causæ cognoscitur effectus, sicut qui cognoscit virtutem ignis, antequam combustio detur de facto, cognoscit stipulam cumbustum iri si ad certam distantiam applicetur: hujusmodi cognitio proinde est essentialiter mediata objective. In se ipso futurum cognosci dicitur, quando, antequam de facto existat, apprehenditur non media causa, sed secundum suam propriam entitatem, quam in se ipso habebit. Quibus prænotatis sit

Quotuplici modo futuri eventus cognosci queant.

263. PROPOSITIO 1.a **Futura necessaria certo cognosci possunt in suis causis ab intellectu nostro.**

Futura necessaria certo cognosci queunt a nobis in suis causis.

Probatur, quia ad cognoscenda hujusmodi futura sufficit cognoscere causas naturales et illarum virtutem. Atqui certissime potest cognoscere, ac cognoscit de facto intellectus noster efficacitatem et virtutem multarum causarum naturalium. Ergo potest cognoscere futura necessaria, et quidem certo certitudine physica vel naturali. Estque assertio hæc communis inter catholicos, eamque sæpissime tradit S. Thomas (2). Unum nota, effectus necessario futuros esse duplicis generis; alii pendent ex una causa naturali, et hi certo cognoscuntur cognita causæ virtute. Alii vero pendent ex

---

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 8, art. 12, Cfr. 2. 2. quæst. 95, art. 1.

(2) Vide v. g. *Perihermen.* lib. 1, lect. 14; 1.a dist. 38, quæst. 1, art. 5; 2.° dist. 7, quæst. 2, art. 2; 1 p. quæst. 57, art. 3; quæst. 86, art. 4; 2. 2. quæst. 95, art. 1; quæst. 101, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 67, *Amplius;* lib. 3, cap. 154, *Non autem per hoc; de Malo,* quæst. 16, art. 7; *de verit.* quæst. 8, art. 12; *Compend. Theolog.* cap. 134.

concursu vel occursu plurium causarum: et hi difficilius cognoscuntur, immo quandoque cognosci certo nequeunt, sed ut summum per conjecturam, ut accidit v. g. in pluviis et serenitate cœli futura: hæc enim pendent ex occursu causarum, quæ licet in seipsis necessariæ sint, impediri tamen possunt ex variis adjuntis, ne concurrant, et ideo etiam hujusmodi effectus poni solent in numero contingentium, quia quamvis eorum causæ in seipsis necessario agant, complexus tamen earum ad effectum illum requisitus, seu concursus vel occursus, contingens est. Effectus vero, qui hoc pacto contingentes sunt, quandoque nullatenus cognosci a nobis possunt, quandoque vero conjiciuntur magis minusve probabiliter, prout adsit nobis, vel non, ratio prudens concursum causarum persuadens (1): hoc pacto solent multi ex quibusdam signis vel adjunctis pluvias, ventos aliasque cœli mutationes conjectare. Si autem concursus plurium causarum certus est et immutabilis, nec ex vicissitudinibus naturalium agentium pendens, potest effectus certo cognosci: hoc pacto certo novimus solem cras oriturum esse, et astronomus prædicit eclipsim futuram.

264. Propositio 2.a **Futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendent, certo cognosci nequeunt in suis causis ab intellectu nostro; interdum vero probabiliter conjici possunt.**

Prima pars: *Futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendent, certo cognosci nequeunt in suis causis.* Ratio est, quia certitudo pugnat cum possibilitate morali oppositi. Atqui de essentia causæ libere agentis est, ut positis omnibus prærequisitis possit operari, vel etiam non operari. Ergo futura, quæ a libero arbitrio pendent, possunt, in concursu omnium adjunctorum et prærequisitorum, evenire vel non evenire, ac proinde inspiciendo solum causas ipsius, impossibile est ea certo cognoscere. Idque usque adeo est verum, ut futura hujusmodi, ex communi doctrina Theologorum, nec ab ipso Deo in suis causis cognosci valeant, sed solum in seipsis seu in sua præsentialitate, prout in Theologia videndum erit.

Futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendent, certo cognosci nequeunt in suis causis;

(1) Vide de his S. Thom. 1.° dist. 38, quæst. 1, art. 5.

interdum vero probabiliter conjiciuntur.

Secunda pars: *Futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendent, possunt ex suis causis probabiliter conjici.* Futura contingentia in duplici sunt genere: alia non pendent ex ulla libera causa creata, ideoque contingentia sunt solum, quia ut sint, requirunt complexum et occursum plurium causarum naturalium, qui necessarius non est, sed impediri multifariam potest naturaliter. Ac de his quid sit dicendum, aperuimus in fine præcedentis propositionis. Alia dicuntur futura contingentia, quia pendent ab aliqua causa libera; ac de his sermo est in præsentiarum. Etenim sæpe causæ liberæ sive ex assuetudine, sive indole naturæ aliove capite magis minusve propendent ad certo modo operandum. Unde qui hæc omnia perspecta habet, induci prudenter poterit ad judicandum, quin tandem a talibus causis faciendum sit. Atqui sæpe homines perspectam habent indolem, mores, aliaque vel sui vel aliorum hominum adjuncta. Ergo ex illis majori minorive probabilitate cognoscere possunt futuras actiones et effectus liberorum agentium. Idque confirmatur passim experientia: nam sæpe homines conjiciunt, interdum probabilissime, immo et fere morali quadam certitudine, futuros eventus ex libero arbitrio pendentes, nec vanam fuisse opinionem, non raro factum ipsum demonstrat. Gradus vero probabilitatis in ejusmodi conjecturis pendet ex gradu connexionis, quam, perspectis omnibus adjunctis, habet eventus cum causa. Tota hæc doctrina, in utraque propositione contenta, lucidissime traditur ab Angelico in quæstione octava *de veritate,* cujus verba nuper exscripsimus (1).

(1) Similia sæpe docuit Aquinas, ac nominatim in 2. 2. q. 95, art. 1, ubi sic loquitur: *Futura... dupliciter prænosci possunt: uno quidem modo in suis causis; alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent: quædam enim producunt ex necessitate et semper suos effectus, et hujusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci et prænuntiari possunt ex consideratione causarum suarum, sicut astrologi prænuntiant eclipses futuras. Quædam vero causæ producunt suos effectus, non ex necessitate et semper, sed ut in pluribus, raro tamen deficiunt; et per hujusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quamdam conjecturam: sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere et prænuntiare possunt de pluviis et siccitatibus, et medici de sanitate vel morte. Quædam vero causæ sunt, quæ si secundum se*

265. PROPOSITIO 3.a **Futura nequit naturaliter intellectus noster ullatenus cognoscere in seipsis.**

Ita docet unanimis catholicorum sensus, qui futurorum contingentium in seipsis cognitionem non solum humano, sed etiam angelico atque adeo omni creato intellectui eripit, solique Deo reservat.

Futura nequit naturaliter intellectus noster cognoscere in seipsis;

Probatur autem propositio, in primis ex communi hominum persuasione et experientia. Deinde ratione, quia nihil naturaliter cognosci potest a nobis in seipso et absque ullo medio objectivo, nisi per speciem et quidem non infusam, sed ex phantasmatis abstractam, vel per immediatum concursum ipsius rei, prout alibi ostensum est. Atqui res nondum exsistens in se neque per seipsam concurrere cum intellectu nostro potest ad sui cognitionem, neque ullam speciem immitere; nihil enim vere agere potest, antequam existat. Ergo futura nequit intellectus noster cognoscere in seipsis.

Hæc probatio validissima est, et omnino rem evincit relate ad humanum intellectum, qui nullis utitur speciebus infusis. Relate autem ad angelos, qui rerum cognoscendarum species infusas habent, probatio difficilior est, ut videri potest apud Suarez (1) et Soarez lusitanum (2). Verum hæc relinquantur Theologis. Unum notasse sufficiat, dogma esse

---

considerentur, se habent ad utrumlibet: quod præcipue videtur de potentiis rationalibus, quæ se habent ad opposita, secundum Philosophum (**Metaph.** lib. IX, text. 3 et 18); *et tales effectus, vel etiamsi qui effectus ut in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum prænosci non possunt, quia eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad hujusmodi effectus. Et ideo effectus hujusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis hujusmodi effectus considerare possunt, solum dum sunt præsentes, sicut cum homo videt Socratem currere vel ambulare; sed considerare hujusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium, qui solus in sua æternitate videt ea, quæ futura sunt, quasi præsentia.* Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 13, 1 p. quæst. 57, art. 3. Cfr. 1 dist. 38, quæst. 1, art. 5; 2.º dist. 7, quæst. 2, art. 2, etc.

Videri etiam potest Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 3. Cfr. *Metaphys.* disp. 35, sect. 4, num. 3.

(1) Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 10, num. 4 seqq.

(2) *De anim.*, tract. 5 disp. 2, sect. 2, paragr. 1.

fidei, *ex omnium theologorum sententia*, ut scribit Doctor Eximius (1), futura contingentia, quæ a libero arbitrio pendent, non posse ab angelo, nedum ab homine, naturaliter præcognosci (2). Possunt tamen futura revelari a Deo creaturæ rationali, sicut revelata sunt prophetis et multis sanctis (3).

possunt tamen revelari a Deo.

Idemque tamendum de præssito.

266. **Sholion.** Proportionali quadam ratione sentiendum esse videtur de præteritorum cognitione, quæ quis nec viderit ipse, nec ex aliorum relatione discere potuerit. Nimirum primo, nemo potest cognoscere præterita in seipsis, si ea præsentia non cognovit. Deinde, præterita necessaria cognoscere quivis certo potest, sicut futura. Tertio, cognosci quandoque possunt prræterita certo ex signis et effectibus, ut v. g. transitum animalis ex vestigio, incendium domus ex reliquiis fumantibus, etc. Denique conjectura cognoscuntur præterita per probabilia quædam argumenta.

§ II.—DE COGNITIONE SECRETORUM CORDIS.

Quid dicendum de secretis cordium.

Per signa et effectus conjici queunt, certo autem

267. Secreta et intentiones cordium possunt considerari vel in seipsis vel in suis effectibus et signis externis. Per actus et signa externa conjici solent magis minusve probabiliter secreti voluntatis affectus et intentiones, ut norunt omnes. Quod vero secreta cordis in seipsis et certo cognosci nequeant ab humano intellectu, probatur tum ex communi persuasione ac constanti experientia, qua novit unusquisque

(1) *De angelis*, lib. 2, cap. 9, num. 12.

(2) Videantur de hac re Theologi, In 1.am part. S. Thomæ q. 14, art. 13 et quæst. 57, art. 3, ac nominatum Suarez (locis citatis), Molina (In 1.am part. quæst. 57, art. 3), Vazquez, (In 1.am part. disp. 207, 208), Valentia (In 1.am part. disp. 4, quæst. 7), Martinon (*de angelis*, disp. 39), Theophil. Raynaudus (*Theologia naturalis*, dist. 4, quæst. 4), Arriaga (*de angelis*, disp. 9), Tellez (disp. 14, sect. 1), Soarez lusitanus (*de anim.* tract. 5, disp. 2), etc.

(3) Vide Suarez, *de Fide*, disp. 8, sect. 4.

Hinc videbis quid sentiendum sit de oraculis, quæ a dæmonibus edita narrantur ea nempe vel pertinebant ad futura e causis necessariis pendentia; vel si eventus liberos prænuntiabant, per conjecturam dumtaxat cognosci potuerant a dæmonibus, præcisa notitia hausta ex revelatione. De quo videri potest Cardin. Toletus, In 1.am part. quæst. 57, art. 4.

se alterius non posse penetrare animum, et certissime credit nullum alium scire, quæ habet in suo animo reposita; tum etiam ratione, quia non possumus, in hac saltem vita, species actuum alienæ voluntatis assequi, et præterea omnino videtur ad perfectum dominium liberæ voluntatis pertinere, ut quæ quisque vult, atque decernit, saltem sine sua permissione, nemo præter Deum cognoscere valeat. Quare communis est etiam Theologorum vox, neque ipsos angelos certo cognoscere posse internos voluntatis actus (1). Egregie S. Thomas in hanc rem: *Cogitatio cordis dupliciter potest cognosci. Uno modo in suo effectu. Et sic non solum ab angelo, sed etiam ab homine cognosci potest; et tanto subtilius, quanto effectus hujusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt; et multo magis angeli, vel etiam dæmones; quanto subtilius hujusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Unde Augustinus dicit* (lib. *de divinatione dæmonum*, cap. 5) *quod* **aliquando hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam in corpore exprimunt ex animo, tota facilitate perdiscunt;** *quamvis* (lib. II *Retractationum*, cap. 30) *hoc dicat* **non esse asserendum, quo modo fiat.** *Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu, et affectiones prout sunt in voluntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium et affectiones voluntatum cognoscere potest. Cujus ratio est; quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subjacet, et ipse solus in eam operari potest, qui est principale ejus objectum et ultimus finis; et hoc magis infra patebit* (quæst. LXIII, art. 1, et quæst. CV, art. 5). *Et ideo ea, quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quod ex sola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret; quia cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, utitur eis cum vult. Et ideo dicit Apostolus* (I, Cor. II, 11) *quod* **quæ sunt hominis, nemo novit nisi spiritus hominis, qui in ipso est (2).**

cognosci naturaliter non possunt:

(1) Vide Suarez, *de angelis*. lib. 2, cap. 21, 22, 23.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 57, art. 4. Cfr. *de Malo*, quæst. 16, art. 8; *de verit.* quæst. 8, art. 13.

id quod de actibus quoque intellectus sentiendum est.

Quod vero de actibus voluntatis dicitur, idipsum communiter a Theologis extendi solet ad actus intellectus, eos nempe in seipsis cognosci a nobis non posse, immo neque ab angelis, nisi sponte is, cujus sunt actus illi, manifestare velit eos. Et rationes, quantum spectat ad humanum intellectum, eædem sunt, quæ pro actibus voluntatis (1).

Actus sensuum internorum et appetitus sensitivi a nobis nequeunt, possunt ab angelis cognosci, quia sunt organici.

Denique actus sensuum internorum et appetitus sensitivi aliorum cognosci à nobis ob eamdem causam nequeunt; eos tamen ab angelis cognosci posse, communiter asserunt Theologi, quia nimirum sunt organici seu organi actus, et propterea nequeunt intuitum angelorum effugere.

Ex quo tamen nullatenus sequitur angelos cognoscere posse indirecte judicia intellectus humani vel subsequentes consensus vel dissensus voluntatis. Quia quamvis adesse possint in phantasia imagines subjecti et prædicati, nullum tamen est phantasma copulæ seu formalis assensus aut dissensus, cum nullus sensus judicare queat. Angelus ergo respiciens phantasmata subjecti et prædicati in hominis phantasia, non poterit cognoscere, utrum intellectus circa terminos illos judicium ullum pronuntiet, vel quale illud sit, affirmativumne, an negativum. Et similiter videns actus appetitus sensitivi, cognoscet quidem adesse objectum alliciens voluntatem; non autem cognoscere poterit, utrum hæc consentiat, necne, quandoquidem quantumvis potens sit illecebra, potest voluntas ratione suæ libertatis resistere.

§ III.—UTRUM INTELLECTUS NOSTER INFINITA COGNOSCERE VALEAT.

Breviter resolvitur quæstio ex S. Thoma.

268. De hac re videri potest S. Thomas (2), cujus breviter doctrinam referemus. Quæstio versatur solum de infinito secundum quantitatem, de illo nempe quod constat partibus sine fine. Infinitum itaque potest esse vel actu vel potentia (3). Infinitum in potentia seu indefinitum potest intellectus noster cognoscere, quia potest sine fine plura et plura, unum post aliud, intelligere, quin unquam ad ultimum deveniat.

(1) Vide Suarez, *de angelis* lib. 2, cap. 25; Soarez lusitan. loc. cit. sect 4.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 86, art. 2.

(3) *Ontologia*, num. 212, pag. 785.

Quod vero attinet infinita in actu, ea non potest intellectus noster cognoscere cognitione sive actuali sive habituali. Non actuali, quia vel cognosceret illa simul vel successive: non simul, quia simul cognoscuntur, inquit Angelicus, ea tantum, quæ per eamdem speciem cognosci possunt, *infinitum autem non habet unam speciem, alioquin haberet rationem totius et perfecti, et ideo non potest intelligi nisi accipiendo partem post partem.* Quamvis fateor hanc rationem non omnibus posse placere, ut constabit ex dicendis in sequenti paragrapho. Nec potest intellectus infinitum actuale cognoscere successive, quia non possunt ejus partes omnes numerari. Denique non potest mens nostra infinita actu cognoscere cognitione habituali: *in nobis enim habitualis cognitio causatur ex actuali consideratione. Intelligendo enim efficimur scientes, ut dicitur* (Ethic. lib. II, cap. 1). *Unde non possemus habere habitum infinitorum secundum distinctam cognitionem, nisi consideravissemus omnia infinita, numerando ea secundum cognitionis sucessionem; quod est impossibile. Et ita nec actu nec habitu intellectus noster potest cognoscere infinita, sed in potentia tantum, ut dictum est* (in isto art.) (1).

§ IV.—UTRUM INTELLECTUS NOSTER POSSIT PLURA UT PLURA COGNOSCERE.

269. Controvertitur inter Thomistas et reliquas Scholasticorum sectas. Et difficultas versatur, ut planum est, circa simultaneam cognitionem, nam nemo dubitat posse plura successive cognosci. Non negant Thomistæ posse cognosci plura per modum unius, vel quia unica specie repræsentantur, vel quia ad unam aliquam formalem rationem reducuntur, vel quia ad unam circunstantiam ejusdem loci, temporis, etc. revocantur, vel quia ut partes ejusdem totius apprehenduntur, vel quia tamquam extrema comparationis, similitudinis, differentiæ alteriusve id genus relationis, vel invicem subordinata exhibentur: his enim et aliis similibus

Varietas sententiarum; quid doceant Thomistæ,

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 86, art. 2. Cfr. ibid. Franciscus Sylvius et Cajetanus; et Cosmus Alamani in sua *Summa Philosophiæ*, tertia secundæ, quæst. 101, art. 2.

modis multa reapse ut multa non cognoscuntur, sed modo quodam unitatis donata. Negant autem multa ut multa et disparata citra ullam unionem vel ordinem inter se cognosci posse. Ita docent cum S. Thoma (1) communiter Thomistæ (2), quibus adstipulantur e nostra Societate P. Cosmus Alamanni (3) et P. Izquierdo (4). Nihilominus concedit Joannes a S. Thoma posse esse in intellectu simul plures cognitiones, quarum singulæ suum terminum habeant, modo sint diversi ordinis, nempe altera supernaturalis, naturalis alteram, vel una derivetur ex alia, vel sit causa alterius, sic enim primus non est ultimus simpliciter, sed coordinatur alteri.

Aliter sentiunt Scotistæ (5) et nostrates cum Suarez (6), Conimbricensibus (7) aliisque (8). Et idem tenuerunt multi veteres apud eosdem Conimbricenses. Non tamen convenit inter hos auctores, utrum intellectus possit etiam unico actu percipere plura objecta disparata, an vero solum pluribus actibus. Scotistæ, saltem multi, ut Mastrius et Dupasquier, et quidam e nostris negant posse intellectum unico actu percipere plura, nisi sint subordinata. Plures autem e nostris affirmant. Verum hæc, in quibus non magnum equidem judico esse momentum, et misceri quoque potest controversia

---

(1) S. Thom., 1 p. quæst. 12, art. 10; quæst. 58, art. 2; quæst. 85, art. 4; 2.° dist. 3, art. 4; 3.° dist. 14, art. 2, solut. 4; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 55; *de verit.* quæst. 8, art. 14; *Quodlib.* 7, art. 2.

(2) Vide Capreol. (2.° dist. 3, quæst. 2), Cajetan. (In 1.am part. quæst. 85, art. 4), Ferrariens. (In lib. 1.um *Contr. Gent.* cap. 35), Bañez (In 1.am part. quæst. 85, art. 4), Joann. a S. Thoma (*de anim.* quæst. 11, art. 4), Joann. Martinez de Prado (*de anim.* lib. 3, quæst. 29).

(3) *Summ. Philosoph.*, tertia secundæ, quæst. 100, art. 4.

(4) *Pharus scientiar.*, disp. 2, quæst. 3, num. 131.

(5) Vide Mastrium (*de anim.* disp. 6, quæst. 9, num. 260, 261), Dupasquier (*de anim.* dips. 13, quæst. 5).

(6) *De anin.* lib. 3, cap. 7; *de angelis* lib. 2, cap. 37, ubi fuse.

(7) *De anim.* lib. 3, cap. 8, quæst. 6.

(8) Vide v. g. Petrum Hurtado (*de anim.* disp. 5, sect. 7), Arriaga (*de anim.* disp. 8, sect. 10), Oviedo (*de anim.* controv. 5, punct. 3, paragr. 1), Francisc. Alphonsum Malpartidensem (*de anim.* disp. 12, sect. 7), Rhodes (*Philos. perip.* disp. 18, quæst. 2, sect. 4. paragr. 4), Lossada (*de anim.* disp. 7, cap. 1, num. 22), etc.

de voce, ut advertit Eximius Doctor (1), retulisse sufficiat: qui rem penitus cognoscere velit, adeat laudatos auctores.

CAPUT II
DE ACTU ET POTENTIA INTELLECTUALI

Cum multa superius dixerimus de varietate cognitionum, quæ et sensationi et intellectioni communia sunt, ea nunc tantummodo declaranda veniunt, quæ ad solam intellectionem spectant. Ea vero est conditio altiorum potentiarum, ut collectam in se virtutem contineant efficiendi, quæ plures inferiores efficiunt, et aliquid amplius: quare sensus communis unus cum sit, omnia sensibilia, quæ per quinque sensus externos percipiuntur, apprehendit. Sic ergo intellectus non solum cognoscit, quæ sensus omnes, sive externi sive interni, percipiunt, sed præterea etiam objecta immaterialia et universalia, et in ipsis quoque actibus habet majorem varietatem et excellentiam. Et quamquam de hisce actibus plura jam inde ab ipsa *Logica* dicta fuerint, nunc eorum accuratius naturam declarare oportet.

ARTICULUS I
De triplici mentis operatione.

270. Tres esse mentis operationes, simplicem apprehensionem, judium vel enuntiationem et ratiocinium probavimus in *Dialectica* (2). Utrum autem divisio hæc sit adæquata, vel comprehendat omnes intellectiones ita, ut nulla sit, quæ ad aliquem ex hisce tribus actibus revocari nequeat, disputari a quibusdam solet propter actum imperii potissimum, et etiam propter quasdam orationes non enuntiativas, ut dubitationem, suspicionem ac formidinem intellectualem. Circa imperium enim multi Thomistæ et quidam e

Utrum tres sint operationes mentis dubitari posset ob quasdam rationes, quibus perpensis,

(1) *De angelis*, lib. 2, cap. 37, num. 8.
(2) Vide *Dialecticam*, num. 6, pag. 107.

nostris, quos sequitur Quiros(1), putant illud esse actum intellectus, eumque distinctum ab apprehensione, judicio et discursu: quod si verum est, quatuor ut minimum agnoscendæ in intellectu erunt operationes. Scotistæ vero et multi e nostris imperium putant, quemadmodum postea videbitur fusius, non esse actum intellectus, sed voluntatis; quare nulla est necessitas multiplicandi actus intellectus propter imperium. Accidit, quod quamvis concederetur imperium esse actum intellectus, adhuc posset revocari ad aliquod ex prædictis membris tripartitæ divisionis. Re sane vera, omnis actus cognoscitivus vel continet affirmationem et negationem, vel nullam. Si non continet, revocandus erit ad simplicem apprehensionem; si vero continet, ad judicium vel ratiocinationem, prout sit enuntiatio immediata vel mediata.

«**Nec dicas** actus intellectus practici non esse cognitiones, sed motiones ad opus.—**Nam** hoc est aperte contra S. Thomam (2), et de medio tollit scientias practicas, et e numero cognitionum absurde expungit actus synderesis, conscientiæ et prudentiæ» (3). Verum de imperio postea erit agendum.

De orationibus non enuntiativis (4) idem esto judicium; nec vero necesse est inquirere, an illæ actum voluntatis potius, quam intellectus, vel utrumque importent. Si enim actum voluntatis dumtaxat importent, certissime non augebunt numerum operationum intellectualium. Si autem actum intellectualem important, ille profecto vel continet enuntiationem, seu afirmationem negationemve, vel non, et redit argumentum; ac proinde actus ille revocandus erit vel ad judicium vel ad simplicem apprehensionem, in qua possunt cæteroquin dari plures gradus, prout terminum contineant, magis minusve complexum, dummodo non implicet judicium: quare in *Dialectica* notatum reliquimus, terminos complexos esse etiam in sensu logico orationem quamdam, quippe quæ non requirit essentialiter affirmationem vel negationem (5).

(1) Quiros, *Curs. Philos.* tract. 6, disp. 96, sect. 3, num. 17.
(2) 1 p. quæst. 79, art. 11, ad 2.um
(3) Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 4, num. 68.
(4) De quibus vide *Dialecticam* num. 104, pag. 242.
(5) *Dialectica*, num. 102, 103, 104, pag. 241.

Denique de dubitatione non esse potest ulla controversia, quia si sit veri nominis dubitatio, et non opinio, potius quam actus, est suspensio actus judicii, et solam continet apprehensionem terminorum. Suspicio vero nisi et ipsa opinionem et assensum levibus nixum fundamentis implicet, non differt a dubio, nisi quia addit propensionem quamdam ad judicandum (1). Formido etiam intellectualis, quomodolibet explicetur, tandem in intellectu implicat cognitionem et apprehensionem, qua existimetur rem, quæ hoc vel illo modo judicatur, posse aliter esse ac proinde videtur, esse apprehensio quædam suasiva, vel, si vis, judicium reflexum, quo cognoscitur in judicanda sic re, adesse periculum erroris (2). Idemque dici potest de attentione ac de quibusdam aliis operationibus, prout jam in ipsa *Dialectica* notatum reliquimus (3). Cæterum triplicem istam operationem ad unam eamdemque potentiam pertinere notum omnibus est atque indubitatum. Neque enim conclusionem elicere potest, seu discurrere, nisi qui præmissas cognovit, et pronuntiavit, nec judicium ullum pronuntiare, nisi qui novit, vel apprehendit ea, quæ judicio componenda vel dividenda sunt; sicut nequit judex sentientiam ferre, nisi ipse prius noverit testimonia probationesque testium. Intellectus vero quatenus discurrit, nomen habet rationis; quatenus vero simpliciter apprehendit, et immediata profert judicia, vocari solet intelligentia vel etiam intellectus (4). Accedit, quod potentiæ specificantur per objecta. Atqui objectum horum trium actuum est unum idemque. Ergo quamvis actus ipsi sint diversi, debent revocari ad eamdem realiter potentiam. Itaque deserendi sunt

affirmative resolvitur quæstio.

Triplex citata operatio ab una potentia procedit.

(1) Vide *Logic. Major.* num. 35-37 pag. 457, 458.

(2) Vide *Logic. Major.* num, 37 seqq. pag. 458 seqq. Cfr. Lossada, loc. nup. cit. num. 70.

(3) *Dialect.* num. 6, pag. 108, not. (1). Cfr. supra 81, pag. 441, ubi de attentione; et num. 28; pag. 178 et 184, ubi de admiratione.

(4) Vide *Logic. Major.* num. 103, pag. 567. Et lege S. Thomam. 1 p. quæst. 79, art. 8; *de verit.* quæst. 15, art. 1. Videri potest Revmus. D. Cajetanus Sanseverino *Philosophia christiana..... Dynamilogia*, tom. 3, cap. 7, art. 32), ubi fuse atque erudite opiniones multorum philosoporum de natura rationis ejusque ab intellectu distinctione enarrantur.

prorsus Kantius et Jacobi et quidam alii, quibus rationem ab intellectu re distinguere placuit (1).

§ I.—DE SIMPLICI APPREHENSIONE.

Quid et quotuplex apprehensio simplex. **Apprehensiones suasivæ et non suasivæ;**

271. Ratio simplicis apprehensionis satis descripta manet in Dialectica (2). Potestque multiplex esse, prout ex eadem Dialectica constat; nunc vero dividi posset etiam in *suasivam* et non *suasivam*. Sunt enim quædam apprehensiones, complexionem aliquam exhibentes absque ullo fundamento vel motivo ad judicandum impellente, ut si quis apprehendat Turcam modo saltantem, vel beatitudinem esse malam: et hæ vocantur non suasivæ. Aliæ vero, quæ suasivæ dicuntur, objectum exhibent suis stipatum motivis et rationibus urgentibus ad certo modo judicandum: ut si quis audiat mortem amici a teste fidedigno, illam apprehendit prout a tali teste nuntiatam cum ratione sufficienti ad assentiendum, etiamsi nondum forte judicet. Hujusmodi apprehensiones, licet non sint judicia formalia, dici tamen possunt judicia virtualia et radicalia, quia vehementer inclinant ad judicandum, et aliquatenus judicio æquivalent in vi certificandi intellectum, et removendi dubium (3). Objectum simplicis apprehensionis vel est aliquid simplex et incomplexum vel complexum, unde in Dialectica termini, qui objectum sunt simplicis apprehensionis, dividuntur in incomplexos et complexos. Recte tamen dicitur simplex etiam apprehensio complexi objecti, quia illud repræsentat dumtaxat absque ulla affirmatione vel negatione, quam tantum excludit hic simplicitas.

priores dici possunt judicia virtualia

Objectum simplicis apprehensionis vel est complexum vel incomplexum, modus tamen tendendi est semper simplex.

An simplex aprehensio necessario præcedat judicium. **Dei cognitio est perfectissimum judicium**

Prima controversia circa simplicem apprehensionem est, an ea necessario præcedat judicium; et dubium est tantum de mente humana: nam in Deo repugnat esse apprenhensionem, quæ non sit perfectissima cognitio, atque adeo judicium, totam cujuslibet rei cognoscibilitatem unico simplicissimo actu exhauriens. Angelus etiam saltem circa omnia,

(1) Apud Sanseverino, loc. cit. et art. 34, ubi fuse demonstrat identitatem potentiæ intelligentis ac ratiocinantis.

(2) *Dialect.* num. 11, pag. 119.

(3) Lossada, *de anim.* disp. 7, cap. 5, num. 81.

quæ evidenter cognoscit, non habet distinctionem hujusmodi actum, sed illico judicat simplici actu sine compositione vel divisione terminorum prius imperfecte apprehensorum (1). Sententia ergo communissima est, judicium in nobis præcedi a simplici apprehensione (2); negant tamen pauci veteres et plures recentiores inde a Thoma Reidio. Hic ut idealismi et scepticismi grassantibus erroribus firmissimum opponeret murum, excogitavit judicia quædam primitiva, quæ mens ex cæco naturæ impetu firmissime proferret antequam ipsam terminorum convenientiam vel discrepantiam perspexisset, prout alibi retulimus ac refutavimus (3). Ex hac doctrina, quam propugnarunt scholæ Scoticæ asseclæ, et quidam etiam alii in Italia et Gallia, et præsertim Degerandus (4), sequitur, in hujusmodi judiciis instinctivis non præcedere simplicem apprehensionem, nec dari reapse terminorum vel extremorum comparationem, ut eorum convenientia vel discrepantia detegatur. Negarunt etiam Rosminius et Giobertius, prout mox patebit ex eorum systematis circa idearum originem (5), simplicem aliquam apprehensionem præsupponendam esse præcise ante omne judicium, vel primam mentis operationem esse apprehensionem aliquam distinctam a judicio. Negavit etiam Garnierius Scholasticorum doctrinam, simplicem conceptionem judicio præire asserentium, neque id solum negavit, sed præterea etiam ejusmodi doctrinam alienam esse a Platone et Aristotele, immo et scepticismi cunctorumque, quibus vexata est Philosophia recentioribus temporibus, errorum causam extitisse (6).

licet sine compositione; angelus etiam circa proprium objectum statim judicat, quin debeat actum apprehensionis distinctum præmittere. Quid dicendum de humano intellectu. Sententia Reidii et aliorum,

Nihilominus communis sententia probatur 1.° efficacissime in judiciis inevidentibus. Horum enim assensus non est

contra quam statuitur communis doctrina.

(1) Vide Suarez, fuse de his disserentem in lib. 2 *de angelis*, cap. 32.

(2) Vide Soto, *Logica*, *De præcognitis*, quæst. 1, *Circa secundum argumentum;* Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 32, num. 5; Quiros, tract. 6, disp. 96, sect. 2, num. 13; Franciscus Alphonsus, disp. 14, *de anim.* sect. 2, num. 16; Lossada, disp. 8, cap. 4, num. 72.

(3) Vide *Logic. Major.*, num. 85, pag. 534; num. 87, pag. 536.

(4) Vide apud Sanseverino, *Philosophia christiana*, etc., *Dynaminologia*, vol. 3, pag. 1002, 1003. Neapoli, 1862.

(5) Vide interea Sanseverino, loc. cit. pag. 1003 seqq.

(6) Vide apud Sanseverino, loc. cit. pag. 1011 seqq.

necessarius, sed pendet ab imperio voluntatis, quod donec accedat, cohibetur assensus, cum objectum ex se satis proportionatum non sit ad illum extorquendum (1). Atqui voluntas nequit imperare assensum circa objectum incognitum. Ergo antequam voluntas imperet assensum judicii opinativi et inevidentis, debet præsupponi cognitio ipsa terminorum et motivi sufficientis ad assensum, quæ certe apprehensiva erit, non judicativa, cum ad judicium non debeat aliud judicium præsupponi. Verum est, interdum præsupponi judicium de sufficientia motivi ad judicandum, non tamen semper nec plerumque id in opinativo judicio evenit; et cum præsupponitur, pendet etiam ab applicatione voluntatis, saltem dum sufficientia non est evidens (2).

Probatur 2.° generatim. Nam proprium est illius intellectus, qui de potentia transit ad actum, ut prius deveniat ad actum imperfectum et inchoatum cognitionis, quam ad perfectum et completum. Atqui noster intellectus transit de potentia ad actum pedetentim. Ergo prius venire debet ad actum imperfectum et inchoatum, qualis est simplex apprehensio, quam ad judicium (3).

Probatur 3.° Judicium importat perspicientiam identitatis aut discrepantiæ terminorum. Atqui hæc perspicientia prærequirit apprehensionem ipsorum terminorum. Ergo simplex apprehensio judicium præcedat, necesse est. **Confirmatur,** quia simili modo pendet judicium ab apprehensione, sicut conclusio a præmissis. Atqui conclusio elici nequit sine prævio præmissarum assensu. Ergo nec pronuntiari judicium, nisi præcedat terminorum perceptio vel apprehensio simplex.

Dependentia judicii a prævia simplici apprehensione non est essentialis nec tanta, quæ vinci

Hisce tamen argumentis non obstantibus, multi concedunt, non tam essentialem esse judicii a simplici apprehensione dependentiam, ut nequeat homo per divinam omnipotentiam judicare, nulla præeunte apprehensione, sicut naturaliter judicat angelus. Et saltem quod beatifica visio, quamvis perfectissimum continens judicium, non egeat apprehensione

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 42, 3.° pag. 468.
(2) Vide Lossada, loc. cit. num. 72.
(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 5.

distincta, valde receptum est apud Theologos, inquit Ludovicus Lossada (1). **nequeat per divinam omnipotentiam**

Dices 1.° Intellectus, cum primum cognoscit rem quamlibet, eam apprehendit ut forma vel proprietate aliqua affectam: sic v. g. apprehendit nivem ut albam, rosam ut coloratam. Atqui apprehendere sic rem est judicare. Ergo prima rei cognitio jam judicium importat.—**Respond.** *dist.* Major.: Intellectus cum primum rem cognoscit, eam apprehendit ut forma vel proprietate aliqua præditam, confuso quodam modo, fere sicut sensus ipsi sensibilia referunt, *conc.;* distincte, *neg. Contradist.* Minor.: apprehendere distincte, *conc.;* confuse ac per modum unius, *subdist.:* est judicare proprie ac formaliter, *neg.:* improprie, *trans.* (2).

Dices 2.° cum Victore Cousino, judicia saltem illa, quæ circa existentiam sive substantiarum sive affectionum actu præsentium versantur, idearum comparatione efformari non posse: qualia sunt hæc: *Corpora existunt, Ego cogito.* Nam si meum *ego,* non quidem existens, sed, ut fieri debet, ab existentia distinctum cum generali et abstracta existentiæ idea conferatur, ex hac collatione nihil aliud percipi poterit, nisi hoc, has ideas se mutuo non excludere; sed mei *ego* existentia realis percipi non poterit (3).—**Respondeo,** *neg.* assert. Et ad probationem dico in primis in hujusmodi judiciis non fieri comparationem mei *ego* cum abstracta idea existentiæ vel cogitationis, sed cum concreta existentis et cogitantis.

---

(1) Lossada, loc. cit. num. 73. Cfr. Suarez, *de Deo*, lib. 2, cap. 18, num. 8.

(2) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 14; 1 p. quæst. 85, art. 5, ubi: *Intellectus humanus*, inquit, *necesse habet intelligere componendo et dividendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quamdam habet cum rebus generabilibus, quæ non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et similiter intellectus humanus non statim in prima apprehensione capit perfectam rei cognitionem; sed primo apprehendit aliquid de ipsa, puta quidditatem ipsius rei, quæ est primum et proprium objectum intellectus; et deinde intelligit proprietates et accidentia, et habitudines circumstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alii componere et dividere, et ex una compositione et divisione ad aliam procedere; quod est ratiocinari.*

(3) Cousin, *Cours. de l'histoire de la Philos.*, 23.ème leçon, apud Tongiorgi, *Psycholog.* num. 499.

Deinde intellectus per actum conscientiæ primum in se reflectens, se ut existentem et cogitantem concrete et confuse cognoscit, postea vero distinctius efformans ideam sui et existentis vel cogitantis, eas convenire inter se deprehendit, et sic tandem judicat (1).

Utrum apprehensio efficienter influat in subsequens judicium: prima sententia

272. **Secundo quæri potest, an apprehensio prævia efficienter influat in judicium.** Res est valde dubia: plures cum P. Hurtado (2) negant, et statuunt simplicem apprehensionem solum concurrere ad judicium per modum conditionis et applicationis, vel, ut alii loquuntur, *illuminative*, quia nempe simplex apprehensio intellectum illuminare debet, ut possit judicare. Probantque suam assertionem primo, quia concursus effectivus supervacaneus est. Secundo, quia non minus necessaria est cognitio ad actus voluntatis, quam apprehensio ad judicium; et nihilominus non concurrit instar efficientis causæ. Tertio, quia apprehensio, cum sit actus ordinis naturalis, non concurrit efficienter ad actum Fidei supernaturalis, qui judicativus est. Quarto, quia recordatio præmissarum non concurrit effective ad conclusionem, ut docent Conimbricenses (3). Ergo idem dicendum de apprehensione ad judicium (4).

expenditur·

Hæc tamen argumenta, ut vides, non multum urgent. Primi veritas pendet ex vi argumentorum contrariorum. Alterum assumit fundamentum dubium et controversum; et præterea fortasse quidam negabunt esse paritatem inter actum cognitionis respectu voluntatis, et actum apprehensionis respectu judicii. Tertium quoque argumentum assumit rem valde controversam, circa quam Doctores gravissimi cum Suarez oppositum sentiunt, ut videre est apud P. Ripalda (5). Postremum etiam non rem evincit ob eamdem rationem (6).

(1) Cfr. Tongiorgi. loc. cit., num. 500.

(2) Hurtado, *Physic.* disp. 9, num. 51.

(3) *Logic.* lib. 2 *Prior. analyticor.*, cap. 1 *de Præcognitis*, quæst. 4, art. 2; paragr. *Urgeri tamen potest.*

(4) Vide Francisc. Soarez lusitan., *de anim.* tract. 3, disp. 3, sect. 2, paragr. 2, num. 71; Lossada *de anim.* disp. 8, cap. 4, num. 74. Cfr. disp. 4, cap. 4, num. 75.

(5) Vide Ripalda, *de Fide divina*, disp. 9, sect. 5; *de Ente supernaturali* 49 et 60.

(6) Qua de re cfr. Soarez lusitanus, loc. nup. citat., num. 72.

Alii ergo concedunt simplici apprehensioni concursum effectivum. Primo ob paritatem cum specie impressa et cum judicio, quorum prima ad apprehensionem (1), alterum ad conclusionem effective concurrere docuimus (2). Præterea judicium est actus cognitionis, ut mox probabitur, ac proinde continet assimilationem cum objecto. Ergo eam accipit vel immediate ab objecto vel a specie vel a simplici apprehensione præcedente: non enim eam continet ex se intellectus, ut constat ex dictis ad probandam necessitatem concursus objectivi vel speciei ad actum cognitionis. Atqui non immediate ab objecto, quod ad nullum actum intellectus per se concurrit, sed tantum media specie; nec a specie, quia hujus efficacitas proxime absolvi videtur concursu in simplicem apprehensionem. Ergo restat, ut hæc debeat efficienter concurrere ad judicium (3). Harum opinionum utramvis, quæ magis placeat, elige. altera sententia exponitur.

273. **Quæritur tertio**, utrum simplex apprehensio attingat non solum terminos, qui mox per judicium copulantur, sed ipsam quoque copulam. Negant aliqui cum P. Vazquez (4), propterea quod attingere copulam est proprium secundæ operationis. Communis tamen sententia vel diserte affirmat cum Suarez (5), vel certe supponit affirmativam sententiam. Et merito, quia prius quam mens enuntiet, an res aliqua sit, vel non sit, non adest judicium, sed simplex dumtaxat apprehensio. Atqui sæpe concipimus copulam, quin adhuc determinemus, an sit, vel non sit res. Ergo tunc copulam concipimus per solam simplicem apprehensionem. Resque manifesta est in quibusdam enuntiabilibus aut absurdis aut penitus imperviis nobis, quorum tamen non solum terminos, sed etiam copulam mente repræsentamus, ut v. g. cum concipis vim harum propositionum: *Circulus est quadratus*, *astra sunt*, vel *non sunt paria*. Si in his complexionibus non apprehenderetur, et consideraretur copula, non Utrum simplex apprehensio attingere queat ipsam copulam.

(1) Vide supra num. 114, 115, pag. 621 seqq., pag. 629 seqq.
(2) Vide *Logic. Major.* num. 215, 216, pag. 814, 818 seqq.
(3) Vide Soarez lusitan., qui hanc tuetur opinionem, loc. cit.
(4) In 1.am part. disp. 223, cap. 3.
(5) *Metaphys.* disp. 8, sect. 4, num. 4 et 8.

diceretur absurdum esse primum istorum enuntiabilium, alterum vero nobis incognitum: non enim sunt talia præcise ratione terminorum, sed ratione copulæ. Sic etiam notamus, et sugillamus errores contra fidem, v. g. hæresim Arii, Verbum divinum creaturam pronuntiantis, non ob aliud profecto, nisi quia apprehendimus copulam extremorum, unde resultat hæretica propositio. **Et confirmatur**, quia nemo dubitat de re, quam nullatenus cognoscit. Atqui sæpe dubitamus de unione vel copula extremorum alicujus enuntiabilis. Ergo profecto illam cognoscimus vel mente versamus, et quidem per simplicem apprehensionem; quia cognitio præcedens ipsam formalem unionem extremorum, quam mens facit per actum judicii, non potest esse judicativa, sed simpliciter apprehensiva. **Minor** hujus argumenti liquet, quia quando ego dubito, v. g. num Petrus sit sapiens vel bonus vir, profecto non dubito de Petro nec de sapientia vel bonitate seorsim ac secundum se, sed de unione vel copula extremorum.

Unde ad rationem adversariorum facillime respondetur: proprium videlicet secundæ operationis non est attingere copulam utcumque, etiam mere repræsentative, sed adhæsive ac determinative (1), quia judicium figit ac determinat intellectum ad unam partem contradictionis.

Num simplex aprehensio veritatis aut falsitatis sit capax.

Quæri etiam solet de simplici apprehensione, num sit capax veritatis aut falsitatis. Sed controversia hæc fuse a nobis tractata est in *Logica Majori* (2).

§ II.—DE JUDICIO.

Quid judicium.

274. Apprehensioni succedit in nobis judicium, judicium nempe proprium et formale, de quo solo nunc disputamus, ac distinctum ab improprio et virtuali, quod alibi descriptum reliquimus (3). Est autem judicium proprie dictum

(1) Vide Quiros (disp. 96, sect. 1, num. 1), Franc. Alphons. (disp. 14, sect. 2, num. 8), Petr. Hurtad. (*de anim.* disp. 7, sect. 1), Arriaga (*de anim.* disp. 6, sect. 4), Izquierdo (*Pharus scientiar.* disp. 2, quæst 4, num. 173), Lossada (disp. 8, cap. 4, num. 71), etc.

(2) Vide *Logic. Major.* num. 14, 15, pag. 422 seqq., et num. 18, pag. 433 seqq.

(3) Vide supra num. pag. 527; et *Psychologiæ*, vol. 1.um, num. 198, pag. 948.

actus intellectus, sententiam ferentis circa identitatem vel discrepantiam terminorum: unde dividitur in affirmativum et negativum (1). Judicium affirmativum enuntiat rem esse, et vocatur etiam assensus et adhæsio; negativum enuntiat rem non esse, ideoque vocatur dissensus (2). Quare judicium affirmativum seu assensus dicitur esse veri, sicut e converso dissensus falsi: quia mens non assentitur nisi ei, quod est, aut certe credit esse ita, vel esse verum; nec dissentit nisi ab eo, quod putat esse falsum. Judicium affirmativum *in nobis* dicitur, et est *compositio*, negativum autem *divisio*, nempe facta per intellectum, adhærendo vel non adhærendo rei prout a nobis cognitæ, seu affirmando vel negando ita esse. Quod si rationem quæras, cur nos judicare nequeamus nisi componendo ac dividendo terminos, ea repetenda est ex imperfectione intellectus nostri, qui, quoniam species, quibus utitur ad res cognoscendas, utpote abstractæ a sensibus, imperfectæ sunt, non potest per unam solam perfecte cognoscere res; hinc non videt in subjecto prædicatum, sed unumquodque seorsum concipere debet, et unum cum alio conferre, ad hoc ut hoc esse vel non esse illud cognoscat, atque adeo enuntiet. Egregie S. Thomas: *Sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente et dividente comparatur prædicatum ad subjectum. Si enim intellectus noster statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, nunquam intelligeret discurrendo vel ratiocinando. Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subjecti haberet notitiam de omnibus, quæ possunt attribui subjecto, vel removeri ab eo; nunquam intelligeret componendo et dividendo, sed solum intelligendo* quod quid *est. Sic igitur patet, quod ex eodem provenit, quod intellectus noster intelligit discurrendo, et componendo, et dividendo; ex hoc scilicet quod non statim in prima apprehensione alicujus primi apprehensi*

et quibus nominibus vocetur.

Cur nequeamus nos judicare, nisi componendo ac dividendo terminos.

(1) Cfr. quæ de judicio scripta sunt in *Logica Minori*, num. 88, pag. 223 seqq.

(2) Vide Fonseca (*Metaphys.* lib. 6, cap. 1, quæst. 3), Mastrium (*de anim.* disp. 6, quæst. 10, art. 2, num. 298 seqq.), apud quos fuse probatur enuntiationem vel judicium et assensum ac dissensum esse unum idemque. Verum operæ pretium non est in his diutius morari. Vide etiam De Benedictis, *Logica*, lib. 3, quæst. 2, cap. 2.

potest inspicere quidquid in eo virtute continetur: quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis (1).

Quale sit judicium Dei

Et hæc quidem valent de actu judicii humani: ideo dicebam modo, judicium *in nobis* rationem habere compositionis et divisionis. Quia judicium Dei nullam compositionem vel divisionem importat, sed est actus simplicissimus juxta ac perfectissimus, unus intime comprehendens quidquid cognoscibile, et quantum cognoscibile est. Judicium etiam angeli, saltem in his, quæ evidenti cognitione novit, compositione vel divisione non eget, nec actu apprehensionis distincto, quia cum una specie totam rei essentiam ac proprietates cognoscant, uno actu intelligunt, quidquid nos componendo ac dicurrendo intelligimus (2). En judicium humanum, quæ secunda mentis operatio est, breviter adumbratum. Ut porro naturam ejus declaremus.

et angeli.

Judicium saltem implicite reflexionem quamdam importat,

275. **Dicendum est 1.°** *judicium, sin minus explicite, implicite certe reflexionem quamdam importare*, qua mens regrediatur quodammodo supra præcedentes apprehensiones, ut perspiciat terminorum identitatem vel discrepantiam, ex quo in *Logica* explicari solet veritatem esse in actu judicii modo proprio et speciali, nempe ut cognitum in cognoscente (3).

et perceptionem identitatis vel discrepantiæ terminorum, quæ comparationem eorumdem inter se subaudit.

276. **Dicendum est 2.°**, *judicium omne continere perceptionem identitatis vel discrepantiæ terminorum, quæ subaudit comparationem quamdam eorumdem inter se;* quidquid in contrarium contendant Reidiani superius relati (4), Victor Cousin (5),

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 58. art. 4 in corp.

(2) Vide S. Thom. loc. nup. cit. et 1 p. quæst. 85, art. 5; item Suarez, *de angelis*, lib. 2, cap. 32, ubi fuse res pertractatur.

(3) Vide *Logic. Major.* num. 16, pag. 429, 430; et num. 17, pag. 431.

(4) Vide supra, num. 263. Cfr. *Logic. Major.*, num. 85, pag. 534; num. 87, pag. 536.

(5) Hic judiciorum bina distinxit genera, alia spontanea, quæ sponte naturæ ex instinctu quodam pronuntiantur circa rerum singularium existentiam, alia reflexa, quæ analysin elementorum in objecto singulari per judicia spontanea cognitione contentorum, et comparationem eorumdem requirunt. Vide apud Sanseverino, loc. cit. pag. 1009; et Cousin, *Du vrai, du bien, du beau*, leçon III.

Damirom (1), Kantius (2) et alii. Assertio patet 1.° in enuntiabilibus quibusdam, quæ si per modum quæstionis proponantur menti, quamvis vera in se possint esse, nullum profertur judicium; vel si quod profertur, temerarium sane ab omnibus habetur. Atqui nulla hujusce rei ratio alia esse potest, nisi quod mens non videat identitatem vel discrepantiam subjecti et prædicati in prædictis enuntiabilibus. Ergo id signum manifestum est, mentem non posse judicare, nisi perspiciat identitatem vel discrepantiam terminorum; quidquid sit, utrum perspicientia ista sit ipsa judicii essentia, an vero actus distinctus formalem judicii actum præcedens, de quo mox dicemus.

Major constat innumeris exemplis. Si quis enim te interroget, num stellæ sint pares numero, non audebis sane asserere, nec negare. Idemque eveniet in omnibus prorsus illis quæstionibus et enuntiabilium propositionibus, quas ignores, et in omnibus veritatibus cujuscumque ordinis scientiarum, antequam illas didiceris. **Minor vero non minus** innotescit, tum quia non potest alia ratio apta reddi; tum quia idipsum probat responsio illa, *Nescio*, qua solent hujusmodi interrogationes excipi: nam quid tandem est nescire rem aliquam esse hoc vel alio modo, nisi nescire, utrum prædicatum conveniat sujecto? Tum denique quia omnes in ejusmodi eventu, si respondere necesse sit, animum applicant ad rem addiscendam, ut nimirum perspicere queant, num prædicatum tribuendum sit, necne, subjecto.

Prob. 2. quia repugnat facultatem cognoscitivam modo cæco peragere actum suum præstantissimum, per quem perfectius res cognoscuntur. Atqui intellectus est facultas cognoscitiva, ejus autem præstantisimus actus est judicium, cujus ope longe melius res cognoscuntur, quam ope simplicis apprehensionis; omnino autem cæce actum judicii poneret, nisi terminorum identitatem vel discrepantiam perspiceret. Ergo...

Dices forte cum Reidianis, hæc vera esse posse relate ad veritates secundarias, non autem relate ad primarias, quæ

(1) Damiron, *Logique*, sect. 1, chap. 1.

(2) Cujus judicia synthetica a priori ex impetu cæco naturæ profluunt, ut mox exponemus.

sunt fundamentum ac basis vitæ omnis intellectualis et moralis, ideoque firmiter asserendæ sunt quasi ex naturæ instinctu, etiam antequam mens perspicere queat identitatem vel discrepantiam terminorum.—**Respondeo** *neg.* assertum. Immo vero ex eo quod primitivæ veritates sint basis et fundamentum, oportet, ut clare perspiciantur, et ex ipsa terminorum evidentia non possint non admitti. Si enim fundamentum vitæ omnis intellectualis et moralis cæcum est, cæcum sit, oportet, totum cæterarum veritatum ædificium, tali nixum fundamento. Quare, deficiente cognitionibus nostris evidentia, lata sternitur via scepticismo et Kantii criticismo. Neque enim Kantius negavit necessitate quadam naturæ nos adigi ad certo quodam modo repræsentandas res, vel ad certa quædam pronuntianda judicia, sed negavit nos perspicere objectivam rerum realitatem, prout in se sunt, atque adeo negavit nos reapse cognoscere, utrum prædicatum conveniat, necne, subjecto, quemadmodum nostris judiciis enuntiantur. Accedit, quod facultati cognoscitivæ nihil magis proportionatum esse queat, quam ipsæ primæ veritates, unde initium cogitandi et sciendi fieri debet in omni cognitionum ordine. Ergo si noster intellectus quidpiam perspicere valet, perspicere profecto debebit veritates primitivas. Verum hæc fusiori disputatione non indigent (1); fuse vero illa pertractata reperies apud P. Salvatorem Tongiorgi (2).

Judicium est actus intellectus non voluntatis, prout asseruere cartesiani:

277. **Dicendum 3.° est** *judicium esse actum intellectus, non vero voluntatis.* Quod quamvis mirum alicui forte videatur a me tractari, quasi ulla de hac re superesse dubitatio queat, breviter tamen tractandum, quia non defuerunt, qui post fœcundum illum errorum parentem, Cartesium (3), docerent judicium esse actum voluntatis: ita videlicet senserunt

(1) Cfr. scripta in *Logica Majori*, num. 87, pag. 536; num. 89, pag. 539 seqq.

(2) *Psycholog.* num. 494 seqq.

(3) «Toutes les façons de penser, inquit Cartesius, que nous remarquons en nous peuvent être rapportées à deux générales, dont l'une consiste a percevoir par l'entendement, et l'autre à se déterminer par la volunté. Ainsi sentir, imaginer et même concevoir des choses purement intelligibles ne sont que des façons différentes d'appercevoir; mais désirer, avoir de l'aversion, assurer, nier, douter,

Mallebranchius et generatim cartesiani (1). Quamvis enim requirant ad actum judicii præviam cognitionem (2), judicium tamen formale putant esse *determinationem* quamdam voluntatis (3). Communis tamen sententia est hæc, quamvis voluntas nostra applicet intellectum ad judicandum, at judicium formaliter et elicitive procedere ab intellectu. **Primum horum** patet experientia cujusque ac testimonio conscientiæ. Nam quamvis non semper requiratur imperium voluntatis, ut ponatur judicium, sæpe tamen sentimus nos ideo judicare, quia voluntas imperat assensum, ut fit in probabilibus, quæ non valent exsese assensum extorquere, vel certe quia voluntas

---

sont des façons différentes de vouloir». Des Cartes, *Les principes de la Philosophie*, 1.er partie num. 32. Cfr. *Meditat. 4.a*, paulo post medium.

(1) Vide Mallebranche, *Recherche de la verité*, lib. 1, cap. 12; Anton. Le Grand, *Institutio Philosophiæ secundum principia D. Renati Des Cartes*, part. 9, art. 5, num. 1.

(2) «J'avoue, iterum Cartesius, que nous ne saurions juger de rien, si notre entendement n'y intervient, parce qu'il n'y a pas d'apparence que notre volunté se determine sur ce que notre entendement n'aperçoit en aucune façon; mais comme la volunté est absolument nécessaire, afin que nous donnions notre consentement à ce que nous avons aucunement aperçu, et qu'il n'est pas nécessaire pour faire un jugement tel quel que nous ayons une connoissance entière et parfaite; de la vient que bien souvent nous donnons notre consentement à des choses dont nous n'avons jamais eu qu'une connoissance fort confuse». Des Cartes, ibid. num. 34.

(3) «Nomine intellectus, inquit Le-Grand, nihil aliud intelligi debet, quam ea facultas, per quam mens absque specie aliqua materiali apprehendit quæcumque objecta, sive illa immaterialia sint, sive corporea». Le Grand, loc. nup. cit. num. 2.

Et paulo ante sic scripserat: «*Judicium* vero, *affirmatio*, *negatio*, *motus voluntatis*, atque omnes nostri appetitus et propensiones sunt diversi modi se determinandi, seu volendi». Le Grand, ibid. num. 1. —Item paulo post: «Secundum genus nostrarum cogitationum, provenit a *voluntate* seu a potentia, quæ in nobis est nosmetipsos determinandi, præbendo, aut negando assensum iis rebus, quæ ab intellectu proponuntur. Quia hic est ordo inter nostras cogitationes, ut *lumen* intellectus semper præcedat actiones nostræ voluntatis; quia *intellectus* est quasi fax, sine qua voluntas non potest aliquid determinare. Quando dico voluntatem haud posse aliquid determinare, nisi quod ei monstraverit intellectus; non ita accipiendum est, quasi illæ duæ potentiæ sint res a se distinctæ, sed unam et eamdem

imperat attentionem, studium et considerationem, unde sequitur judicium vel series judiciorum et ratiociniorum. Negari ergo nequit voluntatem, saltem sæpe, movere atque applicare intellectum ad judicandum. Quæ est conclusio particularis doctrinæ generalis, ex qua S. Thomas et Scholastici communiter sentiunt, quod *voluntas per modum agentis movet* omnes animæ potentias *ad suos actus*, præter vires naturales vegetativæ partis, *quæ nostro arbitrio non subduntur* (1).

Alterum vero probatur 1.° Etenim ab ea potentia procedit elicitive judicium, cujus est verum attingere; verum enim proprie ac perfecte solum judicio inest, judicium vero est actus natura sua tendens ad verum ita, ut non possit esse nisi circa verum vel sub ratione atque apparentia veri. Unde etiam sicut in actibus intellectus inest veritas aut falsitas, ita in actibus voluntatis bonitas vel malitia. Atqui verum est objectum intellectus, sicut bonum voluntatis. Ergo judicium est actus elicitus ab intellectus, non a voluntate. 2.° Idem manifestum fit ex communi sensu; quia judicare non est, nec ab ullo apprehenditur ut actus volendi, aut generatim appetendi, sed tamquam actus enuntiandi, declarandi vel definiendi, quid vel qualis res aliqua sit. At quid vel qualis res aliqua sit, non spectat ad voluntatem. 3.° Confirmatur ex eo, quod sæpe judicio assentimur, vel dissentimus, repugnante vel vehementissime refragante voluntate, cui maxime placeret, ut aliter res esset, ac judicaretur, quam reapse homo cogitur judicare. Unde si judicium foret actus voluntatis, idipsum, quod affirmat judicando, simul negaret vel renueret eadem voluntas detestando, et vicissim: quod ægre intelligitur, qui fieri possit.

---

mentem esse, quæ diversimode consideratur, prout percipit aut vult; sive prout patitur, et agit. *Intellectus* enim est potentia *passiva*, quæ in hoc consistit, quod rerum ideas recipiat, et passive se habeat in ordine ad suas perceptiones; *voluntas* vero est facultas, qua mens eligit, seu se *determinat* ad omne illud amplectendum, aut fugiendum, quod intellectus clare percipit. Adeo ut velle nihil aliud sit, *quam mentem se libere determinare ad aliquid faciendum, aut ad illud idem non faciendum, ad affirmandum rem esse talem, aut negandum esse talem*». Le Grand, ibid. num. 3. Cfr. *de la Forge*, cartesianus, *de mente humana*, cap. 8, paragr. 4.

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 82, art. 4.

Objectiones quædam solutæ.

278. **Dices 1.°** Judicium aut est affirmativo aut negatio. Atqui affirmatio et negatio sunt actus voluntatis; siquidem affirmatio importat consensum, negatio autem dissensum, qui sunt actus voluntatis.—**Respondeo,** *neg.* Minor. Ad cujus probationem in primis noto, quod affirmatio proprie non importet *consensum,* sed tantum *assensum;* deinde *nego,* quod assensus et dissensus sit solius voluntatis, et non etiam intellectus. Sane *assentire* est quasi **ad aliud sentire,** *et sic importat quamdam distantiam ad id, cui assentitur. Sed consentire est* **simul sentire,** *et sic importat quamdam conjunctionem ad id, cui assentitur. Et ideo voluntas, cujus est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire; intellectus autem, cujus operatio non est secundum motum ad rem, sed potius e converso* (quia videlicet intellectus operans trahit ad se intentionaliter objectum, voluntas vero trahitur ab illo) (1)... *magis proprie dicitur assentire, quamvis unum pro alio poni soleat* (2). Cæterum consensus et dissensus de intellectu et voluntate diversimode dicuntur: intellectus nempe dicitur assentiri, quatenus affirmat rem ita esse, et dissentit, quatenus negat; voluntas vero consentit quatenus complacet in aliquo; dissentit vero, quatenus aversatur. Unde consensus vel assensus et dissensus intellectus sunt circa verum et falsum; consensus autem et dissensus voluntatis circa bonum et malum, ideoque sunt actus diversissimi et ratione objecti formalis et ratione modi tendendi (3).

Quo pacto assensus et dissensus dicantur de intellectu et voluntate.

Dices 2.° Nemo assentitur, nisi velit. Sed qui judicat, assentitur. Ergo judicium actum esse voluntatis dicendum est.—**Respondeo,** *dist.* Major.: quatenus voluntas, vel imperat in dubiis assensum, vel certe intellectum ad rei

(1) Qua de re lege S. Thom. 1 p., quæst. 78. art. 1, et suo loco nonnihil dicetur exponendo discrimen in modo tendendi ad objectum inter cognitionem et appetitionem.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 15, art. 1 ad 3.um Cfr. 3.° dist. 23, quæst. 2, art. 2, solut. 1.ª ad 1.um; *de verit.*, quæst. 14, art. 3, ad 3.um

(3) *Intellectus*, inquit Angelicus, *in judicando habet duos actus, scilicet affirmationem, qua assentit vero, et negationem, qua dissentit a falso: quibus duobus respondent duo proportionaliter in vi appetitiva, prosecutio, qua tendit in bonum, et inhæret ei, et fuga, qua recedit a malo, et dissentit.* S. Thom., *Ethicor.* lib. 6. lect. 2, paragr. *d.*

considerationem applicat, ut mox judicet, *trans.:* quatenus assensus ipse elicitive procedit a voluntate, *neg.* Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Transmisi autem primum membrum distinctionis, quia non ad omne prorsus judicium requiritur applicatio voluntatis; nam sæpe sponte et absque ullo voluntatis imperio vel influxu occurrere possunt intellectui objecta, quæ si evidentia sint, illico extorquent assensum illius. Cum potissimum ad ipsum actum voluntatis requiratur prævia cognitio et judicium circa bonitatem et convenientiam objecti hic et nunc assequendi et etiam ipsius applicationis intellectus ad rei considerationem.

Dices 3.° Cum Mallebranchio, judicium esse quietem quamdam desiderii sciendi aliquid; judicium enim in eo consistit, quod voluntas «iis, quæ sibi ab intellectu objiciuntur, sponte et placide acquiescat». Desiderium autem et quies ad voluntatem spectat.

Respondeo, *dist.* Major. Judicium est causa quietis illius, *conc.*; nam qui scire cupit, obtenta scientia, complacet per voluntatem, et gaudet, sicut generatim quiescit, et complacet voluntas finem assecuta. Judicium ipsum in se formaliter est quies desiderii sciendi, *subdist.:* est quies affectiva, *neg.*; est quies sita in cessatione ab ulteriore inquisitione, *trans.*, quia ita re vera est in judicio certo et evidenti.

Dices 4.° Jure merito post Cartesium nomen voluntatis fit «illi potentiæ, quam habemus nos determinandi, sive respectu veri sive respectu boni, non restringentes simpliciter id nomen, quemadmodum in scholis fieri solet, ad principium nostrarum actionum moralium, verum id in genere extendentes ad principium omnium nostrarum determinationum...; quia videtur mens non alio modo agere in amplectendo vero et rejiciendo falso, quam in sequendo bono, et fugiendo malo, æqualiter enim fertur in hoc et illud per determinationem suæ voluntatis» (1).—**Respondeo** *neg.* simpliciter assertum, quia hujusmodi confusiones inducendæ non sunt contra communem sensum et vulgi et sapientium, et contra rationem, quæ perspicue docet verum et falsum

(1) Ita Cartesianus Ludovicus de la Forge, *de mente humana*, cap. 8.

exhibere objectum formale diversissimum a bono et malo, ideoque potentias et potissimum actus circa talia objecta versantes, specifice diversos esse. Ratio etiam ab adversario adjecta falsa est, ut constat ex nuper dictis circa assensum et dissensum intellectus et voluntatis. Quod vero tandem asseritur, mentem et in verum et in bonum ferri per determinationem voluntatis, solum probat voluntatem, saltem sæpe (quamvis non semper) *applicare* intellectum ad verum considerandum et assequendum, quod ultro profitemur, ex quo tamen concludere non licet, judicium ipsum esse actum elicitum a voluntate; sicut nec per ipsos adversarios cognitio generatim veri est actus voluntatis, sed intellectus, et nihilominus fieri potest, ut mens aliquando non habeat cognitionem vel simplicis apprehensionis, nisi per imperium et applicationem voluntatis. Verbo, adversarii confundunt principium determinans et applicans cum principio immediate efficiente vel eliciente: quod profecto egregium specimen est cartesiani accuminis. Sane voluntas judicium determinare dici potest, quin illud efficiat. Primo enim, quoniam proprium est voluntatis movere alias potentias ad actum, ut suo loco dicemus, potest voluntas intellectum applicare ad considerationem rei, et sic ipsa quidem determinabit, vel imperabit actus intellectus, quin tamen eliciat; sicut nullatenus voluntas videt, cum imperat oculis, ut aliquid respiciant, et videant. Deinde ipse formalis actus judicii sæpe tribuitur voluntati, quin tamen ab ipsa elicitive procedat, videlicet in enuntibilibus inevidentibus. Objectum enim evidens non eget imperio voluntatis ad extorquendum intellectus assensum, prout in *Logica* demonstratum reliquimus (1); objectum autem inevidens nequit per se assensum extorquere, quamvis idoneis fulciatur motivis (2); potest tamen illud imperare, ac determinare voluntas, prudenter quidem si motiva sint probabilia, imprudenter vero, si motiva careant probabilitate. Prudens enim est assensum opinativum præstare pro motivorum gravitate, imprudens autem ac temerarium aut assentire sine

(1) Vide *Logic. Major*. num. 80, pag. 524.

(2) Vide *Logicam Major.*, num. 42, 3.° pag. 468; num. 57, pag. 493, 494.

idoneis motivis, aut firmiorem præstare assensum, quam motiva postulant (1). Evidens porro est ex eo, quod sic voluntas imperare ac determinare valeat judicium, nullatenus sequi, quod ipsa voluntas judicet. Ergo perperam cartesiani judicium attribuunt voluntati.

Dices 5.° sententiam negantem judicium esse actum voluntatis, tandem inniti sententiæ realiter distinguenti potentias animæ, nominatim intellectum et voluntatem. Si enim contraria sententia supponatur, quidquid intellectus facere dicitur, reapse faciet voluntas, et vicissim, ac proinde verissime voluntas judicabit. Atqui sententia realiter distinguens potentias falsa est, aut certe valde incerta.

Respondeo, *neg.* Major., quia sententia negans judicium esse actum voluntatis, communis est etiam inter eos, qui potentias non distinguunt. Probationem vero *distinguo.* Negata distinctione potentiarum, quidquid intellectus facere dicitur, reapse faciet voluntas, et vicissim, in sensu reali, *transeat;* in sensu formali, *nego,* saltem si admittatur, ut communiter admittitur, distintio rationis. Sic ergo sicut non recte et philosophice dicitur in homine animalitas principium intelligendi, sed tantum rationalitas, ita etiam in sententia negante realem distinctionem nequit voluntas dici principium eliciens actum judicii.

279. **Dicendum 4.°** *Compositio mentalis, quam judicium in nobis importat, non est compositio terminorum mere apprehensa vel considerata, sed effecta quodammodo a mente judicantis, assentiendo videlicet, vel dissentiendo eorum identitati.*

Compositio mentalis, quam judicium importat, non est compositio terminorum mere apprehensa, sed effecta per mentem:

Ratio est in promptu, si revocetur in memoriam, quod alibi diximus, nimirum posse per simplicem apprehensionem cognosci et considerari non solum simplicia objecta et rationes intelligibiles, sed etiam integrum aliquod enuntiabile vel propositionem cum suis terminis et copula. Hinc enim liquido fluit posse in mente propositionem esse pure objective, quin mens eidem adhæreat, feratve de illa sententiam,

(1) Vide *Logicam Major.* num. 39, pag, 463 seqq.

sed solum intelligendo vim terminorum ac totius complexionis. Quemadmodum enim potest mens reflexe judicare de veritate vel falsitate alicujus propositionis, ita etiam potest eam solum considerare, nihil judicando de illa, sicut accidit quotiescumque proponitur per modum quæstionis enuntiabile aliquod vel insolubile, vel certe dubium consideranti illud; immo etiam quotiescumque cogitatur propositio aliqua, quæ tamquam falsa rejicitur, ut si v. g. tamquam hæreticum respuas hoc enuntiabile: *Spiritus S. mortuus est in cruce pro homine*. Tunc enim certissime est in mente tua compositio ista vel complexio, enuntiabile absurdum præ se ferens, secus enim nec posses illam hæreticam pronuntiare; est autem pure objective, seu apprehensa, non autem vere a te effecta, ideoque non constituit judicium, ut patet ex communi omnium sensu. Idemque manifestius ostenditur ex quibusdam terminis complexis, in quibus uterque conceptus et unio actualis eorumdem apprehenditur; et nihilominus nullum continetur judicium. Considera v. g. subjectum hujus propositionis: **Animal rationale** *est hominis definitio;* vel prædicatum hujus alterius: *Petrus est* **homo doctus.** Uterque hic terminus complexus, *animal rationale* et *homo doctus*, et secundum partes complexionis et secundum convenientiam earumdem, ita perspicitur ab intellectu, ut etiamsi ex illis formarentur hæ propositiones: *hoc animal* (nempe hominis) est rationale, et: *Hic homo* (Petrus) *est doctus*, non melius nec magis perciperentur iidem termini eorumque convenientia. Certum ergo esse debet judicium, ex nativa et characteristica suæ naturæ tendentia importare talem terminorum compositionem, quæ ab eodem judicante non simpliciter facta intelligatur, sed fiat re vera, eidem adhærendo, assentiendo, vel eam approbando, ratificando, vel circa illam ferendo sententiam, et sic formam prædicato expressam attribuendo subjecto, vel ab eo removendo. Termini enim, subjectum videlicet et prædicatum, exprimunt conceptus objectivos, actus vero judicii subsequens illos invicem comparatos, ut eorum identitas vel discrepantia detegatur, componit in unum, prædicatum attribuens subjecto, vel ab eo removens (1).

(1) Cfr. S. Thom. 1 p., quæst. 58, art. 4, ad 1.um

Unde ex parte mentis in actu judicii semper adest unio vel copula extremorum ab illa effecta, quamvis ex parte objecti per judicium expressi non semper adsit compositio formæ per prædicatum significatæ cum forma per subjectum significata, sed compositio vel divisio aut remotio, prout judicium sit affirmativum vel negativum (1). Hinc vides, cur judicium sit unum idemque cum affirmatione vel negatione, assensu vel dissensu, quia nulla fieri potest a mente compositio terminorum, nisi vel affirmando vel negando prædicatum de subjecto, ideoque assentiendo vel dissentiendo eorum identitati.

unde intelligitur, cur judicium sit affirmatio vel negatio, assensus vel dissensus.

Utrum actus judicii cognitionem importet:

variæ sententiæ.

280. **Illud vero in controversiam adducitur,** utrum actus formalis judicii cognitionem importet. Concedunt illi omnes, inter quos hæc agitatur quæstio, ante judicium poni debere cognitionem terminorum et eorumdem comparationem, ex qua perspici queat illorum convenientia vel discrepantia; disputant autem, utrum mentalis illa compositio, prædicatum subjecto attribuens, vel ab eo removens, sit actus aliquis cognoscitivus. Et controversia tandem huc revocari videtur, utrum formale judicium consistat in actu, quo mens perspicit prædicatum inesse, vel non inesse subjecto, seu cognoscit convenientiam vel discrepantiam eorum inter se. Primus,

(1) *Cum conceptiones intellectus*, inquit Angelicus, *sint similitudines rerum, ea quæ circa intellectum sunt, dupliciter considerari et nominari possunt: uno modo secundum se, alio modo secundum rationes rerum, quarum sunt similitudines. Sicut imago Herculis secundum se quidem dicitur et est cuprum; inquantum autem est similitudo Herculis, nominatur homo. Sic etiam, si consideremus ea, quæ sunt circa intellectum secundum se, semper est compositio, ubi est veritas et falsitas; quæ nunquam invenitur in intellectu, nisi per hoc quod intellectus comparat unum simplicem conceptum alteri. Sed si referatur ad rem, quandoque dicitur compositio, quandoque dicitur divisio. Compositio quidem, quando intellectus comparat unum conceptum alteri, quasi apprehendens conjunctionem aut identitatem rerum, quarum sunt conceptiones; divisio autem, quando sic comparat unum conceptum alteri, ut apprehendat res esse diversas. Et per hunc etiam modum in vocibus affirmatio dicitur compositio, in quantum conjunctionem ex parte rei significat; negatio vero dicitur divisio, in quantum significat rerum separationem.* S. Thom., *Perihermen.* lib. 1, lect. 3, paragr. *b.*

quem ergo noverim, e veteribus negavit judicium esse actum cognoscitivum P. Joannes Baptista de Benedictis (1), quem sequuntur PP. Fernandez Cuevas, Tongiorgi et Palmieri (2). Controversia vero hæc cum illa alia conseritur, utrum judicium formaliter consistat in apprehensione convenientiæ vel discrepantiæ terminorum, an vero in actu alio consequente assensus vel dissensus, aut compositionis terminorum, quorum prius apprehenditur convenientia. Hoc ultimum asserit P. Tongiorgi, unde concludit judicium formaliter non esse actum cognitionis. Additque sententiam, quæ judicium formaliter in prædicta apprehensione convenientiæ vel discrepantiæ reponit, a Lockio profectam fuisse ac propagatam, et a Condillaco postea et a sensistis propugnatam (3). Eamdem tenet doctrinam PP. Josephus Fernandez de Cuevas (4), Palmieri (5) et alii. Verum judicium esse formaliter actum cognoscitivum dudum ante Lockium docuit Eximius Doctor (6), P. Fonseca (7), Franciscus Sylvius (8), Molina (9), Quiros (10), Rhodes (11), Hurtadus, Granadus et alii plures (12). Quod

---

(1) *Philosophia peripapetica*, tom. 1, *Logica*, lib. 3, quæst. 2, cap. 1. *Dico* 2.°

(2) Cuevas, *Psychologia*, num, 61; Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 492, 3.°; Palmieri, *Anthropolog.* thes. 36 in fine 1.æ partis.

(3) Vide Tongiorgi, *Psycholog.* num. 476, 477 seqq.; num 490 et 492, 3.°

(4) *Philosophiæ rudimenta*, *Logica*, num. 25.

(5) *Anthropolog.* thes, 36.

(6) *De anim.* lib. 3, cap. 6, num. 4; et *Metaphys.* disp. 8, sect. 4, num. 5, ubi hæc diserte scribuntur: «Fieri non potest, ut intellectus componat prædicatum cum subjecto, actu cognoscendo eorum conjunctionem, quam in re habent, vel habere existimantur, quin judicet ita esse vel non esse. Quia, si totum hoc cognoscit, nihil est, quod judicium addere possit. Igitur judicium compositionis in cognitione illa consistit, qua cognoscitur prædicatum convenire subjecto».

(7) *Metaphysica* lib. 6, cap. 1, quæst. 4, sect. 3 fin.

(8) Sylvius, In 1.am part. quæst. 58, art. 4 initio.

(9) In 1.am part. quæst. 1, art. 3, disp. 3, conclus. 2.

(10) *Curs. philos.* tract. 6, disp. 96, sect. 2.

(11) *Philos. peripat.* lib. 1. disp. 3, quæst. 1, sect. 1 fin.

(12) Cfr. apud P. Sebastianum Izquierdo, *Pharus scientiar.*, disp. 2, quæst. 4, num. 170.

vero judicium sit actus mentis cognoscens vel advertens prædicatum subjecto convenire vel non convenire docet idem Suarez (1) et fuse ac sæpius P. Vazquez (2), P. Valentia (3),

---

(1) «Quoties intellectus comparat aliquod prædicatum subjecto, vel id præstat cognoscendo ei convenire, vel cognoscendo non convenire, vel neutrum cognoscendo; quando hoc tertio modo comparat, est mera apprehensio sine judicio; quando vero comparat primo vel secundo, jam est compositio judicativa. Judicium ergo ille actus est, quo intellectus cognoscit unum cônvenire alteri, quapropter judicium non est actus realiter distinctus a compositione intellectus cognoscitiva connexionis extremorum. Unde judicare est componere cognoscendo connexionem: et quia in hac compositione cognoscitiva etiam includitur apprehensio et formatio rei cognitæ; ideo quando isto modo fit compositio, in illa includitur apprehensio et judicium, ratione tantum non re distincta; quæ omnia ita probantur», Suarez, etc. *de anim*. lib. 3, cap. 6, num. 4.

(2) In 1.am part. disp. 223, cap. 3, num. 16; In 1.am 2.æ disp. 62, cap. 3; et fusius In 1.am 2,æ disp. 79, cap. 3, num. 12, 13 et 14, ubi sic rem concludit: «Cum igitur omne judicium sit, vel per assensum, vel dissensum, ex dictis facile colligi potest, quid sit judicium; est enim cognitio convenientiæ aut disconvenientiæ et repugnantiæ unius rei cum alia in enuntiatione. Quocirca, ut notavimus supra (disp 65, cap. 1), dubium, quod opponitur judicio et assensui atque dissensui, nihil aliud erit, quam apprehensio duarum extremitatum et conceptuum, in qua non apparet neque convenientia, neque disconvenientia unius cum alio: tunc enim hæret intellectus, neque in una parte contradictionis neque in alia cognoscit convenientiam aut positivam disconvenientiam, sed tantum non cognoscit, neque attingit convenientiam aut disconvenientiam et repugnantiam, nempe cum non apparent rationes, quæ unum aut aliud ostendant: ut cum ignoranti numerum stellarum proponitur astra esse paria, hæretque, neque cognoscit hoc prædicatum convenire huic subjecto, neque repugnare. Potest etiam esse dubium per actum reflexum, ut ibidem explicavimus: ex hoc autem sequitur, verbum *est*, quod ponitur ut connexio in enuntiationibus vocis, non habere peculiarem aliquem conceptum in intellectu, sed per illud explicari conceptum duorum extremorum cum convenientia inter se, in quo consistit ratio assensus: et eodem modo verbum *est*, negatum in propositionibus negativis, non denotare peculiarem conceptum in mente, sed disconvenientiam extremorum inter se ut I. p. disp. illa 223, cap. 3, explicavimus.

(3) Valentia, In 1.am part., disp. 1, quæst. 14, punct. 2, ubi sic definit judicium. «Compositio vero intellectus est ille posterior conceptus, quo advertimus varios conceptus simplices, prius formatos

Hurtado (1) et Lossada (2). Idemque nostris diebus tradiderunt clarissimi viri Dmowski (3), S. Severino (4), Schiffini (5), Van der Aa (6), Lahousse (7), Mendive (8), Boedder (9).

Hæc tamen sententia judicium reponens in actu mentis perspicientis prædicatum convenire subjecto vel non convenire, nonnihil difficultatis habet. Nam convenit apud omnes judicium esse adhæsionem quamdam vel assensum aut dissensum mentis, vel affirmationem aut negationem, actumque qui fert sententiam de identitate vel discrepantia inter subjectum et prædicatum. Ergo natura judicii constituenda est in tali actu, qui vere rationem habere queat assensus vel dissensus, affirmationis aut negationis, vereque *ferat sententiam* de apprehensis. P. Suarez, et potissimum P. Vazquez, ad hoc ut vere detur assensus aut dissensus mentalis, videntur in locis citatis nihil amplius requirere, nisi quod mens perspiciat prædicatum inesse subjecto, vel apprehendat prædicatum et subjectum et copulam aut convenientiam vel discrepantiam eorumdem, quia nimirum ejusmodi apprehensionem esse putant ex se ipsa assertivam. At

---

ab intellectu, et etiam objecta illorum, convenire alicui rei. Et divisio est conceptus, quo aliquem conceptum simplicem et objectum ejus removemus a re. Atque hæc conjunctio vel remotio conceptuum de aliqua re, significatur per copulam orationis affirmativæ vel negativæ.

(1) *De anim.* disp. 7, sect. 2. num. 13. «Itaque affirmare nihil est aliud, inquit, quam cognoscere subjectum et prædicatum esse idem».

Unde sæculo elapso doctissimus vir P. Salvator Maria Roselli ex S. Prædicatorum Ordine sic concludebat: «Quare *nihil novi* nos docuit Lockius, cum ait (*Essai* etc. lib. 4, cap. 1, paragr. 1): *La connaissance* n'est autre chose que la perception de la liaision et de la convenance ou d'opposition et de la disconvenance qui se trouve entre deux de nos idées». Roselli, *Summ. Philos.*, tom. 1, quæst. 21, art. 2. num. 857, nota (2).

(2) *De anim* disp. 8, cap. 4, num. 78.

(3) *Logic.* part. 1, art. 2, paragr. 1.

(4) *Dynamilog.* vol. 3, cap. 7, art. 30, pag. 1137 seqq.

(5) *Metaphys. special.* vol. 1, pars altera, disp. 2, sect, 9, thes. 14.

(6) *Psycholog.* prop. 14.

(7) *Psycholog.* pars 3.a thes. 29.

(8) *Psycholog.* num. 170.

(9) *Psycholog.* lib. 1, thes. 23.

vero Joannes a S. Thoma (1), Molina (2), Quiros (3), Lossada (4) et alii negant ejusmodi apprehensionem solam sufficere ad declarandum peculiarem indolem cognitionis *assertivæ* vel tendentiam *definitivam* ac *determinativam*, quæ inest omni judicio; quia apprehensio illa convenientiæ vel discrepantiæ potest esse sine vero actu judicii, ut jam satis constare potest ex præcedenti propositione. Quare recentiores quidam ut PP. Vander Aa, Lahousse et Boedder ad hoc, ut prædicta apprehensio rationem habeat judicii, seu assensus vel dissensus, requirunt, ut conjuncta sit cum quiete animi cessantis ab ulteriori rei examine; et sic statuunt, tum apprehensionem identitatis et convenientiæ sortiri rationem judicii et a mera simplici apprehensione distingui, cum connotat ejusmodi quietem et absentiam ulterioris examinis, unde judicium non addere ullum novum actum realiter distinctum supra ejusmodi apprehensionem. Denique Joannes a S. Thoma existimavit cognitionem convenientiæ vel discrepantiæ inter prædicatum et subjectum esse meram enuntiationem, quæ a judicio distinguenda est (5), judicium vero addere novum actum, qui complexionem hanc, ex subjecto et prædicato mente præformatam, comparet ad *esse* vel non *esse* rei cum determinatione vel adhæsione, cognoscendo videlicet vel pronuntiando ita esse rem in se, sicut continetur in illa prævie formata enuntiatione vel complexione (6): quam sententiam jam rejecerant Suarez et Vazquez (7).

---

(1) Joannes a S. Thoma, *de anim.* quæst. 10, art. 3, paragrapho *Unde convincitur.*

(2) Molina In 1.am part. quæst. 1, art. 3, dist. 3, *conclus.* 2.a, ubi: «Assensus ergo, inquit, connexionis predicati cum subjecto, in qua munus copulæ consistit, et quam proinde sine extremis intelligere non possumus, est actus sciendi conclusionem, aut cognoscendi principium, non quidem quoad nudam apprehensionem talis connexionis, sed quoad nutum seu assensum vel dissensum veritatis illius».

(3) Quiros, op. cit. tract. 6, disp. 96, sect. 2, num. 7.

(4) Lossada, *de anim.* disp. 8, cap. 4, num. 77, et 71.

(5) Joannes a S. Thoma, *Summul.* quæst. 5, art. 1.

(6) Joanne a S. Thoma, *de anim.* quæst. 10, art. 3.

(7) Suarez, *de anim.* loc. cit. num. 4 fin.; Vazquez, In 1.am 2.æ disp., 79, cap. 3.

281. **Dicendum 5.° est:** *Judicium est actus cognoscitivus, quo intellectus perspicit formam prædicato expressam inesse vel non inesse subjecto, non utcumque, sed modo assertivo ac determinativo, qui in judicio affirmativo videtur tenere tendentiam adhæsionis vel approbationis, in negativo autem recessus aut reprobationis.*

Prima pars: *Judicium est actus cognoscitivus*, facile probatur 1.° Judicium est actus intellectus possibilis, isque omnium perfectissimus. Atqui actus ejusmodi cognoscitivus sit, oportet. Ergo... **Major constat** ex communi sensu Philosophorum: nam in primis omnes quotquot intellectum distinguunt in agentem et possibilem, triplicem illam operationem apprehensionis et judicii ac discursus soli tribuunt intellectui possibili. Deinde vero triplicem dumtaxat esse hujus intellectus operationem supra ostendimus; patet autem judicium, sive immediatum sive mediatum, esse simplici apprehensione perfectiorem. **Minor vero probatur** primo, quia ratio adæquata, intellectum possibilem ab agente distinguens, est ut illa sit virtus formaliter cognoscitiva. Ergo sicut nullus est actus virtutis appetitivæ, quæ non sit appetitio, ita nullus est actus intellectus possibilis, qui non sit cognoscitivus. Præterea operatio cognoscitiva est perfectior, quam non cognoscitiva. Ergo si judicium est operatio perfectior simplici apprehensione, quæ cognitio quædam est, oportet, ut et ipsum sit cognitio. **Judicium est actus cognoscitivus,**

Prob. 2.° Ex doctrina S. Thomæ, eaque communissima inter Philosophos, veritas logica est dos tantum cognitionis. Atqui veritas logica speciali ac perfectiori modo reperitur in actu judicii. Ergo actus judicii cognoscitivus sit, oportet. **Consequentia** recta est, et **Major** ac **Minor** probatæ manent in *Logica*.

Prob. 3.° Constans opinio veterum cum S. Thoma est, rationem, cur homo judicet compositione vel divisione, ut supra notavimus, eam esse, quia homo non potest aliter res perfecte cognoscere. Ergo actus compositionis vel divisionis, qui, testante communissima sententia, identificatur cum humano judicio, non potest non esse cognoscitivus.

Probatur secunda pars: *Judicium est actus, quo intellectus formam, prædicato expresam, non utcumque perspicit* **quo intellectus formam,**

prædicato expressam, perspicit inesse vel non inesse subjecto, non utcumque, sed modo assertivo.

inesse vel non inesse subjecto, sed modo assertivo. Quod judicium importet actum, qui perspiciat formam, prædicato expressam, inesse vel non inesse subjecto, constat ex probatis in altera quæstione hujus paragraphi (1). Probandum itaque nunc est, apprehensionem istam identitatis vel discrepantiæ in judicio tenere modum assertivum vel determinativum, per quod declaratur indoles et character peculiaris, judicium a quaqumque simplici apprehensione distinguens. Et hoc, ni fallor, reapse intendunt recentiores illi clarissimi scriptores, quos ad judicium requirere diximus *quietem* et absentiam ulterius examinis, et *quoad rem ipsam* omnes, opinor, concedant, necesse est.

Probatur 1.° Ex communi sensu omnium, qui ex modo ipso loquendi patescit. Judicium enim apud omnes significatur vocibus *assensus* vel *dissensus, affirmationis* vel *negationis, adhæsionis, ferendi sententiam.* Atqui omnes istæ loquendi formæ implicant tendentiam assertivam ac determinativam. Ergo nisi perceptio identitatis vel discrepantiæ, quam judicium importat, ejusmodi indolem habeat, judicium constituere nequit.

Nec dicas omnem actum, quo percipiatur prædicatum convenire vel non convenire subjecto, ex se involvere hujusmodi tendentiam, ideoque frustra additam esse hanc postremam partem propositioni. Nam hinc præcise novum desumo argumentum.

Prob. 2.° Mihi sat manifestum videtur hujusmodi perceptionem convenientiæ vel discrepantiæ per se esse duplicis generis, alteram mere contemplativam, alteram assertivam. Atqui perceptio convenientiæ vel discrepantiæ mere contemplativa non potest sufficere ad judicium. Ergo... **Major** et **Minor** constant ex superius dictis (2), ubi ostendimus posse esse objectum simplicis apprehensionis complexionem duorum terminorum eorumque connexionem et identitatem vel discrepantiam. Ergo verum non est omnem apprehensionem

---

(1) Vide supra num. 275, pag. 921.

(2) Num. 278, *Dicendum 4.°*, pag. 928 seqq. Cfr. num. 272, pag. 917.

vel perceptionem identitatis vel discrepantiæ esse necessario ex sua conditione judicium.

Prob. 3.° Quia si ponamus judicium consistere non in qualicumque apprehensione identitatis vel discrepantiæ, sed in assertiva et determinativa, nullo negotio explicantur assensus prudens ac temerarius, itemque libertas opinativi assensus, qui ad nutum voluntatis possit in enuntiabilibus inevidentibus poni, vel cohiberi: quæ omnia vix explicari queunt in contraria sententia. Ergo stat nostra doctrina.

Consequentia patet, quia etiam assensus opinativus et reliqui verum judicium continent: quare vera sententia de judicii natura debet esse talis, quæ iis quoque assensibus applicari possit. **Antecedens** probatur. Quia prudentia vel temeritas in contraria sententia in eo solum reponi potest, quod ex voluntatis influxu admoveatur attentio et vires mentis ad cognoscendas rationes pro una parte contradictionis, dissimulatis vel parum consideratis contrariis, ut prædicatum inesse vel non inesse subjecto appareat aliquo modo. Atqui tamen prudentia vel temeritas assensus videtur etiam, ac potissimum, stare in majori minorive adhæsione vel firmitate, quam motiva mereantur, ut constat ex communissimo modo sentiendi et loquendi hominum. Ergo nisi teneatur nostra sententia, non satis explicatur prudentia vel temeritas judiciorum. Ea quoque est proprietas assensus omnis opinativi, ut imperio voluntatis egeat, ut ponatur, et ex ejusdem imperio illico ac directe possit cohiberi, vel magis minusve firmiter retineri, stantibus iisdem motivis. Atqui si judicium vel assensus judicativus in sola perceptione convenientiæ vel discrepantiæ terminorum staret, et non etiam importaret assertivam ac determinativam indolem, voluntas nihil horum posset imperare, saltem directe et immediate. Nam quomodo potest voluntas, stantibus iisdem motivis, imperio suo efficere, ut intellectus perspiciat vel non perspiciat, vel magis minusve perspiciat prædicatum convenire subjecto? Certum videtur, quod voluntas influere non possit in hæc nisi indirecte ac remote, id est, avertendo attentionem intellectus, vel eum applicando ad nova motiva consideranda, et aliis similibus modis. Unde S. Thomas diserte docet, quod intellectus apprehendat veritatem circa aliquid, non esse in nostra potestate,

nempe libera voluntatis, esse autem, assentiri vel non assentiri in iis, quæ non sunt evidentia (1). Duplex ergo, ut modo innuebam, videtur distinguenda perceptio identitatis vel discrepantiæ prædicati et subjecti, altera mere contemplativa, quæ non continet judicium, sed est simplex apprehensio, altera assertiva vel determinativa, quæ constituit actum judicii. Et utraque habet diversissimum tendendi modum. Et licet in enuntiabilibus evidentibus, in quibus objectum illico extorquet assensum, quin cohiberi queat (2), duæ istæ apprehensiones sint inseparabiles, et fortasse nec re distinguantur; at in obscuris apprime distinguuntur, et separari etiam queunt ita, ut quamvis adsit perceptio identitatis vel discrepantiæ, utique obscura et probabilis, non subsequatur assensus.

Diversa tendentia judicii affirmativi et negativi. Cæterum pro varietate judicii sive affirmativi sive negativi, varia videtur esse tendentia ejus; in affirmativo videlicet, per modum adhæsionis, assensus, approbationis, nutus, compositionis, in negativo autem per modum recessus, dissensus, reprobationis, remotionis; fere sicut in voluntate appetitiones circa bonum habent tendentiam prosecutionis, aliæ vero circa malum indolem induunt fugæ. Hinc fit, ut possint dari judicia, eamdem objectivam cognitionem importantia, quæ tamen diversissimam præ se ferant tendentiam, alterum adhæsivam, alterum recessivam, ut patet in his judiciis: *Petrus non existit*, et: *Datur negatio existentiæ Petri* (3).

Quædam objecta solvuntur. 282. **Objic. 1.°** Sicut non omnis actus potentiæ judicativæ est judicium, nec discursivæ discursus, nec amativæ amor, ita potest dici non omnem actum virtutis cognoscitivæ esse cognitionem. Ergo quamvis intellectus possibilis sit virtus cognoscitiva, non omnis actus ejus debet esse necessario cognitio.—**Verum quæro abs te,** utrum potentiam *judicativam, discursivam, amativam* intelligas præcisive ac formaliter, nempe quatenus est talis, an vero materialiter et

---

(1) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 17, art. 6. Cfr. Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 477, 1.°, 2.° et 3.°; et num. 481 seqq.

(2) Vide *Logicam Major.*, num. 78 seqq., pag. 521 seqq.

(3) Vide Cardin. Lugo, *de Pœnitentia*, disp. 1, sect. 2, num. 13 seqq.; Izquierdo, *Pharus scientiar.* disp. 1, quæst. 4, num. 204 seqq.

extensive, seu quatenus secundum eamdem realitatem est quoque virtus eliciendi præterea alios actus distinctos a judicio, vel discursu vel amore. Si primum asseras, cèrtum est, potentiam judicativam non posse alium actum exercere præter judicium, et similiter discursivam et amativam. Sin alterum, facile videbis nullam esse paritatem inter hujusmodi potentiam judicativam, discursivam, amativam respectu actuum judicii, discursus, amoris, et inter intellectum possibilem respectu cognitionis et intellectionis. Nam potentia judicativa in hoc sensu ita est principium judicii, ut non limitetur virtus ejus ad solum actum judicandi, et propterea potest etiam eadem discurrere: et simile quiddam dicendum est de potentia discursiva et amativa. At vero intellectus possibilis ita est virtus cognoscitiva, ut complectatur omnem illius activitatem, nec proinde actum habeat, qui non sit cognoscitivus.

Objic. 2.° Ad omne judicium necesse est, ut præcedant simplices apprehensiones subjecti et prædicati. Ergo actus judicii superveniens non potest esse nova quædam cognitio. Prob. consequens. α) Nam nova hujusmodi cognitio vel auget cognitionem terminorum per simplices apprehensiones habitam, vel non. Si non auget, inutilis est iste novus actus cognitionis, quam importet judicium. Si auget, ergo melius cognoscit *Petrum* et *hominem*, qui judicat *Petrum esse hominem*, quam qui tantum cognoscit *Petrum* et *hominem*. β) Si judicium foret actus cognitionis, inutiles essent præviæ apprehensiones subjecti et prædicati. Aut enim utiles forent, dum fertur judicium, aut solum ante quam feratur. Non dum fertur, quia tum haberetur in ipso actu judicii imbibita cognitio terminorum, ac proinde prævia cognitio inutiliter perduraret. Non ante, sic enim utilis esse posset ad judicandum hodie notitia habita heri sine ulla præsente memoria. Siquidem dum notitia non cöexistit, perinde est, sive in instanti immediate prævio, sive in dissito perstiterit, sicut perinde est ad medium hodie illuminandum lux hesterna, ac quæ fuit ante annum (1).

(1) Ita P. de Benedictis, *Logic.* lib. 3, quæst. 2; cap. 1, *Dico* 2.°, prob. 2.°

Respondeo, *conc.* antec., *neg.* conseq. **Ad probat.** α) *conc.* prim. propos., et eligo alterum membrum, saltem si sermo est de primo judicio, quod de re quavis profertur. Ad improbationem vero hujus membri, *dist.* assertum; melius cognoscit *Petrum* et *hominem,* qui judicat *Petrum esse hominem,* quam qui tantum cognoscit *Petrum et hominem,* quantum sufficit ad simplicem apprehensionem, *conc.;* aliter, *neg.* Qui enim judicat Petrum esse hominem, debet scire etiam relationem, quæ existit inter utrumque terminum, id quod profecto meliorem cognitionem Petri supponit, quam cognitio, quæ non a tingit ejusmodi relationem, et propterea non judicat *Petrum esse hominem.* Potest autem bene fieri, ut quis cognoscat subjectum et prædicatum seorsum, et nesciat convenientiam eorum vel discrepatiam; id patet primo in omnibus enuntiabilibus syntheticis seu de prædicato contingenti, quod nec ad essentiam subjecti pertineat, nec inter ejus proprietates numeretur, sed sit purum accidens logicum, ut in his: *Petrus est sapiens, Petrus existit, nunc domi sedet,* etc. Hæc enim talia sunt, ut etiamsi quis cognoscat optime terminos, nondum sciat eorum convenientiam, quia nempe connexio eorum est pure accidentalis et contingens, ideoque asseri a nobis non potest, nisi per *motivum extrinsecum naturæ ipsorum terminorum,* quale est experientia vel testimonium aliorum. Vides ergo egregie, quomodo fieri possit, ut cognoscat melius qui judicat enuntiabile aliquod, quam qui solum novit seorsim terminos. Hoc pacto etiam potest quis nosse, quid sint *stellæ,* et quid sit *par* vel *impar,* et tamen ignorare stellas esse pares vel impares, quod qui ignorat, profecto ignorat saltem unum ex attributis stellarum. Idipsum fieri potest etiam in enuntiabilibus analyticis et necessariis, si cognitio sit imperfecta et initialis, qualis est simplex apprehensio. Potest enim fieri, et initio generatim fit, ut cognitio vel utriusque vel saltem alterius termini sit imperfecta, quæ non sufficiat ad judicandum vel apprehendendam convenientiam aut discrepantiam talis subjecti et prædicati. Finge te videre Petrum procul venientem, quin possis eum clare distinguere: cognoscis Petrum, et nihilominus etiamsi scias, quid sit rationale et homo, non cognoscis Petrum, nempe hoc individuum quod video, esse hominem vel rationalem. Finge

puerum, qui bene noverit omnia lineamenta externa Petri, et nesciat eum esse rationalem; etiamsi quis ei explicaverit vim hujus vocis, non cognoscet illum ut rationalem, si nimirum non cognoscat bene Petrum, quia forte non vidit eum nisi dormientem aut sensibus destitutum. Semper ergo cognoscit melius terminos, qui judicat, quam qui nescit judicare.

Ad probationem β) respondeo *neg.* assertum, quia spectata imbecillitate ingenii humani, rem initio perfecte cognoscere non valentis, necesse est, ut ante judicium præcedat imperfectior apprehensio simplex, prout jam supra declaravimus (1). Si nos angelico intellectu modoque intelligendi præditi essemus, non egeremus simplici apprehensione, nec judicaremus compositione ac divisione conceptuum, sed illico ab initio perfecte cognosceremus, judicando inesse rebus sua prædicata omnia naturalia; sed quia longe deterior est conditio nostra, non possumus perfecte cognoscere nisi ope judicii, postquam simplices apprehensiones præcesserint.

Objic. 3.° «In eo habetur formalis ratio judicii, quod explicatur, non per terminos, sed per copulam. Atqui per copulam nullam cognitio explicatur. Ergo formalis ratio judicii in cognitione non habetur. Min. prob. Omnis cognitio est per se objecti sui significativa. Si ergo copula cognitionem explicat, stat loco conceptus per se significativi; adeoque est vox categorematica, immo et tota propositio», cum tamen copula, quæ per verbum substantivum significatur sit merum syncategorema (2).

Respondeo *dist.* Major. In eo habetur ratio formalis, id est *pars* formalis judicii, quod explicatur per copulam, *conc.* In eo habetur pars formalis, id est essentia vel ratio integra judicii, *neg.* Et *neg.* Minor., ad cujus probationem *dist.* conseq. Si copula cognitionem explicat, stat loco conceptus per se significativi, id est loco conceptus qui ex ratione sua significare debet aliquid, *conc.;* stat loco conceptus, qui significat instar termini categorematici, *neg.* Sicut enim unio vel compositio duorum esse non potest sine extremis, quæ nectit, ita copula judicii non potest exprimi per cognitionem, quæ

(1) Vide num. 270. pag. 912.
(2) Ita iterum P. De Benedictis, loc. cit. prob. 3.°

aliquid seorsum a terminis repræsentet, quia convenientia vel discrepantia duorum non potest repræsentari sine terminis, qui conveniunt, vel discrepant. Quæ causa est, cur cognitio exprimens copulam, eam significet instar syncategorematis, cujus est significare aliquid dumtaxat simul cum alio.

Objic. 4.° Si judicium rationem cognitionis haberet, eo ipso naturam ac proprietates indueret perceptionis. Atqui perceptio per se non est errori obnoxia. Ergo idem dicendum esset de judicio, ac proinde non darentur judicia falsa, sicut non dantur falsæ perceptiones (1).

Respond. *dist.* Major.: si judicium etc., eo ipso indueret naturam et proprietates perceptionis simplicis, *neg.*; perceptionis non simplicis, sed enuntiativæ prædicati de subjecto, *conc.* Et *contradist.* Minori, *neg.* conseq.

Objic. 5.° Judicium si importat actum intellectus, perspicientis prædicatum inesse vel non inesse subjecto, vel cognoscit identitatem vel discrepantiam, quæ revera intersit inter hæc extrema, vel non cognoscit. Si non cognoscit, quid aliud cognoscit? Erit ergo cognitio sine objecto. Si autem cognoscit, nullum judicium falsum erit.

Respondeo, *conc.* Major., et eligo alterum membrum, ad cujus improbationem *nego*, quod talis cognitio caritura sit objecto; objectum enim illius est conjunctio vel divisio extremorum, quæ tamen a parte rei non datur, et præcise in hoc stat falsitas, in positiva difformitate repræsentationis cum re repræsentata. «Quando intellectus, inquit Eximius Doctor, componit ea, quæ in re non sunt conjuncta, habet pro objecto adæquato unionem seu conjunctionem unius extremi cum alio. Unde ipsa etiam extrema in actuali objecto complectitur, unum ut materiam seu subjectum, cum quo aliud comparat, et judicat habere cum illo conjunctionem, et consequenter in actu exercito judicat conceptum unius habere conformitatem cum alio. Ergo, quando inter illa extrema non est illa conjunctio seu conformitas, quam intellectus judicat, discordat judicium ab objecto suo. Est ergo

(1) Ita P. Tongiorgi, *Psycholog.* num. 482. Cfr. cl. Palmieri, loc cit. *Demonstr.* 1.a *partis*, arg. 2.°

in illo propria ac rigorosa falsitas...» (1). Potest tamen qui fallitur, quoniam res aliter repræsentat, ac est in se, dici non intelligere, quia nimirum non intelligit reapse id quod est: quam ad rem scripsit S. Augustinus: *Quisquis alteram rem aliter, quam ea est, intelligit, fallitur; et omnis qui fallitur, illud in quo fallitur, non intelligit. Quisquis igitur ullam rem aliter, ac est, intelligit, non intelligit* (2).

Dices, hoc pacto etiam in simplici apprehensione poterit esse falsitas proprie, si nempe rem repræsentet aliter, ac est in se.—**Respondeo,** *neg.* assertum; quia simplex apprehensio non refert suam repræsentationem ad ullum determinatum objectum, sed tantum rem aliquam repræsentat: quare cum respectu illius, quam de facto repræsentat, non possit non esse conformis intentionaliter, repugnat, quod sit proprie falsa (3). Longe aliter se res habet in judicio. Cum enim prædicatum exprimat id, quod de re intellectus prævie apprehendit, subjectum vero rem prout est in se, actus judicii cognoscens prædicatum inesse vel non inesse subjecto, reapse refert repræsentationem suam (prædicatum) ad determinatam rem (subjectum), et primam exhibet, et cognoscit tamquam veram expressionem repræsentationemve alterius, ac proinde falsitatem habere potest, si prædicatum non conveniat subjecto.

Objic. 6.° Judicium est actus ille, per quem mens formaliter abjicit statum dubii proprie dicti, quod consistit in suspensione judicii (4). Atqui per hoc solum quod mens percipiat prædicatum inesse vel non inesse subjecto, vel, quod eodem recidit, percipiat identitatem aut discrepantiam subjecti et prædicati, quin aliud addere necesse sit, jam formaliter abjicit statum dubii proprie dicti. Ergo...

Respondeo, *dist.* Minor. Si id assertivo modo cognoscat *conc.;* secus, *neg.* Resque constat in judiciis inevidentibus, in quibus non clarior vel melior sæpe perceptio convenientiæ vel discrepantiæ terminorum habetur, quam haberetur in

---

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 9, sect. 1, num. 17.
(2) S. August., in lib. 83 *Quæstion.*, quæst. 32.
(3) Cfr. *Logic. Major.* num. 18, pag. 434.
(4) Vide *Logic. Major.*, num. 35, pag. 457.

præcedenti statu dubii, antequam voluntas absque ulla nova objectiva et intrinseca ratione imperaret assensum.

Utrum judicium sit qualitas simplex:

variæ opiniones.

283. **Postrema jam aggredienda est controversia,** sitne judicii actus qualitas quædam simplex, an vero composita. Et sermo est de humano judicio, nam constat angelicum esse simplicem qualitatem. Compositam esse voluerunt plures e veteribus, in quibus numerantur Vazquez (1), Suarez (2), Rubius (3), Alamanni (4), Gaspar Hurtado (5), Jacobus Granado (6), Izquierdo (7) et alii. Et pro eadem sententia laudatur etiam S.' Thomas non uno in loco (8): plures etiam eamdem tribuunt P. Ludovico Molina, qui tamen potius oppositam sequi videtur (9).

Non unus tamen est modus rem explicandi. P. Vazquez negat in judicio inesse copulæ conceptum peculiarem, sed

(1) In 1.am part. disp. 223, cap. 3.
(2) *De anim.* lib. 3, cap. 6, num. 5.
(3) *Logica*, lib. 1, *de Interpretat.* cap. 4, quæst. 4.
(4) *Summ. philos.* prim. part. quæst. 19, art. 1.
(5) *De Fide*, disp. 4, diffic. 3.
(6) In 1.am part. tract. 7, disp. 4.
(7) *Pharus scientiar.*, disp. 1, quæst. 4, num. 193 seqq.
(8) S. Thom. 1 p. quæst. 58, art. 4, ad 1.um, et alibi apud P. Alamanni, loc. nup. cit.
(9) En ejus in hanc rem verba: «Respondendum erit, licet dum mente concipimus pronunciatum aliquod, v. g. *hominem esse animal*, formemus quoddam verbum complexum constans triplici notitia, quarum una respondet subjecto, alia prædicato, et alia copulæ, quoad nudum munus copulæ, quod est connectere inter se extrema talis pronunciati, quibus conceptibus tres quoque actiones seu simplices intellectiones respondent; nihilominus actus assentiendi illi pronunciato non esse omnes illas tres actiones (alioquin actus sciendi, aut assentiendi principiis, non esset unum per se, sed per aggregationem, quod non est dicendum), sed esse actionem, qua producitur conceptus copulæ, quatenus extrema inter se unit, atque connectit: unde recte Aristoteles (I.° *de interpretatione*) dixit, eam sine extremis intelligi non posse. Assensus ergo connexionis prædicati cum subjecto, in quo munus copulæ consistit, et quam proinde sine extremis intelligere non possumus, est actus sciendi conclusionem, aut cognoscendi principium, *non quidem quoad nudam apprehensionem talis connexionis, sed quoad nutum seu assensum vel dissensum veritatis illius*». Molina, In 1.am part. quæst. 1, art. 3, disp. 3, *Secunda conclus.*

tantum conceptum subjecti et prædicati, et judicium coalescere ex hoc duplici conceptu, subjectum et prædicatum repræsentante, non quidem absolute, sed relative, ita nempe ut apprehendantur unum tamquam alteri conveniens vel disconveniens; eo enim ipso quod talis respectus convenientiæ vel discrepantiæ apprehendatur, non posse non haberi judicium affirmativum aut negativum: unde infert non posse dari conceptum simpliciter apprehensivum, qui percipiat unum alteri convenire vel non convenire (1). Alii vero, ut P. Suarez, Gaspar Hurtadus, Granadus et Izquierdo, volunt judicium coalescere ex triplici conceptu, nempe subjecti, prædicati et copulæ: quorum quidam putant conceptus subjecti et prædicati connecti unione physica per conceptum copulæ (2): quæ sententia perperam, ut modo dicebam, tribuitur a quibusdam P. Ludovico Molina, qui, quamvis in judicio docet intervenire tres conceptus, alterum subjecti, alterum prædicati, alterum copulæ, nihilominus existimat, essentiam judicii repositam esse in actione dumtaxat, «qua producitur conceptus copulæ, quatenus extrema inter se unit, atque connectit», ut ipsemet loquitur in proxime laudato loco. Alii vero, ut P. Izquierdo, solam unionem intentionalem admittunt inter conceptus subjecti et prædicati. At communior est contraria opinio docens judicium esse qualitatem vel actum simplicem, per quem attinguntur subjectum et prædicatum eorumque convenientia vel discrepantia. Ita tenent P. Didacus Ruiz de Montoya (3), Conimbricenses (4), Petrus Hurtado (5), Franciscus Alphonsus (6), Franciscus Oviedo (7),

---

(1) Vazquez, in 1.am part. disp. 225, cap. 3, num. 15, 16. Quam sententiam refutatam vide apud Izquierdo, loc. cit. num. 190-193.

(2) Hanc sententiam refutatam vide apud Vazquez, In 1.am part. disp. 223, cap. 3, num. 14; Rhodes, *Philos. perip.* lib. 1, disp. 3, quæst. 1, sect. 1, paragr. 3; et Conimbricenses, *Dialectica*, In lib. 1.us *de Interpretat.* cap. 4, quæst. 4, art. 2, *Nihilominus refellendum.*

(3) *De scientia Dei*, disp. 13, sect. 1, num. 9 et 10.

(4) *Dialectic., de Interpretat.* cap. 4, quæst. 4, art. 2.

(5) *De anim.*, dip. 7, sect. 2.

(6) *De anim.*, disp. 14, sect. 3.

(7) *De anim.*, controv. 6, punct. 2.

Rodericus Arriaga (1), Franciscus Soarez lusitanus (2), Antonius Bernaldus Quiros (3), Rhodes (4), Lossada (5), et multi Thomistæ, ut Joannes a S. Thoma (6), Antonius Goudin (7), Salvator Roselli (8), Complutenses Carmelitani (9), et plures etiam Scotistæ, ut Mastrius (10) et Dupasquier (11). Eamdemque tuentur plures graves scriptores nostris diebus, ut cl. P. Mendive (12). Nec deest huic opinioni veterum Scholasticorum patrocinium: nam præter Gregorium, Ariminensem, Viguerium, Durandum et alios laudantur ipse Boetius (13) et S. Thomas (14). Mihi quoque hæc probabilior videtur sententia. Itaque

284. **Dico 6.o** *Judicium, quamvis præsupponat plures actus apprehensionis distinctos, videtur tamen esse actus simplex mentis, non vero formaliter constitutus ex multis.*

Judicium videtur esse qualitas simplex

Prob. cum Lossada. Ad judicandum v. g. hominem esse animal, requiritur conceptus aliquis ab omni simplici apprehensione distinctus, adeoque essentialiter judicativus. Atqui conceptus ejusmodi simplex est, et integrum solus constituit judicium. Ergo...

Probatur Major. «Nam ex meris apprehensionibus non constituitur judicium, sicut nec ex meris complacentiis inefficacibus amor efficax. Et alioquin daretur judicium, quoties apprehenduntur extrema et eorum identitas aut distinctio,

---

(1) *De anim.*, disp. 6, sect. 4.
(2) *De anim.*, tract. 3, disp. 3, sect. 2, paragr. 1.
(3) *Curs. philos.* tract. 6, disp. 96, sect. 2.
(4) *Philos. perip.*, lib. 1, disp. 3, quæst. 1, sect. 1, paragr. 3, *Dico 6.*°
(5) *De anim.*, disp. 8, cap. 4, num. 75 seqq.
(6) *De anim.*, quæst. 10. art. 3, *Ad secundum aliquid dicunt.*
(7) *Logicæ Majoris* secunda pars, quæst. unic. art. 1.
(8) *Summ. philos.* vol. 1, quæst. 21, art. 2.
(9) *Disputation. in Aristotelis Dialecticam*, disp. 17, quæst. 1, num. 18.
(10) *De anim.*, disp. 6, quæst. 10, art. 2, num. 302 seqq.
(11) *Summ. Philos. scholast.*, tom. 4, disp. 13, quæst. 11, conclus. 2.
(12) *Psycholog.* num. 166, 168.
(13) Apud Conimbricenses, loc. cit.
(14) S. Thom. 1 p. quæst. 58, art. 2.

quod tamen falsum esse vidimus (1). Immo darentur simul assensus et dissensus circa idem objectum, quoties quis dubitat, an tali subjecto conveniat, vel non, tale prædicatum; simul enim tunc apprehenduntur identitas et distinctio extremorum, et sæpe quidem per apprehensiones vividas ac suasivas, utpote innixas fundamentis utrinque gravibus» (2).

Probatur Minor. «Talis conceptus est vere cognitio, cum in eo explicet intellectus vim judicativam ut talem, quæ vis formaliter cognoscitiva est, utpote propia intellectivi qua talis, et quatenus habentis præstantiam cognoscendi supra sensitivum. Ergo talis conceptus aliquid repræsentat, et nihil magis, quam identitatem hominis cum animali; hæc enim est, de qua judicium fertur. Sed cognitio, assertivo seu judicativo modo repræsentans identitatem hominis cum animali, repræsentat eo ipso assertive, hominem esse animal, ut patet ex terminis; et nihil aliud est de tali objecto judicare, ut etiam ex terminis liquet. Ergo per se ipsam quovis alio præciso, est integrum judicium. Sane conceptus iste repræsentat identitatem, non in communi, sed determinatam et talium extremorum; de hac enim sola per apprehensiones prævias movetur dubium, aut lis a tribunali rationis judicanda: proinde conceptus idem repræsentat extrema talis identitatis, cum hæc in extremis ipsis consistat, sitque ab iis penitus indistincta. Repræsentat igitur subjectum, copulam et prædicatum objectiva. Si ergo aliunde modum tendendi habet essentialiter judicativum, quid illi deesse potest ad perfectam rationem judicii? Atque hinc sequitur, repugnare judicium, quod non sit simplex qualitas: quia judicare, ex propria et essentiali ratione, requirit conceptum, qualem descripsimus» (3).

285. **Objicies 1.°** Quamvis conceptus judicativus detur esse distinctus ab omni apprehensione, potest non attingere extrema, sed tantum copulam objectivam eorum seu convenientiam vel discrepantiam; quemadmodum actio physica *Quædam difficultates solutæ.*

(1) Lossada disp. 8 *de anim.* cap. 4, num. 71. Vide supra in præcedentis assertionis secunda parte.

(2) Lossada, ibid. num. 75.

(3) Lossada, ibid. num. 76.

potest producere unionem extremorum, quin producat extrema. Ergo actus judicii, ut attingat etiam extrema, non potest esse simplex. Confirmatur, quia si simplex actus assertivus prædicati de subjecto posset totum enuntiabile attingere, superfluæ forent apprehensiones simplices, quæ præcedunt et comitantur actum formalem judicii. Ad quid enim intellectus sibi repræsentet eodem tempore semel et iterum idem objectum absque nova claritate?

Respondeo *dist.* assert.. Si conceptus judicativus apprehenderet unionem extremorum in abstracto, *trans.;* si apprehendit unionem hanc determinatam, *neg.,* quia talis unio est necessario talium extremorum, ac proinde conceptus hanc determinatam unionem repræsentans, debet quoque extrema ipsa repræsentare. Præterea «copula objectiva, cum nihil sit aliud, quam identitas indistincta porsus ab extremis, nequit attingi, saltem in particulari, et prout est talium extremorum, his intactis, ut est per se clarum. Sic unio physica, si foret indistincta penitus ab extremis, non posset produci, quin eadem actione producerentur extrema. Idem intellige de non identitate seu distinctione, per judicium negativum attacta, quæ pariter ab extremis indistincta est. Apprehensiones subsequentes, aut pure comitantes judicium de eodem objecto, forent quidem superfluæ; secus tamen, quæ præcedunt ordine naturæ, licet non temporis, hæ quippe præparant intellectum ad judicandum. Repræsentatio autem, quæ per judicium additur, licet non sit clarior, non est homogenea; cum novum asserat tendendi modum, et intellectum afficiat diversimode» (1).

Objic. 2.° Ex difficultate explicandi negativum judicium in nostra sententia. Non intelligitur, quo pacto judicium negativum, v. g. *Homo non est leo,* possit esse simplex conceptus; tum quia species impressa leonis nequit concurrere ad cognitionem hominis; tum quia nequit unica imago simul esse similitudo leonis et hominis, ut patet in pictura externa. Ergo judicium, saltem negativum, debet esse qualitas composita.—**Respondeo** *neg.* anteced. cum probationibus. «Nam species leonis, quamvis nequeat ad cognitionem hominis sola

(1) Lossada, ibid. num. 78. Cfr. ib. num. 72.

concurrere, potest tamen conjuncta cum specie hominis influere in cognitionem simplicem utriusque; hæc enim est vis intellectus, posse simul uti diversis speciebus, ut objecta diversa inter se comparet, et de ipsorum diversitate vel distinctione judicet. Imago intentionalis, cum non sit univoca, sed analogica, nec in essendo, sed in repræsentando, potest eadem esse similitudo diversorum: nullum enim incommodum est in eo, quod idem actus manifestet hominem et leonem, ut patet evidenter in judicio angelico de diversitate utriusque. Aliud est in externa imagine, ubi una figura delet alteram, et unus color alterum. Si valet exemplum, sicut eadem extensio tabulæ nequit simul recipere imagines hominis et leonis, ita nec idem intellectus habere simul poterit apprehensiones amborum, adeoque nec judicium negativum» (1).

Objic. 3.° «Intellectus humanus, ad differentiam divini et angelici, non judicat nisi componendo, et dividendo, ut passim docent Philosophi cum Aristotele et D. Thoma. Et quidem compositio, quæ pertinet ad judicium affirmans, cum non detur ex parte objecti, dari debet ex parte conceptus. Nec intelligi potest distinctio inter subjectum et prædicatum, nec affirmatio unius de alio, si nec in objecto nec in actu datur unum et aliud» (2).—**Respondeo.** «In primis divisio propria judicii negativi consistere nequit in separatione partium ipsius judicii, ut est manifestum: aliter eæ partes non constituerent judicium unum. Deinde, cum fertur judicium negans, divisio entitative est in objecto, et solum repræsentative in judicio, quatenus hoc repræsentat extrema ut divisa, id est, ut distincta. Similiter compositio propria judicii affirmativi considerari potest ex parte objecti, si sumatur in sensu lato compositio pro identitate, seu quatenus opposita distinctioni: sicut enim judicium negans dicitur divisivum, quia repræsentative dividit, id est, distinguit; ita judicium affirmans dici poterit compositivum, quia repræsentative componit, id est, identificat. Atque hoc sensu judicium, etiam angelicum et divinum, procul dubio componit, et dividit. Alia tamen est compositio propria judicii humani, sumpta scilicet non pro

(1) Lossada, ibid. num. 79, pag. 194.
(2) Apud Lossada, loc. cit. num. 77 fin.

unione partium unius actus, sed pro simultanea positione plurium actuum in eodem intellectu cum quodam ordine dependentiæ: judicium quippe humanum debet simul tempore poni, vel conjungi cum apprehensionibus, a quibus pendet tamquam a conditionibus præviis ordine naturæ. Quod genus compositionis repugnat judicio divino, et plerumque saltem abest ab angelico. Cæterum divisio, quæ subjective sit in intellectu, in nulla sententia explicari potest, nisi forte dicatur intellectus humanus tunc dividere, cum non adjungit judicium apprehensionibus, sicut quando adjungit, dicitur componere. Porro distinctio rationis inter subjectum et prædicatum judicii affirmantis, qua fiunt unum et aliud, per judicium habetur, non quidem formaliter, sed tum præsuppositive, tum æquivalenter; nimirum quatenus judicium affirmans hominem esse animal, præsupponit ex natura rei apprehensiones, quibus homo et animal formaliter distinguuntur, et æquivalenter continet repræsentationem ipsarum, nec non vocum iisdem respondentium» (1).

Verum in re non parum perplexa hæc sufficiant. Qui plura velit, adeat laudatos auctores (2).

Quo pacto mens ad judicium determinetur.

286. **Ad extremum quæri potest**, quo pacto mens ad judicandum determinetur. **Non defuerunt**, qui putarent easdem species intelligibiles, unde simplices apprehensiones efficiuntur, ac determinantur, determinare intellectum ad actum judicii (3). Verum hoc falsum videtur, tum quia diversi et subordinati invicem actus, quales sunt simplex apprehensio et judicium, diversa quoque habeant proxima principia, necesse est; tum quia sæpe adsunt simplices apprehensiones terminorum, et non sequitur judicium, ut evenit in enuntiabilibus dubiis. Ergo signum est, ad determinandum actum judicii non sufficere species intelligibiles, sed aliquid aliud requiri (4). Respondetur ergo, objectum esse posse vel

(1) Lossada, ibid. num. 80.

(2) Vide, si lubet, apud P. Lossada etiam modum defendendi contrariam sententiam.

(3) Vide Ferrariens, in lib. 1.um *Contra Gent.* cap. 55.

(4) Cfr. Conimbricenses, *Logica*, *de interpretat.*, cap. 4, quæst. 4, art. 4.

evidens vel inevidens. Si objectum sit evidens, ipsum necessario determinat intellectum ad assensum post simplices apprehensiones terminorum vel post relationem sensuum, secundum ea quæ in *Logica* docuimus (1). Interdum enim prædicatum spectat ad essentiam vel proprietates subjecti, et tunc statim ac vis terminorum penetratur, sive ex immediata intuitione sive ratiocinio, ex ipsa evidentia teneri non potest assensus. Interdum prædicatum non spectat ad essentiam vel proprietates subjecti, quia exprimit rationem non necessario connexam cum eo, sed tamen sensu manifestatur de facto hic et nunc convenire, vel non convenire subjecto; et tunc etiam ex evidenti relatione sensuum determinatur mens ad judicandum. Et hoc pacto pronuntiantur judicia synthetica. Sed quoniam objectum intellectui judicandum non innotescit nisi media simplici apprehensione; hinc sicut simplex apprehensio determinatur ab objecto per speciem intelligibilem, ita judicium determinatur per apprehensiones et cum concursu earumdem, sive illuminativo et morali, sive physico et efficiente, pro varietate sententiarum superius relatarum. Quod si sermo sit de objecto inevidenti et obscuro, hæc omnia non sufficiunt ad determinandum judicium, sed requiritur voluntatis imperium. Quamvis enim debeant relucere in objecto motiva suadentia et rationes plus minus graves, ex quibus rectum et prudens sit ponere assensum opinativum, hic tamen non ponitur nisi imperante voluntate.

§ III.—DE DISCURSU VEL RATIOCINIO.

287. Discursus importat motum quemdam vel progressionem ab una cognitione in aliam, et potest esse proprius vel improprius, prout alibi docuinus (2), et egregie declarat S. Thomas (3). Improprius solum consistit in successione plurium cognitionum absque ulla earum connexione vel causalitatate; proprius vero obtinet, quando alia ex alia causatur cognitio. Hic, de quo solum in præsenti est sermo, est ea

Quid discursus sive proprius sive impropius.

(1) Vide *Logic. Major.* num. 80, pag. 524 seqq.
(2) *Logica Minor*, num. 146 seqq.
(3) S. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 7.

mentis operatio, qua ex una vel pluribus veritatibus cognitis seu judiciis novam aliam veritatem elicimus propter earumdem connexionem. Hæc operatio magnam quidem arguit hominis supra belluas excellentiam, quæ sicut nequeunt ullum proprium ac formale judicium ponere, ita nec proprie ratiocinari; nihilominus signum simul est imbecillis intellectus, utpote qui ideo discurrit, quia non potest illico perfectam assequi rerum cognitionem, sed cum speciebus utatur ex phantasmatis abstractis, ac proinde valde limitatis et imperfectis, primo tantum simplices quasdam format rerum apprehensiones atque immediata judicia, nec fere essentias et proprietates attingit, nisi post longam inquisitionem maturamque considerationem et idearum comparationem (1).

Discursus arguit imbecillitatem ingenii nostri:

Jam alibi notavimus discursum non consistere in sola consequentiæ apprehensione vel intuitione (2), quemadmodum, minus caute docet nostris diebus gravis quidam scriptor. Discurrere enim est unam veritatem non cognoscere nisi propter connexionem cum alia, nam hoc est inferre veritatem ex alia. Atqui hoc certissime non est perinde, ac perspicere unum sequi ex alio. Et **Minor**, quæ per se patet vel ex ipsis terminis, evidenter probatur in Deo et angelis. Deus certissime novit omnes consequentias vel connexiones, quæ adsunt in veritatibus, et similiter angeli. Et nihilominus Deus non discurrit. Nos ipsi cum perpendimus syllogismos prius a nobis vel ab aliis factos videmus consequentiam esse rectam seu adesse consequentiam: et nihilominus nemo dicitur discurrere per tale examen vel judicium (3).

non consistit in sola consequentiæ apprehensione.

Ratiocinium vel discursus essentialiter importat plures actus, neque enim consistit in sola conclusione, (quemadmodum pauci veteres et recentior gravis scriptor nostris diebus asseruit) nec in solis præmissis, sed in utrarumque complexu, quemadmodum probavimus in *Logica* (4), et quidem ita, ut conclusionis assensus causetur ex præmissis (5). Unde fit, ut in bona consequentia intellectus assentiens præmissis,

Ratiocinium vel discursus essentialiter importat plures actus;

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 5.
(2) Vide *Logicam Major*. num. 213, pag. 813.
(3) Vide S. Thom. *Contra. Gent.* lib. 1, cap. 57 initio.
(4) Vide *Logicam Major*. num. 213 seqq pag. 812 seqq.
(5) Vide ibid. num. 215 seqq. pag. 814 seqq.

nequeat non assentiri conclusioni (1), id quod etiam tenendum esse, licet præmissæ sint tantum probabiles, docent nonnulli (2). Objectum discursus est in conclusione asserta propter præmissas, vel ut alii distinguunt, objectum materiale potest dici conclusio, seu identitas vel discrepantia terminorum in conclusione asserta, formale vere est antecedens vel præmissæ, unde conclusio infertur. Quare conclusio est actus discursivus essentialiter distinctus ab omni alio judicio, quod non infertur ab aliis, quemadmodum tenet communissima sententia contra paucos: et sic etiam patet discrimen inter secundam et tertiam operationem intellectus. Et ratio est, quia conclusio discursus formalis non est qualecumque judicium, sed judicium essentialiter illatum, et per se supponens præmissas vel antecedens, nempe secundam mentis operationem bis aut semel exercitam. Quare sicut secunda mentis operatio essentialiter differt a prima, quia et hanc supponit, et modum habet tendendi diversum, sicut supra declaratum est; ita tertia differt a secunda, quia eam similiter supponit, et ab ea dependet tamquam a sua causa. «Si tamen contendas, omne judicium spectare ad secundam operationem, et ex differentia judicii illati a non illato non diversificari operationum classes, sed tantum species judiciorum, sicut ex differentia judicii hypothetici a categorico; de nomine contendes, poterisque similiter contendere super differentia repræsentationis judicativæ a non judicativa, quasi tantum variet species apprehensionum, sicut differentia simplicis apprehensionis a complexa. Hoc unum vult doctrina communis, ut in ea, quæ dicitur operatio tertia intellectus, importetur actus per se illatus, seu per se pendens ab alio vel aliis judiciis præsuppositis» (3).

conclusio differt suo modo tendendi a quocumque judicio immediato.

Discrimen secundæ ac tertiæ operationis.

Ex hac doctrina et illud sequitur, conclusionem formaliter attingere præmissas ita, ut harum assensus in illius assensu saltem implicite includatur, quemadmodum probatum reliquimus in *Logica* (4). Et hæc quidem dicta sint de discursu

Conclusio formaliter attingit præmissas.

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 80, pag. 524.

(2) Vide Lossada, *Logica*, tract. 6, disp. 1, cap. 2, num. 5.

(3) Lossada, *de anim.* disp. 8, cap 4, num. 91.

(4) Vide *Logicam Major.* num. 228 seqq. pag. 838 seqq. Cfr. Lossada *de anim.* disp. 8, cap. 4, num. 92 seqq.

formali, non vero de virtuali, qui unica propositione composita absolvitur (1). Cætera, quæ de discursu hic investigari possent, tractata jam sunt in *Logica Majori*.

Quid sit ratio superior

Quæres 1.° *quid sit, et quo pacto distinguatur ratio superior et inferior*. Forma est hæc loquendi a S. Augustino usurpata, secundum quem *ratio superior est, quæ intendit æternis conspiciendis aut consulendis*, conspiciendis quidem prout est speculativa, consulendis vero prout est practica.

et inferior.

Ratio vero inferior dicitur, *quæ intendit temporalibus rebus* (2). Ex quo colliges, duas hasce rationes non esse duas potentias diversas, sed unam eamdemque, prout diversa habentem officia, diversisque præditam virtutibus, sicut probat Aquinas: *Hæc... duo, scilicet temporalia et æterna, comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod unum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum viam inventionis, per res temporales in cognitionem devenimus æternorum, secundum illud Apostoli* (Rom. I, 20): **Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.** *In via vero judicii, per æterna jam cognita de temporalibus judicamus, et secundum rationes æternorum temporalia disponimus. Potest autem contingere, quod medium et id, ad quod per medium pervenitur, ad diversos habitus pertineant; sicut principia indemostrabilia pertinent ad habitum intellectus, conclusiones vero ex his deductæ ad habitum scientiæ. Et ideo ex principiis Geometriæ contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in perspectiva. Sed eadem est potentia rationis, ad quam pertinet et medium et ultimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de uno in aliud perveniens. Idem autem est mobile, quod pertransiens medium pertingit ad terminum. Unde una et eadem potentia rationis est ratio superior et inferior; sed distinguuntur, secundum Augustinum* (**De Trin.** *lib. XII, cap. 4, in princ.*), *per officia actuum, et secundum diversos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia* (3). Lege,

(1) Vide *Logicam Minor.* num. 146, pag. 316.

(2) Vide S. August., *de Trinit.* lib. 12, cap. 3 seqq.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 9. Cfr. 2.° dist. 24, quæst. 2, art. 2; *de verit.* quæst. 15, art. 2 fin. Vide S. August. loc. cit. cap. 14. Cfr. Suarez *de anim.* lib. 4, cap. 10, num. 6.

si vis, Cajetanum Sanseverino fusissime de ratione superiori et inferiori disputantem (1).

Quæres 2.° *Utrum in discursu etiam producatur verbum distinctum a cæteris duabus mentis operationibus.* Quod et in simplici apprehensione et in judicio producatur verbum, alias jam docuimus cum S. Thoma (2). Cum enim istæ duæ priores operationes sint valde inter se distinctæ, et objectum valde diversum præ se ferant, suum quæque habere verbum distinctum debent. Quod vero attinet ad discursum, videtur non habere verbum diversum a verbis propositionum vel judiciorum, quibus constant. Discursus enim non est unus actus simplex diversus a judiciis, ex quibus coalescit, sicut est judicium respectu simplicium apprehensionum. Itaque «cum non constet nisi pluribus propositionibus, non facientibus, aut componentibus unam tertiam, sed inferentibus; videtur, quod non producat distinctum verbum a propositionibus, sed illas cum diversa modificatione et habitudine, scilicet ut inferentes, vel ut illatas. Unde sicut per discursum fit transitus de una propositione ad aliam, ita oportet ad producendum id, quod propositionis est in illo conceptu seu verbo, concurrere secundam operationem, et quantum ad id, quod motus seu illationis est, concurrere tertiam, quod est respicere illud verbum seu conceptum ut modificatum. Et sic cum dicitur, quod est distincta operatio, ergo habet distinctum verbum; *conceditur,* quod est distinctum modaliter, non realiter, ab eo quod propositionibus ipsis repræsentatur» (3).

Utrum etiam in discursu producatur verbum mentale proprium.

ARTICULUS II

De memoria intellectiva.

288. Memoria vel sumitur pro actu, vel pro potentia eum eliciente. Sumpta pro actu est rei præteritæ, ut

Quid memoria, quatenus est actus,

(1) *Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata, Dynamolog.* vol. 3, cap, 7, art. art. 36.

(2) Vide supra num. 66, pag. 244, 245, ubi vide plura loca S. Thomæ relata.

(3) Joann. a S. Thoma., de *anim.*, quæst. 11, art. 3 fin.

præterita est, recognitio vel cognitio rei prius cognitæ, prout talis. Cognitio enim olim habita potest iterari, vel advertendo quod alias habita sit, vel non advertendo, ut sæpe fit; et ad actum memoriæ, stricte ac proprie loquendo, non sufficit iterum rem aliquam cognoscere, vel novam ejusdem rei cognitionem habere, sed oportet agnoscere, quod jam prius actum eumdem posuerimus. Ad actum autem istum necesse est species intentionales retinere, sine quibus cognitio elici nequit, prout alibi probatum reliquimus. Potentia vero memorativa est facultas naturalis ejusmodi actum eliciendi. Quicumque autem habet potentiam istam cum suis speciebus, ad iterandas cognitiones rerum requisitis, dicitur cognoscere *habitu*, quia quamvis actu non consideret, jam possidet habitum cognitionis vel scientiæ, quia potest vel habet virtutem completam ad actu considerandam eamdem rem, iterando ejus cognitionem.

...et quatenus potentia.

Quid sit cognoscere habitu.

Utrum detur memoria intellectualis.

Jam cum cognitio sit duplicis generis, altera sensitiva, intellectualis altera, quæritur, utrum, sicut dari in homine probavimus memoriam sensitivam ad recognoscendas cognitiones sensitivas, ita etiam detur memoria intellectualis ad iterandas cognitiones intellectuales. Ut quæstio clarius resolvatur, memoria sumi potest vel minus proprie et stricte pro potentia capaci retinendi species, quibus iterum res eadem consideretur, vel stricte ac proprie pro potentia cognoscendi res præteritas vel olim cognitas, prout tales. Negavit Avicenna memoriam etiam minus proprie sumptam, quia existimavit species in intellectu conservari non posse. In parte quidem sensitiva concessit species retineri, propterea quod sensitivæ potentiæ sunt *actus organorum corporalium, in quibus conservari possunt aliquæ species absque actuali consideratione. In intellectu autem, qui caret organo corporali, nihil existit nisi intelligibiliter. Unde oportet intelligi in actu illud, cujus similitudo in intellectu existit. Sic ergo secundum ipsum, quam cito aliquis actu desinit intelligere aliquam rem, desinit esse illius rei species in intellectu; sed oportet, si denuo vult illam rem intelligere, quod convertat se ad intellectum agentem, quem ponit subtantiam separatam, ut ab illo effluant species intelligibiles in intellectum possibilem. Et ex eo exercitio et usu convertendi se ad intellectum agentem relinquitur, secundum ipsum,*

Sententia Avicennæ negantis facultatem diu conservandi species intelligibiles

quædam habilitas in intellectu possibili convertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habitum scientiæ. Secundum igitur hanc positionem nihil conservatur in parte intellectiva, quod non actu intelligatur. Unde non poterit poni memoria in parte intellectiva secundum hunc modum (1).—Hæc tamen sententia falsa est, ut jam alias etiam innuimus. Itaque

289. **Dico 1.°** *Negari nequit dari in nobis facultatem conservandi species intelligibiles, ac proinde iterandi olim habitas cognitiones.*

Prob. 1.° experientia. Multa enim de facto cognoscimus intellectu, quæ olim cognovimus, ut sibi conscius quisque est, et demonstrat studium et exercitium scientiarum. Cum ergo nulla detur cognitio sine specie, necesse est dicere dari in nobis potentiam conservandi species rerum olim cognitarum.

rejicitur, et asseritur potentia iterandi olim habitas cognitiones.

Prob. 2.° *Quia cum intellectus possibilis sit stabilioris naturæ, quam sensus, oportet quod species in eo recepta stabilius recipiatur; unde magis possunt in eo servari species, quam in parte sensitiva. Secundo, quia agens intelligentia æqualiter se habet ad influendum species convenientes scientiis omnibus. Unde si in intellectu possibili non conservarentur aliquæ species, sed sola habilitas convertendi se ad intellectum agentem, æqualiter remaneret homo habilis ad quodcumque intelligibile; et ita ex hoc quod homo addisceret unam scientiam, non magis sciret illam, quam alias* (2). Hoc autem est omnino contra experientiam. Videmus enim ea, quæ didicimus, multo expeditius posse nos iterum considerare, quam cum primo illa cognoscimus. Ergo hoc manifestum signum est, quod reproductio earumdem cognitionum generatim non contingat ex eo, quod iterum nos convertamus ad intellectum agentem, ex cujus influxu novam speciem ejusdem rei assequamur, sed quod species in potentia intellectuali retineamus. Denique confirmat S. Thomas eamdem veritatem ex Aristotelis testimonio, quod fusius alibi evolvit (3).

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 79, art. 6. Cfr. *de verit.* quæst. 10, art. 2.

(2) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 2. Cfr. 1 p. quæst. 79, art. 6; et *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 74.

(3) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 6. Cfr. *de verit.* loc. cit.

Estque doctrina hæc communis inter omnes Philosophos ac Theologos, atque olim tradita a S. Augustino (1). Et patet etiam ex superius scriptis de speciebus rememorativis (2).

Dices. «Intellectus fit in actu per hoc, quod informatur specie intelligibili. Intellectum autem esse in actu est ipsum intelligere in actu; et sic intellectus omnia intelligit in actu quorum species apud se habet» (3). Atqui hoc est aperte contra experientiam. Ergo non datur memoria in intellectu.

Respondeo *dist.* Majoris primam partem. Intellectus fit in actu in ratione principii completi ad operandum, per hoc quod informatur specie intelligibili, *conc.* Intellectus fit in actu in ratione formaliter operantis, per hoc quod informatur specie, *neg. Contradist.* alteram partem Majoris, et *neg.* tertiam, quæ ex prioribus infertur. Et *concessa* Minore, *neg.* conseq. Nam propterea superius distinximus, ex veterum modo loquendi, tria hæc, intellectum *in potentia*, intellectum *in actu* et intellectum *in habitu*. Intellectus in potentia dicitur, antequam habeat species; intellectus in actu, cum acceptis speciebus actu intelligit; intellectus demum in habitu, cum habet quidem species, sed iis actu non utitur, quia non potest actu intelligere omnia, quorum servat apud re species. Et memoria proinde non est intellectus in potentia, nec in actu, sed tantum in habitu secundum S. Thomæ et Scholasticorum formam loquendi (4).

Quid sit intellectus in potentia, in actu, et in habitu.

Cæterum species istæ in memoriæ thesauro conservatæ, non possunt intellectum ad novas cognitiones determinare, nisi excitentur. Excitantur autem occasione sensationum affinitatem aliquam cum illis habentium, ac potissimum excitatione specierum memoriæ sensitivæ, quemadmodum alibi declaratum reliquimus (5).

Ad memorandum necesse est, ut species excitentur, et quo pacto excitari queant.

290. Verum quid dicendum de memoria in strictiori sensu, in quo sumitur pro recordatione præteritorum prout talium? S. Thomas, quem sequuntur Thomistæ, distinguit inter recordationem actionis præteritæ et objecti præteriti.

Utrum detur in intellectu memoria stricte dicta. Sententia Aquinatis.

(1) *De Trinitate*, lib. 10, cap. 11; *Confession.* lib. 10, cap. 8.
(2) Vide supra num. 92, pag. 340.
(3) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 6, arg. 3.
(4) Cfr. S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 6, ad 3.um; *de verit.* quæst. 10, art. 2, ad 4.um
(5) Vide supra num. 100, pag. 375 seqq.

Præteritio, inquit, *potest ad duo referri, scilicet ad objectum, quod cognoscitur, et ad cognitionis actum: quæ quidem duo simul conjunguntur in parte sensitiva, quæ est apprehensiva alicujus per hoc, quod immutatur a præsenti sensibili. Unde simul anima memoratur se* **prius sensisse in præterito,** *et sensisse* **quoddam sensibile.** *Sed quantum ad partem intellectivam pertinet, præteritio accidit* (id est, per accidens se habet), *et non per se convenit ex parte objecti intellectus,* etc. (1) Unde docet dari in parte intellectiva hominis memoriam respectu *actionum præteritorum,* non vero memoriam directe repræsentativam *objectorum præteritorum. Sic igitur,* inquit, *salvatur ratio memoriæ quantum ad hoc, quod est præteritorum in intellectu* **secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic et nunc** (2). Concordant cum hac doctrina Thomistæ (3), quamvis non omnes cum eadem distinctione loquantur. Et fundatur hæc opinio in illa alia, quæ negat singulare materiale ab intellectu nostro directe cognosci posse. Quare qui e converso directam asserunt intellectui singularium materialium cognitionem, consequenter docent dari in intellectu propriissime et strictissime memoriam etiam terminatam ad præteritum ut tale secundum ipsas particulares circumstantias temporis. Quam sententiam communissime docebant veteres auctores nostri et etiam Scotistæ, saltem plures (4). Immo vero nonnulli e nostris censuerunt, eo perfectius dari in intellectu memoriam etiam relate ad præterita, ut præterita, quo melius percipit intellectus, quam sensus, et res ipsas materiales præteritas et rationem quoque temporis (5).

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 6, ad 2.um

(2) S. Thom. ibid. Cfr. *de verit.* quæst. 10, art. 2.

(3) Vide v. g. Joann. Martinez de Prado (*de anim.* lib. 3, quæst. 25), Joann. a S. Thom. (*de anim.* quæst. 10, art. 6), Cosma de Lerma (*de anim.* lib. 3, quæst. 16), Complutenses Carmalitano (*de anim.* disp. 19, quæst. 1), Collegium Complutense S. Thomæ (*de anim.* lib. 3, quæst. 10, art. 3 fin., num. 117).

(4) Vide v. g. Mastrium (*de anim.* disp. 6, quæst 4, art. 1, num. 77 seqq.), Dupasquier (*de anim.* disp. 13, quæst. 11).

(5) Vide v. g. Suarez (*de anim.* lib. 4, cap. 10, num. 4), Rubium (*de anim.* lib. 3, cap. 5 et 6, tract. *de actus intellectus possibilis* quæst. 5, dub. 2.um).

291. Dico 2.° *Si sermo sit de memoria in strictiori sensu, id est de illa quæ terminatur ad objecta materialia præterita prout talia, seù cum circunstantia determinati temporis, videtur non dari in intellectu memoria directe ac primo apprehendens ejusmodi objecta.*

Si sermo sit de memoria strictius sumpta, de illa nempe quæ terminatur ad *objecta materialia* cum suis determinatis circumstantiis temporis et loci, videtur non dari in intellectu memoria *directe* hujusmodi objecta repræsentans;

Hæc est Aristotelis (1) et S. Thomæ (2) ac Thomistarum; et sequitur necessario ex sententia negante intellectui cognitionem directam singularium: unde habet eumdem gradum probabilitatis, ac illa doctrina. Et ratio est, quia cognitio præteritorum secundum particularem rationem determinati alicujus temporis est cognitio objecti materialis singularis. Atqui nostro intellectui non competit directa cognitio ejusmodi objecti, sed tantum indirecta, prout supra probatum est. Ergo non datur in intellectu memoria in strictiori sensu sumpta pro recordatione directa præteritorum secundum ipsam determinati temporis rationem.

292. Dico 3.° *Nihil obstat, quominus asseratur intellectui memoria proprie dicta respectu vel actuum vel objectorum spiritualium. Unde simpliciter loquendo negari nequit memoria intellectualis in sensu, sin minus strictissimo, at certe proprio.*

datur tamen memoria intellectiva proprie dicta, respectu objectorum spiritualum et actuum nostrorum

Probatur prima pars. Unica ratio, cur negatur in intellectu memoria directa percipiens præteritum prout tale secundum ipsam differentiam determinati temporis est singularitas ac materialitas objecti ejusmodi. Atqui cessat hæc ratio, si sermo sit de ipsis actibus prius habitis, et etiam de objectis spiritualibus vel universalibus. Possunt enim hæc cognosci prout jam alias a nobis cognita, quin ejusmodi recordationem ingrediatur ulla circumstantia materialis individualis. Ergo stat propositio. Ad rem Aquinas: *Præteritio ad duo potest referri, scilicet ad objectum, quod cognoscitur, et ad cognitionis actum... Ex parte vero actus præteritio per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu; quia intelligere animæ nostræ est quidam particularis actus in hoc vel in illo tempore existens, secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras.* **Et hoc non repugnat intellectualitati;**

---

(1) Aristot., *de memor. et reminisc.* cap. 1.

(2) S. Thom., *de memoria et reminisc.* lect. 2, paragr. *d;* et locis nuper citatis.

quia bujusmodi intelligere quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, ut supra de intellectu dictum est (quæst. LXXV, art. 2). *Et ideo, sicut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus; ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in præterito, vel in præsenti, vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memoriæ, quantum ad hoc quod est præteritorum in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic et nunc* (1). Ubi etiam habes quod hæc acceptio memoriæ non sit impropria, sed propria, ut diserte concedit hic S. Thomas, et ex eo probatur, quod cognitio, qua repræsentatur intellectio vel objectum quodvis spirituale, recognoscendo, quod prius cognitum fuit, habet jam duplex illud elementum, ad memoriæ notionem requisitum, nempe iterationem cognitionis et recognitionem ejusdem.

Confirmatur propositio experientia plurimorum actuum sive intellectus sive voluntatis, quos olim habitos recordamur, et eorum recordatione gaudemus, vel dolemus, vel ad alios affectus excitamur.

Probatur secunda pars, quæ sequitur ex præcedentibus, eaque, saltem quoad rem ipsam, videtur satis communis esse, quia non solum tenetur a veteribus nostris, sed etiam a quibusdam Thomistis (2), et a pluribus recentioribus, qui absque ulla distinctione memoriam intellectualem tuentur (3).

unde loquendo simpliciter, asserenda est memoria intellectiva.

Ratio vero est in promptu 1.° Quia certum est nos multa reminisci etiam prorsus spiritualia, ut sunt objecta scientiarum, actus bonos vel malos, etc., recognoscendo illa nos alias cognovisse. Atqui hoc est officium memoriæ proprie dictæ, nec potest attribui memoriæ sensitivæ. Ergo negari nequit, nisi fiat quæstio de voce, memoria intellectiva proprie dicta.

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 6, ad 2.um

(2) Vide v. g. Complutenses Carmelit., loc. cit. num. 1; Franciscum Sylvium, in 1.am part. quæst. 79, art. 6, concl. 3.a et 4.a

(3) Vide Liberatore (*Psychol.* num. 59, 60), Tongiorgi (*Psycholog.* num. 402), Palmieri (*Anthropolog.* thes. 37), Mendive (*Psycholog.* num. 19), Van der Aa (*Psycholog.* prop. 31).

Prob. 2.° Præterea datur memoria sensitiva. Ergo debet dari memoria intellectiva. Et *prob.* conseq. Quia facultas memorandi perfectio quædam est, et ideo inest etiam brutis tamquam complementum vitæ sensitivæ. Ergo debet etiam convenire intellectui, in quo collecta reperitur omnis perfectio in ordine cognitionis, quæ dispersa per plures sensus conspicitur.

Prob. 3.° Denique respectu ipsorum objectorum sensibilium, quæ sub particulari ac determinata circumstantia temporis repræsentantur, concedi potest in aliquo vero sensu memoria intellectualis, quatenus nempe illa recordetur mens nostra non quidem directe, sed indirecte, eo ipso modo quo præsentia apprehendit. Eadem quippe ratio est primæ cognitionis, ac recordationis. Si ergo vere datur in intellectu prima vice cognitio individuorum materialium, quamvis indirecta, profecto dari poterit etiam iterata cognitio ejusdem generis seu recordatio.

Confirmatur, quia certum est, etiam fide divina, animam separatam recordari eorum, quæ in hac vita gessit, et cognovit, prout ipsæ sacræ Litteræ testantur (1). Ergo anima separata memoriam habet. Atqui anima separata caret omni potentia sensitiva, nec credibile est illam in eo statu facultatem aliquam novam naturalem nancisci, quam corpori unita non haberet. Ergo anima etiam in statu unionis memoria intellectuali gaudet.

Utrum memoria intellectiva sit potentia ab intellectu distincta.

293. Ad extremum quæri potest, utrum memoria intellectiva sit potentia vel virtus realiter distincta ab intellectu possibili, res primo cognoscente. Et responsio communis ac certa est, memoriam re non distingui ab intellectu possibili. Et probatur, quia memoriæ actus nihil superaddit primæ cognitioni rei præter rationem vel circumstantiam præteriti. Atqui circumstantia hæc non est quidpiam excedens virtutem intellectus possibilis, qui primam elicuit cognitionem. Ergo frustra fingeretur nova virtus intellectualis realiter distincta pro actu recordationis. Et hæc sufficiant de re sat per se manifesta. Plura dabit S. Thomas (2).

(1) Vide *Sapient.* cap. 5, vers. 2 seqq.; *Luc.* cap. 16, vers. 22 seqq.

(2) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 79, art. 7; 1.° dist. 3, quæst. 4, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 2, cap. 74 fin.; *de verit.* quæst. 10, art. 3.

ARTICULUS III

De conscientia et reflexione.

294. Duo possunt nomine conscientiæ designari: reflexa cognitio propriorum actuum, et proxima morum regula: prima *psychologica*, conscientia *moralis* altera vocari potest. Et utraque breviter hic expedienda est.

§ I.—CONSCIENTIA PSYCHOLOGICA (1).

Ratio tractationis.

Ex quo Cartesius primam basim certitudinis primumque philosophandi principium statuit in conscientia propriorum actuum, prout notissima illa oratione continetur: *Cogito, ergo sum*; ex quo, negata vel in dubium revocata existentia corporei mundi et cognitionum nostrarum realitate, subjectivismus et criticismus regnare cœpit in Philosophia; pronum erat, ut fusiores texerentur de conscientia tractationes, quam veteres sapientes nunquam speciali disputatione dignam censuerant. Immo vero quidam recentiores eo usque audaciæ venerunt, ut veterem *Psychologiam* vel ex eo capite contemnendam putent, quod cum non nitatur testimonio conscientiæ, indeque consequente internorum phænomenorum inductione et observatione, manca necessario et nullius pretii sit prorsus existimanda. In quo illico insigne levitatis et ignorantiæ monumentum agnoveris. Veteres nomen quidem conscientiæ in sensu philosophico, in quo nunc loquimur, non usurpabant, immo nec noverant (2), rem tamen et officia sub experientiæ internæ vel reflexionis nomine apprime callebant, et sub ejus ductu ac testimonio longe acutius sagaciusque, quam recentiores, naturam animæ, potentias, actus cæteraque phænomena investigarunt, melius ordinarunt, sapientius judicarunt, uberius et luculentius pertractarunt, declinatis erroribus, ut fatendum sit, quamvis latissimi facti sint

An veteres noverint doctrinam de conscientia psychologica.

(1) Vide quæ in *Logica Majori* scripta reliquimus, num. 103, pag. 569 seqq.

(2) Quare nihil mirum, si P. Salvator Maria Roselli elapso sæculo usum vocis ad mentem recentiorum improbaverit in sua *Summa philosophica*, vol. 1, quæst. 2, art. 4, num. 174 in nota.

in re physiologica progressus, in re tamen psychologica non modo nullum fuisse progressum, sed potius tristissimum vereque miserandum regressum. Quod quia patere cuivis potest, leviter inspectis Scholasticorum de anima lucubrationibus, probandum mihi non est. Paucissima itaque mihi tractanda sunt de hoc cognitionis genere.

Quid conscientia: Et primo quidem conscientia, si pro actu sumatur, aliud non est, quam reflexa cognitio mentis, proprios actus seque tamquam eorum subjectum et principium apprehendentis. Si vero pro potentia sumatur, est virtus intellectiva, quæ actum ejusmodi elicere valet. Novimus enim, atque omnino sentimus, inesse nobis illam, quam supra negavimus sensui competere posse (1), virtutem reflectendi in proprius actus, et sic plene in nosmetipsos redeundi; quandoquidem nullus est actus cognoscitivus et appetitivus ordinis sive sensitivi sive intellectualis, cujus non possimus *conscii* esse tamquam phænomeni cujusdam interni *nostri*. Nemo enim est vel de rudissima plebecula, qui nesciat interdum, verbisque patefaciat aliis, se videre, audire, dolere, tristari, gaudere, timere, imaginari, intelligere, cogitare, velle. Et quamquam actus sensuum externorum sentire valeamus per sensum communem, ut alias docuimus; at latissime patens illa experimentalis notitia nostrorum actuum utriusque ordinis et sensitivi et intellectualis proficisci nequit ab ulla potentia sensitiva, sed intellectualem omnino requirit, et ad illam pertinet, quæ *conscientiæ* nomine a recentioribus designatur. Unde vides etiam analogiam psychologicæ hujus conscientiæ cum morali; sicut enim illa hoc inter alia officium habet, ut bene vel male facta testetur, ita hæc præsentiam renuntiat actuum nostrorum.

objectum ejus. Hinc patet objectum conscientiæ: sunt nempe actus vel phænomena interna, quorum conscii sumus, vel quæ intra nos experimur, et consequenter animus ipse noster, atque adeo compositum ipsum humanum. Non enim actus et phænomena hujusmodi per conscientiam cognoscimus abstracte et quasi objectum nobis extraneum, sed concrete ac tamquam aliquid omnino nostrum introspicimus, unde impossibile

(1) Vide num. 154, pag. 530.

est actus nostros conscire, quin simul nos ipsos tamquam subjectum, *cujus* vel *in quo* vel *a quo* illi sunt, plus minus clare cognoscamus. Et ideo probavimus supra, animam cognoscere seipsam non immediate per suam essentiam, sed per suos actus. Non tamen cognoscimus omnes prorsus actus nostros, sed tantum ordinis cognoscitivi et appetitivi; nam phænomena ordinis vegetativi non experimur, nisi quando perturbationem aliquam important, ex qua interiorem tactum vel sensum communem ad actum excitant. Cæterum cum ope conscientiæ actus nostros nosque ut eorum subjectum cognoscimus, nullo utimur ratiocinio, ut jam ex superius demonstratis constat (1).

Ad conscientiam pertinet cognitio propriæ personalitatis.

Ex quo vides, cur ad conscientiam revocetur cognitio propriæ personalitatis et subjecti nostri, quod per vocem *Ego* significatur; nam per conscientiam cognoscimus nosmetipsos seu proprium subjectum, quod persona quædam est, ad quam pertinent omnes actiones et passiones et affectiones et prædicata *mei:* quare quamvis non adsit omnium horum conscientia, hæc tamen apprehendit id, quod reapse est subjectum illorum. Subjectum ergo, quod significatur voce *Ego*, et per conscientiam ope actuum nostrorum apprehenditur, non est animus solus, sed totum compositum, quia non est solus animus subjectum omnium phænomenorum, quæ conscimus ut nostra, siquidem inter hæc sunt nonnulla, nempe affectiones ordinis sensitivi, quæ cum nostra sint, sentiuntur in diversa parte, atque adeo subjectum extensum et compositum manifeste produnt.

Insanum Spenceri assertum negantis posse a nobis cognosci propriam personalitatem refellitur.

Hæc si vera sunt, vera autem esse fateri debent quicumque veracitatem facultatum nostrarum admittunt, et absurda scepticismi et criticismi commenta respuunt; insanum prorsus dicendum est assertum Herberti Spencer, qui negat cognosci a nobis posse personalitatem propriam, quantumvis nobis aliter videatur (2), ea permotus ratione, quod secus idem foret subjectum simul et objectum cognitionis, quod

(1) Vide supra num. 235, pag. 820.

(2) Vide Spencer, *Les premiers principes*, 1.ère partie, chap. 3, num. 20, pag. 56-58, trad. Cazelles.

fieri nullatenus posse arbitratur (1). Verum enimvero certum est nobis per actum conscientiæ innotescere proprium subjectum: neque id negare potest Spencer. Ergo vel agnoscit veracem intellectualem facultatem, quæ id nobis renuntiat, vel non. Si agnoscit, necesse est, ut pariter agnoscat falsitatem suæ doctrinæ. Si autem non agnoscit: ergo frustra laborat in suis ratiociniis, quibus, quia procedunt a facultate non veraci, nulla prorsus fides est adhibenda. Itaque optimum consilium foret, ut Spencer et quicumque istis falsissimis præjudiciis contra veracitatem facultatum cognoscitivarum quarumcumque imbuti sunt, claudant libros, et a studio Philosophiæ animum avocent, ne desipiant, et alios desipere faciant. Qui vero facultatum cognoscitivarum veracitatem tamquam basim et fundamentum omnis scientificæ inquisitionis certissime subaudiendam esse firmissime tenent, prout tenendum esse non semel probavimus, non possunt non persuasi esse, quod propriam personalitatem cognoscamus, et quod possit idem re ipsa esse subjectum et objectum cognitionis. Accedit, quod idipsum certissimum ac manifestum est in Deo, qui essentialiter est cognitio sui ipsius purissima et actualissima et perennis: id quod repugnaret profecto, si non posset idem esse realiter subjectum et objectum cognitionis, quemadmodum effutiunt isti prædones Philosophiæ, quibus perinde esse videtur philosophari, ac ipsa fundamenta necessariamque philosophandi conditionem convellere. Dixi autem posse subjectum et objectum cognitionis esse unum idemque re ipsa, quia ratione ac respectu distinguuntur; subjectum enim concipitur ut principium, objectum autem ut terminus cognitionis.

An conscientia distinguatur ab intellectu.

295. **Jam si quæras**, utrum virtus hæc reflectendi vel eliciendi actum conscientiæ, distincta realiter sit ab intellectu, directe apprehendente alia objecta, judicante, ac ratiocinante; **responsio negativa communis est ac vera**; quippe nulla est necessitas fingendi virtutem realiter distinctam, tum quia objectum conscientiæ non excedit sphæram objecti intellectus; tum quia congruum omnino videtur, ut potentia, quæ

(1) Vide eumdem Spencer, *Principes de Psychologie*, vol. 1, deuxième partie, chap. 1, num. 59, pag. 147, 148. Paris. 1875. Trad. Th. Ribot et A. Espinas.

ponit actum cognitionis, cognoscat etiam illum reflexe, et quidquid cum illo connectitur, si nihil obstet. Nihil autem obstat, quominus intellectus in se suumque actum reflectat, cum sit immaterialis et longe perfectior sensu. Quare vides, cur veteres de conscientia speciatim non disputaverint, quia nempe non est nisi actus peculiaris intellectus, exercitus circa unum de objectis, sub latitudine objecti generalis potentiæ intellectivæ contentis.

Cur veteres recte omittere potuerint specialem tractatum de conscientia.

Veracitas conscientiæ alibi probata est (1), sicut etiam demonstratum reliquimus conscientiæ testimonium non tanti faciendum esse, ut dignitatem mereatur supremi atque universalis criterii veritatis (2).

Dices. Si conscientiæ testimonium verax est, qui fieri possit ut fundamentum sit tam diversarum opinionum, immo et errorum? En omnes tamdem in re psychologica testimonio conscientiæ, interna animi phænomena referentis, nitantur, necesse est, idemque testatur profecto conscientia materialistis et spiritualistis; et nihilominus nihil illi non materiale agnoscunt, nihil hi materialistarum doctrina insanius judicant.—**Respondeo** duo hac in re distinguenda esse, factum vel præsentiam phænomenorum, et naturam eorumdem. Et ad conscientiæ objectum pertinere dicitur sola præsentia phænomenorum, circa quam illa infallibilis est; et si quis contendat conscientiæ objectum ulterius se extendere ad modum etiam et naturam et cæteras affectiones horum phænomenorum, certissime sciat circa hæc conscientiam decipi posse. Hæc enim interpretatione indigent et sagaci examine ac ratiocinio, quæ res haud exigui sane negotii est: nam phænomenorum internorum quam est perspicua et innegabilis præsentia, tam est obscura sæpe natura. Quamobrem discrepantia Philosophorum nulla est circa existentiam præcise istorum phænomenorum, sed in eorum natura modisque interpretandis. Unde præclare scripsit Angelicus: *Scientia de anima* (nempe quoad an est) *certissima est, quod* **unusquisque experitur se animam habere, et actus animæ**

(1) Vide *Logicam. Major.*, num. 113, pag. 586 seqq.; num. 117, pag. 595 seqq

(2) Vide *Logicam Major.*, num. 88, pag. 538.

sibi inesse; *sed cognoscere* **quid sit anima, difficillimum est** (1).

Illud vero cuivis manifestum est, reflexionem et actum conscientiæ sæpe poni sponte naturæ, in quo est varietas in diversis individuis, alii enim aliis propensiores sunt ad reflectendum in se suosque actus pro indole, studiis, educatione cæterisque adjunctis: sæpe autem alias reflexio fit ex imperio voluntatis, unde quidam recentiores conscientiam (nempe actum conscientiæ) dividunt in spontaneam et voluntariam vel liberam. Nota quoque est divisio conscientiæ vel potius reflexionis in psychologicam vel subjectivam et ontologicam seu objectivam; quamvis ontologica reflexio proprie non dicatur conscientia, sed potius *recogitatio* (2).

Conscientia spontanea et voluntaria,

Dividunt etiam multi conscientiam in directam et reflexam. Reflexa est, quam hic hactenus declaravimus, et solet generatim intelligi simpliciter sub nomine conscientiæ. Directa vero videtur esse, prout ab ejus fautoribus explicatur, mera actus vel phænomeni existentia in nobis, sive advertatur expresse, sive non, videturque in idem prorsus recidere ac reflexio virtualis et in actu exercito, quam supra concessimus etiam sensibus (3). Cum conscientia directa videntur nonnulli sensum intimum confundere, alii vero sensum intimum nolunt esse potentiam intellectivam, sed sensitivam, nempe sensum communem. Disputant etiam num insit conscientia omnium actuum nostrorum. Verum hæc omnia vix ullius equidem momenti judico: quapropter nihil addendum censeo iis, quæ in hanc rem notavi in *Logica Majori* (4).

directa et reflexa

Sensus intimus an idem sit, ac conscientia:

§ II.—DE CONSCIENTIA MORALI.

Quid moralis conscientia.

296. Hanc unice tractabant veteres, atque intelligebant sub nomine conscientiæ; ego vero moralem voco ad distinctionem conscientiæ psychologicæ, de qua modo egi.

---

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 8, ad 8.um *eorum quæ in contrarium...* Cfr. lib. 1.° *de anim.* lect. 1 initio et paragr. *d.*

(2) Vide *Logica Major.* num. 103, pag. 570.

(3) Vide supra num. 154, pag. 530.

(4) Vide *Logicam Major.*, num. 103, pag. 570 seqq.

Conscientia moralis definiri solet ex communissima Doctorum sententia judicium vel dictamen practicum rationis, ultimo dictans hoc esse licitum vel illicitum, agendum vel non agendum. Ideo recte dicitur proxima morum regula. Quia leges quidem sunt regulæ morum, sed applicandæ sunt ad singulos casus, adjunctis omnibus perpensis; applicantur autem per judicium vel dictamen conscientiæ. Et applicatio hæc ita fere fit, ut proposita hinc lege vel principio generali morali, et hinc considerata actione particulari, decernat mens, hanc esse licitam vel illicitam, faciendam vel omittendam. **Est proxima morum regula:** Conscientia moralis videtur potius esse actus, quam potentia vel habitus: eamque sic describit S. Thomas: *Conscientia proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Et hoc patet tum ex ratione nominis, tum etiam ex his, quæ secundum communem usum loquendi conscientiæ attribuuntur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli importat ordinem scientiæ ad aliquid: nam conscientia dicitur* **cum alio scientia**. *Applicatio autem scientiæ ad aliquid fit per aliquem actum. Unde ex ista ratione nominis patet, quod conscientia sit actus. Idem autem apparet ex his, quæ conscientiæ attribuuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel instigare, vel etiam accusare, vel etiam remordere, sive reprehendere. Et hæc omnia consequuntur applicationem alicujus nostræ cognitionis vel scientiæ ad ea, quæ agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter. Uno modo, secundum quod recognoscimus aliquid nos fecisse vel non fecisse, secundum illud* (Eccles. VII, 23): **Scit conscientia tua, te crebro maledixisse aliis**; *et secumdum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo applicatur, secundum quod per nostram conscientiam judicamus aliquid esse faciendum vel non faciendum; et secundum hoc dicitur conscientia ligare, vel instigare. Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam judicamus, quod aliquid quod est factum, sit bene factum, vel non bene factum; et secundum hoc conscientia dicitur excusare, vel accusare, seu remordere. Patet autem, quod omnia hæc consequuntur actualem applicationem scientiæ ad ea, quæ agimus; unde, proprie loquendo, conscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiæ attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi, sicut Hieronymus in Glossa Ezech. I,* (super illud: **Quatuor facies**

uni) *synderesim conscientiam nominat; et Basilius (hom. in princ. Proverb., a med.), naturale judicatorium, et Damascenus dicit (De orth. lib. IV, cap. 23), quod est lex intellectus nostri. Consuetum enim est quod causæ et effectus per invicem nominentur* (1). Nec aliud nunc dicendum occurrit de morali conscientia, utpote quæ ad alium locum spectat.

ARTICULUS IV

De intellectu speculativo et practico ac synderesi.

297. *Intellectus speculativus est*, inquit S. Thomas, *qui quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem; practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus. Et hoc est, quod Philosophus dicit* (2), *quod* **speculativus differt a practico, fine**: *unde et a fine denominatur uterque, hic quidem speculativus, ille vero practicus, id est, operativus* (3). Sane finis speculationis vel contemplationis est veritas, ac proinde perfectio ipsius intellectus ut sic; finis vero practici est opus, vel regulare et constituere, quo pacto illud optime fiat: quare etiam solet dici speculatio vel contemplatio esse propter seipsam appetibilis, cognitio autem practica tantum in ordine ad opus et propter bonum, quod in operatione reperitur. Quæ omnia clariora fient, si recolas quæ de cognitione speculativa et practica ac de utriusque discrimine scripta reliquimus in *Logica* (4).

Quid intellectus speculativus et practicus: qualis finis utriusque.

298. Si jam quæras, utrum isti duo intellectus, speculativus et practicus, re distinguantur, communis est responsio negativa. Et ratio est, *quia id, quod accidentaliter se habet ad objecti rationem, quam respicit aliqua potentia, non diversificat*

Utrum differant inter se.

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 79, art. 13. Cf. 2.° dist. 24, quæst. 2, art. 4; *de verit.* quæst. 17, art. 1.

(2) Aristot., *de anim.* lib. 3, text. 49, cap. 10.

(3) S. Thom. 1 p., quæst. 79, art. 11. Cfr. 3.°, dist. 23, quæst. 2, art. 3, solut. 2.

(4) Vide *Logicam Major.* num. 253 seqq. pag. 896 seqq.

potentiam (1). *Accidit enim colorato, quod sit homo, aut magnum aut parvum: unde omnia hujusmodi eadem visiva potentia apprehendundur. Accidit autem* (id est, per accidens est) *alicui apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur* (2), quæ sunt differentiæ intellectus speculativi et practici. Ergo... Hinc dici solet intellectus speculativus extensione fieri practicus, quia nempe idem ipse intellectus res contemplans fit practicus ex eo, quod cognitionem suam extendat, vel referat ad opus.

Intellectus speculativus extensione fit practicus.

299. **Dices 1.°** «Apprehensivum et motivum sunt diversa genera potentiarum... Sed intellectus speculativus est apprehensivus tantum; intellectus autem practicus est motivus. Ergo sunt diversæ potentiæ» (3).

Quædam objecta soluta.

Respondeo *conc.* Major., et *dist.* alterum membrum Minoris: intellectus practicus est motivus, quasi exsequens motum, *neg.;* quasi dirigens tantum, quod convenit ei ratione suæ apprehensionis vel cognitionis, *conc.* Et *neg.* conseq.

Dices 2.° Verum et bonum differunt in ratione objecti. Atqui objectum intellectus speculativi est verum, practici autem bonum. Ergo cum potentiæ specificentur, distinguanturque ex objecto, dicendum est intellectum speculativum et practicum re distingui (4).

Respond. *conc.* Major., et *dist.* alterum membrum Minonoris; intellectus practici objectum est bonum sub ratione boni, ac proinde assequendi eo modo, quo ab appetitu obtinetur, *neg.*; sub ratione veri vel quatenus ordinabile tantum, *conc.* Et *neg.* conseq. Sicut enim acute observat Aquinas, *verum et bonum se invicem includunt. Nam verum est quoddam bonum, alioquin non esset appetibile; et bonum est quoddam verum, alioquin non esset intelligibile. Sicut igitur objectum appetitus potest esse verum, in quantum habet rationem boni, sicut cum aliquis appetit veritatem cognoscere; ita objectum intellectus*

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 77, art. 3. Cfr. scripta in vol. 1.° *Psychologiæ*, num. 48, pag. 203 seqq., ubi de potentiarum specificatione.

(2) S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 11. Cfr. Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 9, num. 10.

(3) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 11, arg. 1.

(4) Apud S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 11, arg. 2.

practici est bonum ordinabile ad opus sub ratione veri. Intellectus enim practicus veritatem cognoscit, sicut speculativus; sed veritatem cognitam ordinat ad opus (1).

Dices 3.° Intellectus speculativus et practicus se habent in parte intellectiva, sicut imaginatio et æstimativa in parte sensitiva. Atqui æstimativa et imaginativa realiter discriminantur. Ergo etiam intellectus speculativus et practicus (2).

Respondeo, *neg.* consequentiam, quia objectum intellectus longe latius patet, quam objectum sensuum; intellectus enim cognoscere potest quidquid habet rationem entis et veri. Quare necesse non est diversas multiplicare virtutes ad attingendas diversas objecti rationes, quæ sub ratione entis ac veri contineantur (3). Præterea *negari* posset Minor ex superius dictis circa distinctionem sensuum internorum.

Dices 4.° Si speculativus et practicus intellectus non distinguuntur, neque distinguentur habitus scientiæ speculativæ et practicæ. Atqui habitus speculativæ ac practicæ scientiæ re distinguuntur. Ergo et intellectus speculativus et practicus.

Respondeo, *neg.* Major., quidquid in contrarium scripserint Soncinas, Javellus et alii cum Capreolo (4). Nulla enim est paritas inter habitus et potentias; nam ut præclare scripsit Suarez (5), potentia multo est universalior, quam habitus eam perficientes, cum sit superior et eminentior: unde licet potentia sit, quæ speculatur veritates, et dirigit operationes humanas; alter tamen est habitus, qui potentiam hanc perficit in primo munere, alter, qui in secundo. Qua de causa distinctio habituum non essentialis solum, sed etiam generica dici solet, ut notavit Sotus (6) et Cajetanus (7); non quod in nullo genere conveniant, sed quod constituant duos habituum ordines valde inter se diversos, distinctasque rationes scientiarum sub se continentes. Unde sub priori ordine

(1) S. Thom. ibid. ad 2.um

(2) Apud S. Thom. ibid. arg. 3.

(3) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 11, ad 3.um; et ibid. artic. 7; et 1 p. quæst. 77, art. 3.

(4) Apud Suarez, *de anim.* lib. 4, cap. 9, num. 12.

(5) Loc. nup. cit. num. 12.

(6) Sotus, *Logic.* quæst. 4 prooemial.

(7) In 1.am part., quæst. 1, art 1.

continetur tota latitudo principiorum conclusionumque scientiarum speculativarum, quæ ex variis abstractionibus distinguuntur; sub posteriori vero tota latitudo habituum practicorum cöercens omnes practicas scientias, artes, prudentiam, etc., qui habitus inter se per *activum factivumque* distinguuntur ab Aristotele (1). Utrum vero Aristoteles re distinxerit intellectum speculativum a practico, videri potest apud Suarez (2).

300. Quæri etiam hic posset pro coronide hujus capitis, quid dicendum sit de intellectu, quem vocant, principiorum, et de *synderesi*. Verum de intellectu principiorum egimus jam in *Logica*, ostendimusque illum non esse virtutem naturalem animæ, sed habitum ab intellectiva potentia distinctum, et quidem acquisitum, non vero naturalem vel innatum (3). Similiter synderesis probabilius non est pars potentiæ intellectivæ, sed habitus intellectum facilem reddens ad assentiendum principiis practicis (sive rationis superioris sive rationis inferioris)(4), in quo differt ab intellectu principiorum, qui est habitus, facilitatem præstans intellectui ad assentiendum principiis speculativis (5). Et dici etiam videtur habitus naturalis, non quod vere innatus vel ingenitus menti sit, sed

Quid synderesis, et utrum sit potentia naturalis, an vero habitus:

cur dicatur habitus naturalis,

(1) Aristot. *Metaphys.* lib. 6, cap. 1; lib. 9, cap. 9. *Ethicor.* lib. 6, cap. 5, et aliis locis citatis in *Logic. Major.* num. 258, pag. 909 in nota 2.ª

De distinctione inter actionem et factionem vide, si lubet, *Logic. Major.*, num. 258, pag. 909.

(2) *De anim.* lib. 4, cap. 9, num. 12.

(3) Vide *Logic. Major.* num. 200, pag. 780; num 203, pag. 788 seqq.

(4) S. Thom. *de verit.* quæst. 16, art. 1, ad 8.um

(5) *Synderesis*, inquit S. Thomas, *non est potentia, sed habitus: licet quidam posuerint synderesim esse quamdam potentiam ratione altiorem; quidam vero dixerint eam esse ipsam rationem, non ut est ratio, sed ut est natura. Ad hujus autem evidentiam considerandum est quod, sicut supra dictum est* (art. 8 hujus quæst.), *ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, progreditur ab intellectu aliquorum, scilicet naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili; et ad intellectum etiam terminatur, in quantum judicamus per principia per se naturaliter nota de his, quæ ratiocinando inveniuntur. Constat autem, quod sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis, ita ratio practica ratiocinatur de*

quia positis speciebus intelligibilibus, illico facillime exsurgit in intellectu, quemadmodum explicuimus in *Logica* de habitu vel intellectu principiorum (1). Et propterea dicitur etiam a S. Thoma uterque hic *habitus immediate* causatus ab intellectu agente, cujus est abstrahere species ex phantasmatibus (2).

et incorruptibilis

Nec aliud voluit docere S. Doctor, cum utrumque hunc habitum dixit et per se et per accidens incorruptibilem; talis enim est, quia cum habitus isti naturaliter resultent ex speciebus, hæ vero et per se et ratione subjecti sint incorruptibiles, ut jam etiam alias notavimus (3), sequitur, ut intellectus etiam principiorum et synderesis sint incorruptibiles, quique *nulla oblivione vel deceptione* corrumpi possint, ut loquitur Aquinas cum Stagirita (4).

301. **Scholion.** Hi sunt præcipui actus intellectus: addi possent *cogitatio, consultatio* vel *consilium* aut *deliberatio.*

Quid cogitatio, consultatio et deliberatio,

Cogitatio est actus, vel series cogitationum, quibus circa aliquid inquirendum insistimus in speculativis, eademque in practicis vocatur consultatio vel consilium seu consiliatio et deliberatio, quæ si proprie sumuntur, videntur importare discursum et inquisitionem, cujus conclusio est electio, unde electio, qua parte importat actum rationis (5), se habet respectu consilii vel deliberationis, sicut conclusio respectu

---

operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita sicut principia speculabilium, ita et principia operabilium. Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quemdam specialem habitum, qui dicitur **intellectus principiorum**, *ut patet (Ethic.* lib. VI, cap. 6). *Unde et principia operabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus* **synderesim**. *Unde et synderesis dicitur instigare ad bonum, et murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inveniendum, et judicamus inventa. Patet ergo, quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.* S. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 12. Cfr. 2.° dist. 24, quæst. 2, art. 4; *de verit.* quæst. 16, art. 1.

(1) *Logic. Maior.*, num. 203 seqq., pag. 788 seqq.

(2) Vide S. Thom. 1. 2. quæst, 53, art. 1.

(3) Vide supra num. 100, pag. 375.

(4) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 53, art. 1; Aristot., *Ethicor.* lib. 6, cap. 5 fin. Cfr. S. Thom. *de verit.* quæst. 16, art. 3.

(5) Vide S. Thom. 1. 2. quæst. 14, art. 1; 2. 2. quæst. 49, art. 5.

syllogismi (1). *Qua parte*, inquam, *importat actum rationis;* nam electio utrumque importat et actum rationis et actum voluntatis, et hunc præcipue, perficitur enim, et absolvitur per motum animæ ab bonum, quod a rationis dictamine proponitur (2). Quod attinet attentionem, præcisionem, abstractionem, synthesin, analysin, comparationem et alia id genus, quæ non tam species, quam modos nominant actuum intellectualium, ac vel partim per se satis patent, vel alias declarata manent; nihil hic dicendum restat. Omnes ergo isti multiplices actus intellectuales procedunt ab una realiter potentia, intellectu possibili, qui pro illorum varietate varia sortitur nomina (3).

CAPUT III
DE ORIGINE ET EVOLUTIONE
IDEARUM IN HUMANO INTELLECTU

Exposita natura et varietate cognitionum nostrarum, sive sensibilium sive intellectualium, operæ pretium est, ut ordinem inquiramus, et processum, quo intellectus humanus suas ideas vel rerum notitiam assequitur, investigando videlicet, quo pacto mens determinetur ad primas ideas habendas, ex quibus deinceps reliquam cognitionum supellectilem sibi comparet (4). Qua in re si vera dumtaxat exponenda foret doctrina, non magnus jam restaret labor post **Status quæstionis declaratur.**

(1) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 17, art. 3, ad 2.um. Cfr. *de Malo* quæst. 16, art. 4.

(2) S. Thom. 1. 2. quæst. 13, art. 1.

(3) Cfr. *Logica Major.*, num. 103, pag. 567.

(4) Quæstionem hanc insolubilem judicarunt Victor Cousin et Mammiani (apud card. Zigliara, *Psychologia*, lib. 4, cap. 3, art. 7), ea nixi ratione, quia nec datur conscientia nec memoria primi actus, quem posuit intellectus noster. Quasi non possit ad rem aliquam cognoscendam suppetere aliud medium præter conscientiæ ac memoriæ relationem. Verum ex analysi cognitionum nostrarum, spectato modo, quo illæ a nobis habentur in hac vita, non erit arduum deprehendere, quodnam genus objectorum, et proinde cognitionum, fuerit primum in nostra mente, et quonam ordine cætera fuerint subsecuta.

illa, quæ hactenus fuse de cognitione disputata sunt. Sed post desertam Scholasticorum disciplinam, ingens eruditorum virorum discordia subsecuta est, ac tristissima errorum inaniumque systematum colluvies campum Philosophiæ invasit.

Quid *ideæ* nomine veniat.

Ut autem nulla sit in vocis usu æquivocatio, nomine *ideæ* quamvis aliquando videatur etiam designari species intelligibilis impressa (1), frequentius vero apud veteres venit cognitio practica (2); nihilominus ex communiori usu recentiorum, qui non est etiam a veteribus alienus (3), hic a nobis sumetur pro cognitione intellectuali. Jam præcipua systemata, quæ in trutinam revocare decrevi, hæc sunt: systemata empirica vel experimentalia, systemata idearum innatarum, rationalismus trancendentalis, traditionalismus, ontologismus et systema scholasticum.

ARTICULUS PRIMUS

Systemata empirica.

Quid velint systemata experimentalia.

302. Ea vocantur generatim empirica systemata, quæ ad originem nostrarum idearum explicandam nihil admittunt præter sensibilia vel experimentalia elementa diversimode composita et modificata. Hujusmodi porro systemata bifariam propugnari queunt, vel negata penitus intellectionis immaterialitate ac distinctione specifica a sensatione, atque adeo ab omni materiali operatione; vel agnita, saltem verbo tenus, distinctione intellectionis ab omni operatione materiali. Hanc viam tenuere sensistæ, primam materialistæ et veteres et re-

Sens'smus, ejusque a materialismo discrimen.

centiores cum Democrito et Epicuro, Tolland, Hobbes, Volney, Helvetio, d'Holback cæterisque ejusdem furfuris scriptoribus, quorum sententiam superius descripsimus (4), ac refutavimus,

(1) Cfr. S. Thom. *de verit.* quæst. 2, art. 4, ad 6.um; 1 p. quæst. 15, art. 1; dist. 36, quæst. 2, art. 1.

(2) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 2, art. 8, ad 3.um; quæst. 3, art. 1; 1 p. quæst. 15, art. 1; quæst. 44, art. 3; 1.a dist. 36, quæst. 2, art. 1.

(3) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 2, art. 8, ad 3.um; 1.o dist. 36, quæst. 2, art. 1.

(4) Vide supra num. 7, pag. 28 seqq.

nec vacat iterum refutare. Itaque sensismum dumtaxat hic expendendum suscipimus, cujus variæ quidem perhibentur formæ, prout a Lockio, Condillaco et Larromiguière propositæ sunt, omnes tamen in eo conveniunt, quod ideæ cognitionesve nostræ intellectuales revocentur ad variam compositionem vel transformationem ac modificationem sensationum: quare intellectus, quantumvis a sensu diversus asseratur, tandem non est nisi facultas, quæ hujusmodi sensationum modificationes peragat.

§ I.—SENSISMUS LOCKII.

303. Joannes Locke statuit fontem omnium idearum nostrarum esse experientiam, sive externam ope sensationum, sive internam ope reflexionis (1). Nam ideæ vel sunt adventitiæ ac simplices vel factitiæ ac propria mentis virtute efformatæ: in prioribus recipiendis se habet intellectus mere passive, active autem in aliis conflandis. Nam simplices vel adventitiæ immediate suppeditantur per sensus et reflexionem seu notitiam phænomenorum dumtaxat internorum, ita nimirum ut sensus nobis præbeant ideas qualitatum corporearum vel sensibilium, sive primarum (puta extensionis, figuræ, soliditatis, motus) sive secundarum (puta coloris et cæterorum sensibilium, quæ potius sunt subjectivæ, quam objectivæ (2), cum non sit in objectis nisi vis gignendi in sensibus nostris peculiarem sensationem); reflexio vero exhibeat ideas operationum nostrarum, et sensus simul cum reflexione ideas voluptatis, doloris, potentiæ, existentiæ, unitatis, successionis. Hæ sunt ideæ simplices, in quibus accipiendis mens mere passive se habet: eædemque constituunt materiam universæ speculationis nostræ intellectualis (3). Ex iis enim efformantur cæteræ ideæ ope activitatis nostræ, potissimum α) per combinationem vel compositionem plurium simplicium idearum, β) per comparationem vel juxta-positionem

Lockii sensismus expositus.

(1) Locke, *Essay on the the human Understanding*, lib. 2, cap. 11, paragr. 17; cap. 7, paragr. 10.

(2) Vide supra num. 159, pag. 553 seqq.

(3) Vide Lock, op. cit. lib. 2, cap. 1, paragr. 24, 25; cap. 12, paragr. 8.

earum ad internoscendas ideas mutuarum relationum, γ) per abstractionem, separando ideas conjunctas, aliam ab alia, et retinendo ideas qualitatum vel prædicatorum pluribus individuis communium, unde efflorescunt ideæ universales (1). Ad has ergo peragendas operationes requirit Lockius, saltem voce, activam virtutem intellectus, quamvis hæc nullam novam ideam assequi valeat, cujus elementa non præbeat experientia, vel quæ non sit compositio vel modificatio simplicium illarum idearum (2). Ex qua doctrina pronum erat, ut Lockius concluderet illa doctrinæ capita, quæ alias retulimus ac refutavimus (3), nempe 1.° nullas rerum essentias, prout in se sunt, cognosci á nobis posse; cum enim per sensus non cognoscamus nisi qualitates, nec per intellectum assurgere valeamus ultra sensibilia elementa, quidquid circa hunc mundum novimus, nihil reapse est præter qualitatum collectionem, unde etiam idea substantiæ habenda est tamquam purum mentis figmentum. 2.° Ideas universales nullum habere valorem objectivum, sed tantum essentiis singularibus specificis tribui nomen genericum, et sic universale tantum in vocibus reponendum esse. 3.° Differentias specierum tantum esse penes nominales essentias (4).

304. PROPOSITIO 1.a **Systema Lockianum impar est origini idearum explicandæ.**

Lockianum systema impar est idearum origini explicandæ.

Prob. 1.° Si vera foret Lockii doctrina, nihil vere universale, nihil immateriale possemus cognoscere, saltem præter phænomena interna nostri animi et ipsam animam, de cujus tamen cognitione ne verbum quidem habet Lockius (5).

---

(1) Vide Lock, op. cit. lib. 2, cap. 12, paragr. 1.

(2) Id. ibid. lib. 2, cap. 12, paragr. 1 et 2.

(3) Vide *Logic. Major.* num. 151, pag. 657; *Ontolog.* num. 22, pag. 63; num. 263, pag. 760 seqq.

(4) Vide card. Gonzalez (*Historia de Filosofia*, tom. 3, paragr. 71, pag. 347 seqq. Madrid 1886), Balmes (*Historia de la filosofia*, paragr. 48), Tennemann, *Manuale della Storia della filosofia*, tom. 2, paragr. 342), Alfred. Fouillée (*Histoire de la Philosophie*, 4.ème partie, cap. 6). Cfr. superius scripta num. 4, pag 7 seqq.

(5) Vide A Fouillée, loc. cit.

Atqui hoc falsissimum est, ac facile ad materialismum adducere valet. Ergo.

Minor patet ex alibi dictis vel dicendis. Nam dantur entia immaterialia, præter animam nostram ejusque actus spirituales, nempe Deus et intelligentiæ vel angeli, ac rationes immateriales innumeræ, quæ a nobis cognoscuntur, videlicet spiritualitas, immortalitas, substantia, causa, infinitum, justitia, virtus, moralitas, etc., etc. Universalia vero cognoscimus, ut hominem, animal, etc., eorumque realem valorem in *Logica* demonstravimus (1).

Major facile probatur. Nam hæc objecta intelligibilia non sunt ideæ, quas Lockius vocat simplices, nec cognosci queunt per sensus, ut per se patet, nec per reflexionem, cum non sint phænomena interna. Nec vero præter sensationes ac reflexionem activa virtus animi secundum hunc auctorem aliam exercet operationem præter combinationem, comparationem et abstractionem circa simplices ideas. Atqui notiones istæ nihil exhibent, quod sit fructus combinationis, comparationis, abstractionis. Nam ex combinatione idearum simplicium, nihil potest existere nisi quædam earum complexio, ut videre est v. g. in imaginibus compositis, per imaginationem ex pluribus aliis conflatis; illæ autem ideæ profecto non sunt aliquid compositum ex pluribus ideis simplicibus. Comparatio vero Lockiana vel juxta-positio in primis cum non sit nisi simultanea cognitio duarum idearum, sola per se non sufficit vel ad ipsas relationes mutuas detegendas, nisi specialis aliqua virtus major agnoscatur: quare potest quidem brutum animal coram habere bina objecta juxta posita, quin eorum relationem ullam apprehendat. Deinde nulla ex ideis illis vel rationibus, quas in probatione Majoris memini, consistit in mera relatione. Idem demum dic de abstractione. Nam Lockiana abstractio non immutat essentialiter entitativum modum essendi notionum, quæ per sensus hauriuntur, nec possunt præ se ferre nisi objectum materiale ac singulare; quia non aliud facit, quam separare partem a parte vel elementum ab elemento in objecto sensibili. Id autem tam singulare ac materiale relinquit objectum sensibile, quam

(1) Vide *Logic. Major.* num. 151 seqq., pag. 654 seqq.

prius erat; sicut visus separat quidem in objecto colorem a reliquis sensibilibus, illum solum percipiendo, et nihilominus color sic abstractus ac præcisus suam materialitatem non amittit. Et simili modo, quod in pluribus albis corporibus solam consideres albedinem, quæ in omnibus illis reperitur, non sufficit ad efformandam ideam generalem albedinis, nisi præterea cognitione præscindas a notis vel differentiis, quibus illa in singulis eorum concreta et individuata reperitur. Impossibile ergo est in Lockiano systemate ullam ideam vere universalem haberi. Id quod vel exemplo suo satis demonstravit Lockius, cum, negato valore idearum universalium, nominalismum amplexus est. Unde

Prob. 2.° Ex systemate suo Lockius vi consequentiæ adactus non solum negavit omnem ideam universalem, sed etiam asseruit impossibilem nobis esse omnis essentiæ cognitionem, itemque notionem substantiæ in mera qualitatum congerie reposuit, causalitatem in mera unius post aliud phænomeni successione, et infinitum in finitorum cumulo vel interminabili additione finiti facta ad finitum, etc. Atqui hæc totidem sunt absurda in *Ontologia* explosa. Ergo systema Lockianum de idearum origine rejiciendum prorsus est.

Prob. 3.° propositio. Quia ex hoc systemate logice fluere videtur materialismus et positivismus. Ergo admitti nequit. **Prob. antecedens.** Primo, quia quid, quæso, amplius volunt positivistæ, nisi a nobis nihil posse cognosci, quod experientiam sive externam sive internam prætergrediatur? Non negant illi profecto facultatem nostram cognoscitivam componere et comparare, atque ordinare posse sensibilia vel experimentalia elementa, contendunt tamen sphæram activitatis nostræ intellectualis limitibus materiæ sensibilis, vel *positivi*, circumscriptam esse. Materialismus vero sponte manat ex Lockiano systemate, secundum quod nulla reapse cognosci a nobis potest substantia nec ratio immaterialis. Phænomena vero interna, quæ cognosci per reflexionem dicuntur, non explicatur, num sint ordinis immaterialis; et facile quis posset dicere ea esse ordinis dumtaxat sensibilis, ac proinde materialis, prout docent materialistæ. Cum potissimum Lockius arbitretur, non satis apparere repugnantiam

materiæ cogitantis (1), unde profecto sequitur non apparere repugnantiam in eo, quod omnia phænomena interna nostri animi sint actus subjecti materialis, ideoque materialia. Præterea ex doctrina Lockii non adest ratio cogens ad agnoscendam facultatem superiorem vel specifice distinctam a sensibus (2), tum quia nomine cognitionis, quæ excellentisima est operationum mentalium, non intelligit ille quidpiam, quod materiæ repugnare cernatur, ac proinde potentiam requirat sensitiva et organica perfectiorem; tum quia nec experientia externa neque interna, secundum eumdem auctorem, vindicat spiritualem virtutem, cum potissimum circa utramque mens mere passive se habere dicatur; compositio vero ve combinatio et juxta-positio atque abstractio Lockiana non habet quidpiam, sensibilitatem superans, ut jam patet ex præmissa primi argumenti declaratione. Hinc nihil mirum, si Helvetius morti proximus, prout refert Liberatore (3) cum

(1) Quamvis hæc Logice sequantur ex hoc systemate, ideoque Lockius recentioris materialismi et positivismi jure merito parens habeatur, fatendum tamen est, ut notat cl. P. Boedder (*Psychologia rationalis*, num. 273, pag. 152, Friburgi Brisgoviæ, 1894), Lockium «ab hujusmodi sequelis suæ de origine idearum intellectualium doctrinæ omnino abhorruisse (Cfr. de mente Lockii B. v. *Hertling*, John Locke und die Schule von Cambridge). Immo clare docet esse veritates necessarias, immutabiles (*Essay* bk. 4, chap. 11, § 14); objectivam realitatem corporum tamquam veritatem sufficienter evidentem agnoscit, licet falso existimet *eam inferendam esse ex ideis nostris*, quas solas immediate cognoscamus (bk. 2, chap. 1, § 1, 2; chap. 2, § 14); existentiam Dei tamquam primæ causæ hujus mundi certo demonstrari posse statuit (bk. 4, chap. 10, § 1-6 incl. et § 8-11 incl.), indubitanter quoque affirmat legem divinam mensuram esse peccati et officii (bk. 2, chap. 28, § 8), idque philosophice demonstrari posse (bk. 4, chap. 3, § 18). Quibus assertis cum prioribus de origine idearum comparatis, facile patet Lockium sibi non constare. Nam ideis passive receptis, utpote quæ non sint nisi actus organici, non inest valor objectivus universalis, constans, immutabilis. Quare eæ ideæ componi nequeunt in judicia universaliter, constanter, immutabiliter vera et certa. Sine ejusmodi autem judiciis nulla demonstratio fier potest.

(2) Cfr. in hanc rem superius scripta, num. 4. pag. 9; num. 5, pag. 11 seqq.

(3) Vide P. Matth. Liberatore, *Conoscenza intellectuale*, tom 1, cap. 2, art. 12, num. 116, pag. 171, not. (4). Romæ, 1857.

suos errores retractaret, confessus esse dicatur se nihil aliud fecisse, quam consectaria inferre ex jactis in Lockiano opere *de humano intellectu* principiis.

Prob. 4.a Denique illa quoque in memoriam revocanda sunt hujus systematis vitia, quæ jam superius refutavimus: α) quod mens mere passive se habeat in quibusdam ideis, scilicet simplicibus, recipiendis (1): β) quod qualitates sensibiles vel secundæ, prout illas perperam Lockius appellat, non existant a parte rei eo modo, quo nobis repræsentantur, ac proinde sensationes et cognitiones propriorum sensibilium non sint objecti sui intentionales imagines (2). Quæ quamvis non necessario connectantur cum sensismo, Lockius tamen diserte docuit. γ) Præterea nulla in hoc systemate agnoscitur necessitas specierum intelligibilium et intellectus agentis (3).

Quædam objecta soluta.

305. **Dices** perperam sensismum impugnari, cum eadem ferme doceat, ac scholasticum systema. Sane Scholastici docent, sicut sensistæ, omnem cognitionem a sensu et experientia, et externa et interna, inchoari, ac proinde ab eadem intellectui nostro materiam præberi. Conveniunt pariter cum Scholasticis sensistæ in eo, quod nullas ideas innatas agnoscant, sed omnes aut per experientiam hauriri, aut exercitio cognoscitivæ activitatis mox comparari.—**Respondeo** *neg.* assert., ad cujus probationem *neg.* conseq. Quia quamvis in his conveniant Scholastici cum sensistis, in aliis toto cœlo discrepant: 1.° quia admittunt multisque demonstrant necessitatem virtutis longe altioris ordinis, quam sit sensitiva: 2.° quia negant objectum intellectualis cognitionis ad corporea et singularia tantum limitari, vel ad experientiam sive externam sive internam: 3.° docent abstractionem valde diversam a lockiana ad ideas vere universales efformandas: 4.° agnoscunt virtutem, quæ non solum juxta-posita percipiat, sicut potest etiam brutum percipere, vel plures formas perceptas in unum conjungat, sicut efficere potest imaginatio, sed etiam in illis impervias sensibus adinveniat relationes, et exinde alias et alias novas veritates ope ratiocinii detegat, et

(1) Vide supra, num. 102 seqq., pag. 387 seqq.

(2) Vide supra num. 159 pag. 552 seqq.

(3) Vide supra num. 94 seqq., 131 seqq., pag. 330 seqq., 455 seqq.

concludat. Denique alia plura Scholastici docent, quæ negant sensistæ, ut constat ex dictis.

Dices 2.° Sensistæ admittunt intellectum ac triplicem illius operationem, sicut Scholastici. Ergo possunt non minus recte, quam hi, originem idearum explicare.—**Respondeo** *trans.* antecedens, *neg.* conseq., quia probata jam manet plenissime insufficientia et inanitas lockiani sensismi. *Transmisi* autem antecedens, quia quamvis voce admittat Lockius intellectum, re tamen non illum talem describit, qualem esse demonstravimus cum Scholasticis et catholicis omnibus Philosophis (1).

§ II.—SENSISMUS CONDILLACI.

306. Longe crudior est Lockiano sensismus Condilaci (2), secundum quem necessaria non est ulla vis animæ insita, quæ sit ejus dos naturalis, præter sensitivam: nihil enim est in nobis actuum intentionalium præter sensationem sive formalem sive transformatam. Quare sola data virtute sensitiva, ex ejusdem exercitatione et usu acquiri a nobis potest intellectus. Sane posita sensili experientia vel perceptione cujuslibet objecti, ex solo sensu doloris vel voluptatis, quem ejusmodi perceptio afferat, facile mens excitabitur ad attentionem, comparationem, judicium, reflexionem, imaginationem, ratiocinium: quæ aliud non sunt, quam sensationes quædam transformatæ vel variæ formæ sensationis, ex quarum repetita exercitatione gignitur habitus attendendi, comparandi, judicandi, reflectendi, imaginandi, ratiocinandi; nomine autem intellectus venit complexus horum habituum, qui sic actuum repetitione comparati sunt. Attentio enim est sensatio quædam exclusiva objecti unius, quæ facile excitatur ex dolore vel voluptate ab illo producta: comparatio est duplex attentio, seu duplex sensatio, quæ gignit judicium seu perceptionem convenientiæ vel discrepantiæ inter duas attentiones vel ideas vividius et cum exclusione aliarum perceptas.

Sensismus Condillaci descriptus.

(1) Cf. quas superius solutas reliquimus objectiones, num. 6, pag. 15 seqq.; et cætera quæ a num. 7 declarata sunt.

(2) Vide Stephanum Bonnot de Condillac, *Essai sur l' origine des connaissances humaines.* Amsterdam, 1755.

Unde judicium quoque est mera sensatio, et gignit ratiocinium, quod est eductio unius judicii ab alio, in quo continetur, estque et ipsum sensationis quoddam genus. Imaginatio est alia sensatio, in unum conglobans objectum qualitates in multis divisas. Reflexio denique est vel series judiciorum vel advertentia propriarum sensationum, ac proinde sensatio. His adjungi memoria posset, quæ tamen aliud non est præter debiliorem remissioremve sensationem. Hinc nihil mirum, si Condillacus statuit etiam actus omnes voluntatis esse ordinis pure sensibilis. Ut porro totam hanc rem ob oculos poneret, exemplo usus est statuæ, cui si virtus sentiendi tribuatur, illico licebit omnes paulatim operationes elicere ab olfactu usque ad præstantissimas intellectiones, quæ hominem ornant (1). Denique levissimus scriptor, Lockium imitatus, personam vel τὸ *Ego* cujusque reposuit in collectione omnium sensationum sive præsentium sive præteritarum, quæ memoria repetuntur (2).

307. PROPOSITIO 2.a **Multo absurdior est lockiano sensismus Condillaci.**

...st refutatus. **Prob. 1.°** Condillacus negat omnem essentialem et specificam differentiam inter intellectum et sensum. Atqui hoc

---

(1) «Condillac, inquit Jacobus Balmes, hizo un esfuerzo por hacernos palpable su sistema ideológico, y he aquí como pretende conseguirlo. Imagina una estátua organizada como nosotros, animada de un espíritu, pero sin idea alguna, y le supone un exterior todo de mármol que no le permita el uso de ningun sentido, reservándose abrírselos el filósofo segun lo creyere conveniente. Empieza en seguida por abrirle el olfato, porque le parece que este es uno de los más limitados en órden á la produccion de los conocimientos; y continúa luego por los demás: los considera aislados y en conjunto, observa lo que cada cual da de sí; y por fin se encuentra con el satisfactorio resultado de que la estátua, sin más que las sensaciones va adquiriendo deseos, pasiones, juicio, reflexion, en una palabra, todo cuanto hay y puede haber en el corazon, en la fantasía, en la voluntad y en el entendimiento. Son admirables los progresos que hace la estátua, hablando Condillac por ella, como se supone». Balmes, *Historia de la filosofia,* paragr. 54.

(2) Vide Balmes (in sua *Historia de la filosofia*, loc. cit.), Card. Gonzalez *(Historia de la filos.* tom. 3, paragr. 82, pag. 400), Tennemann *(Manuale* etc. tom. 2, paragr. 373), Alfred. Fouillée *(Histoire de la Philosophie*, 4.ème partie, chap. 7).

absurdum prorsus est. Nam α) probata manet spiritualitas intellectus: β) qua negata homo non differret specifice atque essentialiter a bruto, ut ultro concessit infelicissimus vir, cum asseruit bruta sermone dumtaxat ab homine superari (1). γ) Hinc nullius est homo capax libertatis, moralitatis, virtutis et premii, nisi absurdissime dicatur horum omnium esse bruta quoque capacia. δ) Item immortalis non erit humanus animus, nec erit, altera vita, in qua quisque promeritam gestorum suorum mercedem accipiat. Si enim anima nostra non habet excellentiorem facultatem potentia sensitiva, spiritualis non est, nec proinde immortalis. ε) Neque homo dicendus erit per se atque essentialiter rationalis, cum intellectus ejus non sit naturalis potentia, sed habitus acquisitus. Immo esse poterunt plures homines, qui rationales non sint, sed pura animalia, nempe omnes pueri infantes, et omnino quotquot exercitatione attendendi, comparandi, judicandi, ratiocinandi habitum nondum comparaverint intellectus.

Prob. 2.° Illa quoque absurda sunt in systemate Condillaci; 1.° quod judicium et ratiocinium tribuat potentiæ pure sensitivæ: 2.° quod nihil immateriale percipere valeamus nec universale; hæc enim a potentia organica, qualis est sensus, quantumvis perfectus et excultus exercitio actuum, cognosci nequeunt: 3.° quod denique materialismus, vel certe positivismus, logice vitari non potest, tum quia nihil immateriale in homine erit, ut constat ex dictis, tum quia nihil cognosci a nobis poterit, quod virtutem sensitivam transcendat. Huc etiam afferri possent quædam superius adversus Lockium adducta.

§ III.—Sensismus Petri Laromiguière.

308. Paucissima veniunt addenda de hoc Condillaci discipulo, qui paululum magistri doctrinam mutavit. Censuit enim præter sensibilitatem, quam non vult esse potentiam activam, agnoscendam esse aliam virtutem actuosam, quæ circa sensationes operetur. Hujus potentiæ, cui nomen est

Sensismus Laromiguiere descriptus,

(1) «L'home n'est superieur aux animaux que parce qu'il parle». Condillac apud card. Gonzalez, loc. nup. cit. pag. 403.

intellectus, triplex est virtus et actus, attentio, comparatio et ratiocinium, quamvis postremæ duæ facultates ad primam ex Laromiguiero reducuntur, quia comparatio non est nisi duplex attentio, ratiocinium autem duplici comparatione continetur.

et refutatur.

309. Verum neque hæc sententia magis, quam præcedentes, satisfacit. Primo, quia falsum est ratiocinium esse duplicem comparationem, sicut falsum est comparationem, si sumatur pro judicio, esse duplicem attentionem. Deinde, quamquam Laromiguierus laudandus in eo est, quod conatum aliquem adversus Condillaci doctrinam adhibuerit, re tamen vera e sensismi luto non emersit, nullamque immaterialium cognitionem possibilem reddit. Sane cum omnes operationes intellectus, ex sententia illius, ad attentionem supra sensationes revocentur, nihil immateriale percipi a nobis potest, nisi attentio ad hoc sufficiat. Atqui non sufficit. Nam attentio sola nihil aliud efficere potest, quam quod clarius et vividius aliquid apprehendatur. Si ergo Laromiguieriana attentio solummodo versatur supra sensationes, semper hærebit in materialium et singularium cognitione; nec poterit altius quidpiam apprehendi, donec agnoscatur præstantioris ordinis facultas, quæ in objecto sensatione repræsentato immateriales rationes rimetur, vel easdem ratiocinando eliciat. Et confirmatur, quia etiam bruta possunt attentionem convertere tum in objecta sensibus externis percepta, tum in ipsas externas sensationes, ope nempe atque operatione sensus communis (1); et nihilominus non possunt ullam rationem immaterialem apprehendere.

ARTICULUS II

Systemata idearum innatarum.

310. Plures quoque hujus systematis formæ reperiuntur propugnatæ in libris Philosophorum: præcipuæ sunt Platonis, Cartesii, Leibnitzii ac Wolffii et Rosminii. Verum

(1) Vide supra num. 201, pag. 173.

systema Platonis supra fuse expositum refutatumque reliquimus (1): quare de cæteris tantum nunc agendum nobis ex ordine est.

§ I.—INNATÆ IDEÆ CARTESIANORUM.

Summa cartesiani systematis de ideis innatis.

Cartesii cartesianorumque ideæ innatæ expositæ manent superius in eodem loco. Summa hæc est: triplicis generis ideæ distinguendæ sunt, aliæ *adventitiæ*, quæ per sensuum relationem accipiuntur, quales sunt omnes habentes pro objecto naturam sensibilem. Aliæ sunt innatæ, illæ nimirum, quæ Deum exhibent, primasque et universalissimas notiones et principia ordinis sive speculativi sive practici et moralis. Reliquæ sunt factitiæ, quas mens ope ratiocinii efformat applicando principia prima notionesque universalissimas ad materiam per sensus propositam. Quo autem sensu cartesiani suas innatas ideas intellexerint, alias exposuimus (2).

311. PROPOSITIO 1.a **Falsum est Cartesii cartesianorumque de ideis innatis systema.**

Excluduntur innatæ Cartesii ideæ.

Propositio intendit ideas dumtaxat innatas ad mentem Cartesii et asseclarum rejicere. Nam adventitiæ ac factitiæ admitti possunt, dummodo recte explicentur secundum principia, quæ hactenus per totam hanc de cognitione disputationem tradita sunt, et mox summatim tradentur in exponendo scholastico systemate.

Prob. 1.° Fatentibus adversariis, dantur præter innatas ideæ adventitiæ ac factitiæ, quæ occasione sensationis ex activitate mentis nostræ producuntur. Atqui omnes omnino ideæ, etiam illæ, quas cartesiani volunt esse innatas, possunt, præcedente sensatione, per activitatem intellectus nostri produci vel efformari, immo de quibusdam demonstratur eas non esse innatas. Ergo supervacaneæ prorsus sunt cartesianorum ideæ innatæ.

Minor patet, nam idea Dei discursiva est, ut suo loco demonstrabitur, itemque ideæ morales; ideæ vero entis, unitatis, identitatis et cæteræ universalissimæ cum primis

(1) Vide supra num. 131, seqq., pag. 454, 461 seqq.
(2) Supra, pag. 455, 456.

principiis, facile comparantur ab intellectu, abstrahendo species intentionales a phantasmatis, prout vidimus et iterum videbimus ex Scholasticorum doctrina.

Prob. 2.° Idearum innatarum nomine vel intelligitur nativa determinatio intellectus certas ideas habendi independenter vel antecedenter ad omnem sensationem, sicut videtur voluisse Cartesius; vel genus quoddam cognitionum, quibus mens humana rationes aliquas intelligibiles non quidem expressa reflexione consideret, sed habituali quadam perceptione contempletur, quæ videtur esse cartesianorum opinio. Atqui utrumque falsum est. 1.° quia id experientiæ contradicit, secundum quam videmus ideas paulatim gigni ad præsentiam sensationum. 2.° quia utraque explicatio supponit cognitionem esse vel essentialem animæ, vel certe dotem animæ perenniter manentem. Atqui id multis falsum esse superius ostendimus (1).

Prob. 3.° propositio speciatim contra cartesianos. α) Opinio idearum innatarum prout a Cartesianis explicatur, supponit ideas esse perceptionis directæ objectum. Atqui hoc et falsum est, et viam idealismo sternit (2). β) Intelligi nequit, multoque minus probari, quid sint rationes illæ, quas habituali consideratione mens contempletur, quin ulla earum habeatur conscientia, quove pacto illæ consopitæ delitescant, et mox ad eas reflexe contuendas determinetur intellectus. Ergo rejiciendæ sunt (3).

Quæ contra hæc objici possent, alibi soluta reliquimus (4).

§ II.—INNATÆ IDEÆ LEIBNITZII ET WOLFFII.

Innatæ ideæ ad mentem Leibnitzii et Wolffii.

312. Cognationem quamdam habet cum cartesiano de ideis innatis systemate systema Leibnitzianum, quod iterum discipulus illius Christianus Wolffius proposuit. Sicut enim cartesiani posuerunt cognitiones illas habituales, quas modo

(1) Vide supra num. 35 seqq., pag. 149 seqq.

(2) Vide supra num. 71, pag. 264.

(3) Cfr. Tongiorgi, *Psycholog.* num. 448.

(4) Vide supra num. 36 per totum, pag. 154 seqq., num. 133 potissimum ab Objic. 4.° pag. 466.

meminimus, ita Leibnitzius finxit animæ concreatam obscuram repræsentationem universi cum virtualitate et inclinatione, ut accedentibus mutationibus, quas objecta gignunt in nostro corpore, magis magisque clara evadat, et sic cognitiones nostræ perficiantur, atque evolvantur (1). Nimirum Leibnitzius mundum universum entibus simplicibus seu animulis, quas monades dixit, coalescere voluit. Harum monadum, quæ omnes dicuntur obscura mundi repræsentatione atque appetitione præditæ esse, plura sunt genera: infimi ordinis sunt illæ, ex quarum complexu coalescunt corpora non viventia (2). Viventibus autem monas una centralis inest, anima, quæ cæteris præsidet. Ita ergo monas hujusmodi seu anima hominis inde ab initio creationis obscure sibi repræsentat totam rerum universitatem, quamvis non semper hujus suæ repræsentationis *apperceptionem* vel conscientiam habeat, ad hoc enim ut apperceptionem assequatur cognitionis objecti cujuslibet particularis, requiritur cognitio sensilis respondens eidem objecto. Obscura vero illa repræsentatio paulisper ac successive clarior ac distinctior evadit in virtute illius internæ dispositionis atque inclinationis ad immanenter agendum jugi serie perceptionum et appetitionum, quæ occasione sensationum exercentur. Istæ porro perceptiones atque appetitiones ita peraguntur, ut præcedens habenda sit ratio sufficiens subsequentis (3).

313. PROPOSITIO 2.a **Falsum est Leibnitzii et Wolffii systema de origine idearum.**

Prob. 1.° Quod gratis asseritur, et experientiæ repugnat, rejiciendum est. Atqui doctrina monadum gratis fingitur, et rejiciuntur.

(1) «Deus, inquit Leibnitzius, animæ in creatione dedit ideas confusas et involutas omnium objectorum universi, quæ evolvantur, et distinctæ fiant, prout objecta mutationes producunt in eo corpore, quod animæ est conjunctum». Leibnitz, *Observ. ad recensionem libri de Fidei et rationis consensu*, tom. 2, Opp. pag. 257, Genevæ 1768.

(2) Vide *Cosmologiam*, num. 144, pag. 538 seqq.

(3) Vide Leibnitz, *Système nouveau de la nature*, paragr. 14 seqq.; *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, lib. 1, cap. 1, *Monadologie...*

experientiæ prorsus repugnat obscura illa mundi repræsentatio, et insuper inutilis est. Ergo... Verbo hæc quoque sententia supponit perennem in anima cognitionem, quam alias reprobavimus (1).

Prob. 2.° Leibnitzius statuit ideas distinctiores ac perfectiores reddi occasione sensationum atque impressionum in organis ab objectis receptarum, quin ullus existat influxus realis, unde perfectio illa idearum determinetur. Atqui intelligi nequit, nec explicatur ab adversario, quo pacto id fieri queat. **Et prob. Minor.** Primo dicet fortasse Leibnitzius rem explicari ex præstabilita harmonia inter evolutionem successivam idearum et sensationes. Cum enim ex ista doctrina series perceptionum ita procedat, ut semper antecedens sit ratio sufficiens subsequentis, fingit nobilis scriptor, Deum præscium totius seriei perceptionum in singulis animabus, unamquamque cum eo corpore univisse ad constituenda singula individua, cujus actiones et motus et impressiones adamussim concordarent cum hujusmodi perceptionibus animæ, quasi aliæ ex aliarum influxu provenirent. Jam vero fictio hæc, primo, sicut gratis obtruditur, gratis rejicitur. Secundo, intelligi nequit, immo absurdum videtur, semper præcedentem cogitationem esse rationem sufficientem consequentis, cum sæpissimæ duæ pluresve cognitiones successivæ nulla prorsus logica et objectiva connexione teneantur. Tertio, doctrina hæc ferreum *determinismum* atque interitum libertatis inducit: si enim perceptio appetitionem excitat, et vicissim appetitio perceptionem, et semper subsequens actus ejusmodi rationem sui sufficientem in præcedenti habet, in quovis momento ea dabitur perceptio vel appetitio, quam præparat, vel exigit præcedens, et nulla alia possibilis erit. Quarto, si quælibet perceptio et appetitio in præcedenti habet rationem sui sufficientem, prima omnium perceptio et appetitio ex quanam ratione sufficiente procedit? Denique peculiaris series perceptionum et appetitionum in singulis animabus vel procedit ex decreto divino, vel ex harum natura. Primum et gratis asseritur, et nihil reapse philosophice explicat. Alterum vero videtur facile posse certe ducere in

(1) Vide supra num. 35, pag. 149.

eam formam idealismi, qui repræsentationes corporum sibi succedentes ex ipsa animi natura et conformatione tamquam ex ratione sufficiente derivat. Abrupta enim omni unione physica animæ cum corpore, et negato reali influxu organicarum impressionum in animam, et stabilita serie cognitionum, quæ aliæ aliis ex ingenita virtualitate atque inclinatione ipsius animi succedant occasione sensationum, anima non pendet in suis perceptionibus a corpore, et proinde pronum est, ut totum istud negotium repræsentationum corporearum aliquis soli animæ tribuat.—Mitto ad alium locum absurda, quæ hoc systema supponit de unione animæ cum corpore, ac de tempore creationis animæ.

314. **Objicies 1.°** Systema Leibnitzii et maxime harmonicum est, et miracula superflua vitat, quale est illud, quod anima spiritualis nequeat cognoscere objecta nisi dependenter a corpore. Ergo cæteris præferri meretur (1).—**Respondeo** *neg.* antecedens quoad utramque partem. Systema istud harmonicum non esse, sed fictitium et absurdum, constat ex probationibus. Miraculum vero non est, quod anima, quæ est corporis forma, quantumvis spiritualitate gaudeat, a corpore pendeat, intrinsece quidem et tamquam ab organo in operationibus materialibus, extrinsece vero in spiritualibus, quamdiu in unionis statu versatur, prout jam superius declaratum est (2), et iterum confirmabitur cum de unione animæ cum corpore agendum erit.

Objic. 2.° Anima est substantia simplicissima, in quam nulla res corporea agere potest. Ergo percipere nequit quæ fiunt in mundo materiali, nisi in ipsa tamquam in speculo vel in mundo quodam ideali contineatur omnium rerum repræsentatio.

Respondeo, *dist.* antec. Anima est substantia simplicissima, in quam nulla res corporea agere potest, si sit a corpore separata, *trans.;* quando est corpori unita, *neg.* vel *subdist.:* nihil corporeum agere potest in animam immediate, *trans.*, medio corpore, cui anima substantialiter unitur *neg.*, et *neg.*

---

(1) Vide Leibnitzii *Theodic.* p. 2, paragr. 208.

(2) Vide supra num. 11, pag. 70 seqq.; num. 17, pag. 98 seqq.

conseq. Corpora enim agunt in conjunctum species imprimendo in organa, et sic non possunt non animam determinare ad sensibilem perceptionem, quam mox sequitur intellectiva, species intelligibiles abstrahendo a phantasmatis modo jam declarato.

Objic. 3.° Anima est corporibus superior ac perfectior. Ergo continet eminenter illorum perfectiones. Quare intuendo seipsam anima, cognoscere poterit omnia corpora et sic cum innata repræsentatione mundi satis habet, ut saltem accedente motu corporis, cui est conjuncta, evolvat, ac perficiat suas omnes cognitiones.

Respondeo difficultatem hanc multo ante Leibnitzium sibi proposuerat S. Thomas (1), eamdemque superius præoccupavimus, cum ostenderemus specierum intelligibilium necessitatem (2). Itaque in forma *neg.* ultimum conseq. Et ratio est, quia *quælibet creatura habet esse finitum et determinatum. Unde essentia superioris creaturæ, etsi habeat quamdam similitudinem inferioris creaturæ, prout communicat in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius: quia determinatur ad aliquam speciem, præter quam est species inferioris creaturæ. Sed essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia, quæ in rebus inveniuntur, sicut universale principium omnium* (3). Quamvis ergo Deo, prout suo loco magis explicabitur, sufficiat ad omnia cognoscenda, inspicere suam essentiam, quæ exemplar est ac fons omnium rerum possibilium; at anima nostra non potest sufficere ad cognoscenda etiam illa ipsa, quorum perfectiones eminentius continet.

Revocari etiam possent in memoriam, quæ objecta et soluta reliquimus locis in fine præcedentis paragraphi laudatis.

§ III.—SYSTEMA ANTONII ROSMINII.

Antonii Rosminii systema exponitur.

315. Rvmus. Dominus Antonius Rosmini Servati, vir plurimis scriptis operibus clarus, clarior pietate ac fundata

---

(1) S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 2, arg. 3.
(2) Vide supra pag. 342 seqq., Prob. 3.°
(3) S. Thom. 1 p. quæst. 84, ad 3.um

ab ipso familia religiosa, quæ luculentis sanctæ vitæ fulget exemplis in variis Europæ regionibus, haud paucarum contentionum postremis temporibus præbuit occasionem, aliis ejus doctrinam impugnantibus, aliis acriter propugnantibus etiam postquam plura ejusdem asserta anno 1892 eclesiastica sententia damnata sunt. Hujus scriptoris, cujus non semel aliquot capita doctrinæ pro re nata exclusimus, systema de idearum origine ideo nunc in hoc articulo exponendum perpendendumque suscepimus, quia innatam ideam entis indeterminati sive possibilis docuit (1), quamquam ontologismum quoque pantheismo mixtum docuisse (2) postea videbimus. Si analysin, inquit ille, instituamus idearum vel cognitionum nostrarum, illico deprehendemus ad duo genera omnes illas revocari posse, ad ideas determinatum aliquod ens, puta lapidem, ferrum, etc., exhibentes, nam in idea lapidis, etc., cognosco ens, quod peculiares determinationes talis naturæ proprias habet; et ad ideam ipsam τοῦ *esse* vel entis in genere, quæ in cæteris omnibus implicita continetur, siquidem omnium illarum objectum est, et omnia vere prædicari possunt *ens*, unde omnibus reliquis ideis commune substratum et elementum est ens indeterminatum, quod Rosminius vocat *esse ideale* seu *possibile*, vultque esse *formam universalem omnis humanæ cognitionis*. Totum itaque negotium in investiganda idearum origine huc tandem revocatur, ut quæramus, quomodo insit nobis idea entis *idealis* vel *possibilis*, et quomodo reliquæ efformentur (3). Ac thesis Rosminiana hæc est: *Sola idea entis possibilis innata esse dicenda est, reliquæ omnes acquiruntur ex junctione* vel *applicatione illius ad sensationem*. Sicque res probatur. Ad idearum explicandam originem nihil superfluum est admittendum, nihil necessarium respuendum. Atqui α) ideam entis necessarium est ponere innatam, β) ea vero sola innata posita reliquarum omnium origo egregie declaratur ex applicatione illius ad sensationem. Ergo stat thesis Rosminiana. Unde peccavit

(1) In opere *Nuovo saggio sull' origine delle idee.*

(2) Potissimum in opere *Teosofia.*

(3) Vide Rosmini, *Nuovo Saggio*, vol. 2, sezione 5, part. 2, cap. 1.

Lockius defectu, quia nullam ideam innatam admisit, sed omnia per sensationem ac reflexionem explicare contendit: simili modo peccarunt Condillacus, Reid, Stewart, qui aut nihil universale nisi in vocibus, vel certe nihil animo ingenitum in cognitionibus agnoverunt. Peccarunt excessu Plato et Leibnitzius, qui nimis multa innata posuerunt; peccavit quoque Kant, qui totam formam cognitionum nostrarum innatam voluit (1).

Minor probatur per partes in Rosminiano systemate: α) *Necesse est ideam entis possibilis vel idealis ponere innatam.* Nam 1.° idea hæc nequit ope sensationis comparari, siquidem nec reperitur in sensatione, sive externa, sive interna nec erui ex illa potest; et ratio desumitur ex attributis ideæ, ac potissimum ex ejus universalitate, necessitate, immutabilitate, infinitate, æternitate, quorum nihil competit sensationi, sed prorsus opposita prædicata (2). 2.° Eadem idea nequit esse a Deo creata occasione sensationis in ipso perceptionis actu (3). Nec 3.° oritur ex conscientia propriæ existentiæ, quia eam præcedit, nec proinde per Lockianam reflexionem (4). Nec potest 4.° acquiri a nobis ex propriæ potentiæ activitate. Nam idea entis, utpote implicite latens in omnibus, omnium generalissima est. Atqui idea omnium generalissima per propriam mentis nostræ activitatem acquiri non potest. Etenim idea generalis comparari posset vel per judicium vel per abstractionem. Neutro autem modo comparari potest idea entis. Non per judicium: quia omnis actus judicii supponit ideam generaliorem. Ergo cum nulla generalior fingi possit, quam entis idea, hæc non potest haberi per actum judicii. Non per abstractionem, quia in omni abstractione tria hæc locum habent: a) analysis rationis vel elementi communis et particularis: b) præcisio vel non consideratio elementi particularis: c) consideratio generalis elementi. Atqui cum tria hæc circa ideam aliquam exercentur, jam illa supponitur in mente prævie existens. Abstractione

(1) Vide Rosmini, *Nuovo saggio*, etc., vol, 1, sez. 4. cap. 4, art. 1.

(2) Vide ibid. vol. 2, sez. 5.a part. 1.a, cap. 2.

(3) Ibid. art. 4.

(4) Ibid. art. 2.

igitur non gignitur idea generalis, sed tantum observatur, et consideratur per præcisionem elementi communis a particulari (1). Quæ cum ita sint, admittenda necessario est innata idea entis possibilis vel idealis (2), quæ habenda est tamquam necessaria et essentialis conditio pro omni cognitione nostra, et elementum a priori ac forma omni cognitionis, quæ ipsum lumen intellectuale constituit, quandoquidem impossibile est esse cognitionem (3) vel ideam sine idea entis, utpote quæ implicite continetur in omni alia (4). Hæc idea nihil aliud præ se fert, quam *possibilitatem vel idealitatem alicujus rei* (5), ideoque summe indeterminata est (6): unde etiam tessera propria ejus dicitur esse, ut sit instar *tabulæ rasæ* et candidæ chartæ, in qua nihil est scriptum, quæque capacissima est, ut in ea scribantur quæcumque determinationes ope sensationis sive externæ sive internæ

---

(1) Id. ibid. vol. 1, sez. 2, cap. unic.

(2) Id. ibid. vol. 2, sez. 5, part. 1, cap. 3, art. 5, ubi sic Rosminius concludit: «Se l' idea dell' ente é cosi necessaria, ch' entra essenzialmente nella formazione di tutte le nostre idee, sicchè noi non abbiamo la facoltá di pensare (o di avere e unire e disunire le idee) se non mediante l' idea dell' ente; se quest' idea non si trova nelle sensazioni; se ella si può cavare dalle sensazioni externe o interne per la riflessione; se non é creata in noi da Dio all' ato della percezione; finalmente se é assurdo il dire che l' idea dell' ente emani da noi stessi; rimane che l' idea dell' ente sia innata nell' anima nostra; sicché noi nasciamo colla presenza e colla visione dell' ente possibile, sebbene non ci badiano che assai tardi».

(3) Jam alias diximus (vide *Psychol.* vol. 1.um num. 186, pag. 779) sensationem secundum Rosminium non esse cognitionem: «Noi riceviano, inquit, la *materia* delle nostre cognizioni intellective dalle sensazioni»: et: «La materia delle nostre cognizioni intellectuali non é ancore cognizione». Rosmini, op. cit. vol. 2, seezione 5, part. 2, cap. 2, art. 1.

(4) Id. ibid. vol. 2, sezione 5, part. 2, cap. 1.

(5) Vide Rosminium, op. cit. vol. 2, pag. 20 et 35.

(6) «Riassumendo l' analisi da noi fin qui fatta di questa idea, noi abbiamo trovato che quest' idea contiene tre elementi indivisibili tra loro e connessi per si stretto nodo che l' uno sta dentro l' altro, ne l' uno si puó pensare senza pensare ad un tempo l' altro, cioé 1.° un *qualche cosa* (ente), 2.° la semplice *idealitá* di questo qualche cosa, di questo ente, 3.° l' indeterminazione». Rosmini, ibid. pag. 38.

advenire queant (1). Et nihilominus eadem idea simul est entitas nobilissima, immo divina et ipse Deus, ut postea videbimus, eademque attributis necessitatis, universalitatis, æternitatis, immutabilitatis prædita (2).

Probatur Minoris altera pars β): *Hac entis possibilis idea innata posita, reliquæ omnes explicantur per applicationem vel junctionem ejus ad sensationem.* Duæ itaque sunt causæ omnium idearum acquisitarum, idea entis possibilis et sensatio, per quam illa accipit omnes determinationes (3). Modum vero, quo ex hac duplici causa gignuntur ideæ sic explicare licet. Ponamus sensationem, v. g. visionem rosæ, in me. Cum idem ipse, qui hanc experior sensationem, habeam quoque ideam entis universalissimi, facile utrumque elementum in unum colligo (4) pronuntiando per facultatem, quæ *ratio* appellatur (5), hoc judicium: Id, quod sentio, existit; et hæc unio sensationis cum idea entis vocatur *intellectualis perceptio rei,* in qua duo continentur, affirmatio existentiæ (vel subsistentiæ, ut eam placet Rosminio appellare) et idea rei, non jam idea illa indeterminata entis possibilis (alicujus nimirum rei, quæ potest existere), sed idea

(1) «La *tavola rasa* è l'idea indeterminata dell'ente che è in noi dalla nascita. Quest' ente che concepiamo essenzialmente, non avendo alcuna determinazione, è come una tavola perfettamente uniforme, non ancora tracciata e scrita da carattere alcuno. Ella perció riceve in se qualunque segno e impressione che in lei si faccia; il che vuol dire che l'idea dell ente commune si determina ed applica igualmente a qualunque oggeto, forma o modo ci si presenti mediante i sensi esterni od interni. Adunque ció che veggiamo fin dal primo nostro essere non sono caratteri; è un foglio di carta bianca ove nulla era scritto, e nulla quindi leggervi potevámo: questo foglio bianco ha la sola suscettivitá (potenza) di recevere qualunque scrittura, cioé qualunque determinazione di esistenza particolare». Rosmini, ibid. vol. 2, sez. 5, part. 2, cap. 4, art. 5, *Osservazione 2.a*

(2) Id. ibid. vol. 2, sez. 5, cap. 5, art. 2, paragr. 3, *Osservazione 4.a*, Natura dell' *essere ideale.*

(3) Id. ibid. vol. 2, sez. 5, part. 2, cap. 1, art. 4.

(4) Vide Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, pag. 276; *Rinovamento della filosofia*, lib. 3, cap. 42. Vide apud Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, num. 210 et 223.

(5) Vide Rosmini, *Il rinovamento della filosofia*, lib. 3, cap. 42, pag. 500.

hujus rei, rosæ, quam sentio nunc, ac proinde idea determinata per has qualitates ac modos per sensationem oblatos. Hoc posito, facile efformabo ideam solam rosæ, quæ in *intellectuali perceptione* conjuncta fuerat cum affirmatione actualis existentiæ, hoc nempe pacto: Præscindo ab existentia in consideratione mea per operationem, quæ *universalizatio* dicitur, et habebo ideam rosæ universalem, quasi typum innumerarum rosarum, quas creare Deus posset, videlicet ideam rosæ possibilis. Hæc idea adhuc concreta et determinata est, utpote quæ rosam exhibet solum ab existentia præcisam. Si jam in rosa præscindo consideratione alias et alias determinationes per operationem, quæ *abstractio* dicitur, abstrahendo videlicet a magnitudine rosæ, varietate colorum, etc.; habebo ideas abstractas, partim determinatas (quia nempe non exhibent solam rationem entis indeterminati), partim indeterminatas (quia non ab existentia sola, sicut ideæ universales, sed ab aliis quoque notis ac prædicatis abstractæ sunt). En ergo processum, quo mens ideas omnes acquirit supposita innata idea entis possibilis. Unitur hæc idea cum perceptione sensitiva, et existit intellectualis perceptio, in qua adest idea rei conjuncta cum existentia, quæ si præscindatur mente, existent omnes ideæ ope universalizationis et abstractionis, nimirum ope universalizationis, ideæ complete determinatæ, ope autem abstractionis, ideæ partim determinatæ partim indeterminatæ (1). Et sic in omni cognitione distinguenda est materia et forma, vel elementum *a priori* et elementum *a posteriori:* illud est idea entis, hoc vero sensatio, per quam idea illa limitatur, omnibusque suis determinationibus convestitur (2). Quoniam vero sensatio nec est cognitio nec idea, donec uniatur cum idea entis possibilis, recte dici hæc potest forma et genitrix cæterarum omnium idearum et generale instrumentum animæ nostræ, sine quo nullum objectum est intelligibile, et consequenter medium universale sciendi, et lumen ipsum rationis, sine quo mens nostra cogitare non potest (3).

(1) Vide Rosmini, op. cit. vol. 2, sez. 5, part. 1, cap. 3, art. 2, *Osservazione* 1.ª

(2) Id. ibid. vol. 2, sez. 5, *Teoria dell' origine delle idee.*

(3) Cfr. Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, p. 1.ª, c. 4, art. 1 fin.

En doctrinam Rosminii, quatenus ideam innatam requirit ad originem et evolutionem cognitionum, cujus prima semina ex ipso Kantio mutuatus esse videtur italus scriptor, quemadmodum ostendit P. Matthæus Liberatore (1), nisi quod Rosminius multiplices Kantii formas a priori ad unam revocavit. Verum in describenda natura hujus entis ontologismum cum pantheismo permiscuit, quemadmodum inferius patebit: nam *esse* indeterminatum, quantumvis a Rosminio *dialecticum* vocetur, est aliquid omnino divinum et Deus ipse, omnem continens actum perfectionis: unde comparatur vertici pyramidis, excipientis in se lineas omnes, et sic claudentis in sua simplicitate indistincte omnes perfectiones, quæ in cæteris ideis distinctæ ac divisæ relucent (2).

316. PROPOSITIO 3.a **Systema Rosminii de origine idearum ex multis capitibus est rejiciendum.**

et rejicitur. **Prob. 1.o** Ut omittam Rosminii modum loquendi non sat perspicuum circa rationem sui illius entis; systema hoc, quantum attinet necessitatem ponendi idem entis innatam, nullo solido nititur fundamento. Nam α) falsum est ideam entis ex sensatione erui non posse, immo vero post cujuslibet rei sensationem ab intellectu primum rationem ipsam confusam entis apprehendi probavimus superius (3). Ut vero controversias hac in re Scholasticorum seponamus, certum omnino videtur intellectum, abstractis ex phantasmate speciebus, posse percipere abstractissimam entis rationem. β) Falsissimum est in sensationis objecto nullatenus contineri rationem entis. Siquidem objectum sensationis reale sit,

(1) Loc. nup. cit. art. 2, num. 195 seqq.

(2) «Io dunque vidi le idee meno generali contenersi indistinte nelle più generali. Di qui mi feci accorto che distribuendo le idee piramidalmente, prima le più particolari e moltiplici, e sopra queste le meno particolari e minori eziandio di numero, si dovea necessariamente salire ad un' idea prima che formasse la punta della piramide: e si dovea trovare che essa valeva per tutte: essa dovea abbracciar nel suo seno e stingere tutte le altre; dovea esser quella appunto che mediante distinzioni e determinazioni in tutte le altre si moltiplicasse», Rosmini, *Rinovamento della filosofia in Italia...* lib 3, cap. 42.

(3) Vide supra num. 259, pag. 892 seqq.

oportet. Atqui omne objectum reale non potest non esse ens vel aliquid possibile. γ) Deinde falsa et æquivoca est ratio a Rosminio ex prædicatis entis deprompta. Ens sane universalissimum est, sed jam ostendimus in *Logica* universalia esse fundamentaliter in re in ipsis individuis (1). Ens vero hujusmodi non est necessarium nec immutabile secundum entitatem suam physicam, sed tantum secundum suam intelligibilitatem, quatenus semper exhibet in suo conceptu aliquid, quod necessario et immutabiliter est reale et non chimæricum: nec est infinitum actu vel secundum comprehensionem notarum, sed solum secundum extensionem vel multiplicitatem individuorum, de quibus prædicari potest: nec est æternum secundum existentiam, sed solum negative, quatenus nunquam incepit esse possibile. Ejusmodi porro attributa conveniunt enti, sicut cuilibet essentiæ, prout abstracte in sua intelligibili ratione consideratur (2). Itaque nihil continet reapse, unde repugnet ejus ideam erui ex sensatione. δ) Quare falsum est, ideam entis acquiri non posse activitatis propriæ exercitio. Quid enim repugnat inesse intellectui virtutem activam, intellectum agentem, quæ ex phantasmatis abstrahat species entis et cæterarum rationum intelligibilium repræsentatrices? (3). Falsissimum iterum est, judicium aliquod requiri ad efformandam ideam generalem, hoc enim abstractione sola vel præcisione haberi potest, docente S. Thoma (4); sicut falsum est, abstractionem præsupponere jam ideam generalem, nam satis est prævia sensatio vel phantasma singulare, ut abstractio exerceatur. Siquidem mentalis abstractio non exercetur per separationem entitativam unius elementi ab alio, quæ certe prævie supponit existens id, quod separandum est, sed est cognitio novo modo rem eamdem repræsentans, nempe sine notis individuantibus. Quamobrem abstractio hæc præsupponit quidem rem quoad id, quod concipitur, non vero quoad modum

(1) Vide *Logic. Major.*, num. 169, pag. 694.

(2) Vide *Ontologiam*, num. 21, pag. 60. Cfr. num. 17, pag. 51.

(3) Vide supra, num. 134, pag. 472 seqq.

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 85, art. 1, ad 1.um Cfr. *Logica Major.* num. 170, pag. 697.

communitatis vel universalitatis. ε) Ex quibus illud etiam concluditur, perperam in hoc systemate supponi, quod abstractio debeat subsequi judicium, quandoquidem potest abstractio judicium præcedere, ac porro præcedit in simplici apprehensione, naturam universaliter repræsentante. Quæ cum ita sint, gratis fingitur innata entis idea.

Prob. 2.° Verum etiamsi daretur ejusmodi idea, non satis explicatur a Rosminio cæterarum cognitionum origo. α) Et primo quidem perperam idea entis a Rosminio dicitur se habere instar formæ, sensatio vero instar materiæ. Nam idea entis vel ex ejusdem scriptoris sententia est summe indeterminata et talis, quæ omnes suas determinationes ex sensatione accipiat: quare etiam tabulæ rasæ candidæque chartæ, in qua nihil est scriptum, comparatur. Atqui determinabile se habet, potius tamquam potentia et materia respectu determinantis, determinans autem concipienda est tamquam actus et forma respectu determinabilis.

β) Illud vero gravius est, quod in Rosminiana sententia cognitiones nostræ ultra sphæram ordinemque sensibilem et materialem assurgere nequeant. Omnis enim idea determinata et distincta ab idea entis possibilis, docente Rosminio, non est aliud, quam synthesis elementi indeterminati, nempe ideæ entis et sensationum. Atqui in synthesi plurium nihil potest existere præter elementorum complexum. Ergo ex doctrina Rosminii nostræ ideæ solum poterunt præ se ferre, atque attingere ens sensibile ac materiale. Ideæ vero causæ, substantiæ, spiritus et aliæ id genus sexcentæ undenam, quæso, mentem nostram subeunt? Non ex idea entis profecto, quæ indeterminatissima est: non ex sensatione, quæ objectum dumtaxat materiale refert, illæ vero sunt rationes immateriales: non ex utriusque complexu, ob rationem assignatam. Ergo nisi aliquid aliud adjungatur, impossibile est in Rosminiano systemate originem idearum immaterialium explicare. Nec vero solum ideæ immateriales, verum etiam nec rationes ipsæ materialium quidditatum cognosci ullatenus poterunt. Cum enim hæ sensibus attingi nequeant, nec poterunt etiam relucere in synthesi rosminiana ideæ entis cum sensatione, ac proinde ideæ cognitionesque nostræ continebuntur intra rationum sensibilium ambitum.

γ) Modus etiam, quo ideæ secundum Rosminium efformantur, nonnihil absurdi continet. Ideas enim conflari dicit applicando ideam innatam entis sensationi, ac proinde ex unione duplicis hujus elementi, quæ fit ope judicii, quo affirmetur id, quod sentimus, esse ens: hanc porro unionem ideo peragi posse arbitratur, quia unum idemque est subjectum sentiens, et habens ideam entis possibilis. Atqui 1.° ad unionem intentionalem duplicis elementi per actum judicii peragendam non sufficit, ut illud in eodem subjecto reperiatur, sed requiritur objectiva identitas utriusque; secus enim possemus per judicium affirmare identitatem omnium quarumque idearum in mente nostra existentium. 2.° Principium ideam entis cum sensatione uniens, quod *ratio* a Rosminio vocatur, vel prævie cognoscit, duplex istud elementum esse objective identicum, vel non. Si cognoscit, ergo jam videt in sensatione contineri rationem entis, quod tamen negandum est in hoc systemate, ac proinde supervacanea prorsus est idea entis innata. Si autem non cognoscit, non potest asserere prædictam entitatem, nisi admittendo: a) cæcum impetum atque instinctum Reidianum, vel b) Kantii judicia synthetica a priori (1), vel c) affirmando identitatem, quam non videt, et procudendo sibi objectum suum (2), cujus realitatem cognoscere non potest, unde ansa præbetur idealismo et criticismo.

δ) Denique Rosminius perperam explicat ideas universales; eas enim efformari docet per hoc quod ex objecto *perceptionis intellectualis* (seu judicii, quo pronuntiatur *id, quod sentio, existere)* sola præscindatur existentia; exinde enim remanet idea pura talis rei, vel talis res ut possibilis, id quod putat sufficere ad universalitatem, quandoquidem res possibilis concipitur ut typus rei in indefinitum multiplicabilis (3). Atqui ad universale efformandum non sufficit præscindere a

(1) Quæ Rosminius ultro amplectitur, *Nuovo saggio*, vol. 1, sez. 4, cap. 3, art. 26, pag. 377, apud Liberatore, loc. cit. num. 210.

(2) Vide Rosmini, op. cit. vol. 1, sez. 3, cap. 2, art. 9, et cap. 3, art. 9, pag. 86, apud Liberatore, ibid.

(3) Vide Rosmini, *Nuovo saggio*, vol. 2, pag. 32 et 93, apud Liberatore, loc. cit. num. 201.

sola rei existentia, nisi præterea præscindatur ab individuantibus notis. Certum enim est individua quoque esse, et considerari posse in statu possibilitatis, sicut e converso res actu existens potest considerari universaliter, ut sic dicas: *Homo existens est animal rationale, vel compositum ex anima et corpore.*

Prob. 3.° Systema Rosminii ontologismum verissime continet. Ergo rejiciendum prorsus est, etiamsi nullo alio vitio laboraret.

Antecedens probari posset ex prioribus quoque Rosminii operibus; multo vero clarius probatur ex doctrina operis posthumi, cui titulus *Theosophia*, ex qua propositiones 40 excerptæ, decreto S. Romanæ Inquisitionis, a Leone XIII approbato et confirmato, damnatæ sunt feria 4 die 14 Decembris 1887 (1). Sic itaque argumentor. Ex diserta Rosminii doctrina, «*in ordine rerum creatarum immediate manifestatur humano intellectui aliquid divini in seipso, hujusmodi nempe, quod ad divinam naturam pertineat*» (2); porro «*cum divinum dicimus in natura, vocabulum istud* **divinum** *non usurpamus ad significandum effectum non divinum causæ divinæ; neque mens nobis est loqui de* **divino** *quodam, quod tale sit per participationem*» (3). «*In natura igitur universi, id est in intelligentiis, quæ in ipso sunt, aliquid est, cui convenit denominatio divini non in sensu figurato, sed proprio. Est actualitas non distincta a reliquo actualitatis divinæ* (4). Atqui ex eodem

(1) Habes illas omnes apud Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, etc. num. 1736 seqq. pag. 423 seqq. Wirceburgi, 1854.

(2) Hæc est prima Rosminii propositio damnata. «Nella sfera del creato si manifesta immediatamente all' umano intelletto qualche cosa di divino in se stesso, cioè tale che alla divina natura appartenga». *Teosofia*, vol. 4, num. 2.

(3) En 2.am propositionem damnatam. «Dicendo il divino, sunt verba ipsissima Rosmini, nella natura, non prendo questa parola *divino* a significare un effectto non divino di una causa divina. Per la stessa ragione non è mia intenzione di parlare di un divino, che sia tale per partizipazione». Rosmini ibid.

(4) Sic se habet totidem verbis 3.a propositio damnata. «Vi è dunque, inquit Rosmini, nella natura dell' universo, cioè nelle intelligenze che sono in esso, qualche cosa, a cui conviene la denominazione di divino, non dico in un senso figurato, ma in un senso proprio

Rosminio, «*esse indeterminatum, quod procul dubio notum est omnibus intelligentiis* (nempe idea entis innata) *est divinum illud, quod homini in natura manifestatur*» (1); vel «*esse, quod homo intuetur, necesse est, ut sit aliquid entis necessarii et æterni, causæ creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium; atque hoc est Deus*» (2): unde *esse indeterminatum intuitionis, esse initiale, est aliquid Verbi, quod mens Patris distinguit, non realiter, sed secundum rationem, a Verbo*» (3). Ergo negari nequit in Rosminiano systemate purum putum ontologismum contineri. Nam sermo hic non est de visione beatifica, nec de supernaturali cognitione per indebitum Dei beneficium habita, sed de perenni et naturali entis intuitione; hujusque objectum dicitur Deus vel aliquid divinum non per participationem et in sensu figurato et improprio, sed in proprio (4).

(*Teosof.* vol. IV. *Del divino nella natura*, num. 15. pp. 18-19). È una..... attualità indistinta dal resto dell' attualità divina indivisibile in se divisibile per astrazione mentale». (*Teosof.* vol. III, n. 1423, p. 344).

(1) Ita 4.ª propositio damnata. «L' essere indeterminato (essere ideale), il quale é indubitatamente palesse a tutte le intelligenze, (*è quel divino che*) si manifesta all'uomo nella natura. (*Teosof.* vol. IV, num. 5 e 6, p. 8),

(2) Ecce 5.am propositionem damnatam. «L'essere intuito dall' uomo deve necessariamente essere qualche cosa d' un ente necessario ed eterno, causa creante, determinante e finiente di tutti gli enti contingenti: e questo è Dio. (*Teosof.* vol. I, n. 298, p. 241).

(3) 7.ª propositio damna. «L'essere indeterminato della intuizione..... L'essere iniziale..... e qualche cosa del Verbo, che ella (la mente del Padre) distingue non realmente, ma secondo la ragione, dal Verbo. (*Teosof.* vol. II, n. 848, p. 445.

(4) «E da prima mi bisogna avvertire che io in queste ricerche non ho in animo di parlare di Dio o delle cose divine nell' ordine sopranaturale... E il mio intendimento non è di trattare di Dio in quanto si trova dalla mente coll'aiuto di qualche argomentazione; e dicendo il divino nella natura non prendo questa parola divino a significare un effetto non divino d'una causa divina. Per la stessa ragione non è mia intenzione di parlare di un divino che sia tale per partecipazione: poiche non ci è dubbio che si può chiamare in qualche modo divino tutto ciò che partecipa di quello che è divino per sè, e in questo significato fu chiamato divino la mente o l'animo umano come quello che delle cose divine partecipa. Mi propongo dunque

Dices, non posse Rosminium jure merito accusari ontologismi, quia secundum illius doctrinam in hac vita non videtur ipsa divina essentia: nos enim videmus solum *esse ideale*, Deus autem vel divina essentia non est dumtaxat *esse ideale*, sed *reale-ideale* (1). *Esse* autem *ideale*, nempe esse, quatenus præcisum ab omni realitate et activitate potius est initium quoddam entis completi (2). Et proterea etiam dicitur non *Deus*, sed *pertinentia* Dei vel quidam ad Deum pertinens.—**Verum hæc vana effugia sunt.** Nam α) *esse ideale* secundum Rosminium est ipsum Verbum divinum. Atqui Verbum divinum est Deus. Ergo ex Rosminio, qui esse ideale intuetur, vere Deum intuetur. Major concedi videtur diserte a Rosmini non uno in loco (3); facile autem probatur ex illius doctrina. Nam triplicem modum vel formam tribuit enti: *subjectivam*, *objectivam* et *moralem* (4), quarum prior passim vocatur *esse*

un' altra questione, cioè «se nella sfera del creato si manifesti immediatamente nell' umano intelletto qualche cosa di divino in sè stesso, cioè tale che alla divina natura appartenga». Ora io sono d'avviso che si debba risolvere questa importante quistione affermativamente (*Del divino nella natura*, c. I).

(1) «*Non si puo dire con esattezza che noi veggiamo Dio (l' essenza divina) nella vita presente*; *perocchè Dio non è solo l' essere ideale*, *ma è indisgiungibilmente reale-ideale. Ciò che noi veggiamo verò è un' appartenenza di Dio*, *e completandosi acquisterà la forma di Dio*», Rosmini. *Il rinnovamento della filosofia*, etc. lib. 3, cap. 42. Et alibi: «La visione dell' essere è una visione di qualche cosa divina, ma non di Dio stesso, perche à veder Dio, è necessario vedere tutto ciò che gli è essenziale, *Teosofia*, vol. 3, pag. 13.

(2) «Quell' idea, inquit Liberatore ex Rosminio, finchè resta nell' intelletto divisa da ogni realità ed attività, perdurando nello stato di puramente conoscibile, non è che un *cotale iniziamiento dell' essere completo*; *giacchè l' essere non si compie nella sua entità metafisica se non mediante le due forme insieme accoppiate della idealità e della realità*». Rosmini, *Rinnovamento* ibid.

(3) Distinguendosi appunto nell' essere realmente due forme o modi primordiali, che io chiamo la *realità* e *l' idealità*, l' essere reale e l' essere ideale; niente vieta che l' essere ideale, la conoscibilità essenziale, in quanto si trova congiunta e identica essenzialmente colla realità assoluta, appellisi il *Verbo di Dio*» Rosmini, *Il rinnovamento della filosofia in Italia*... lib. 3, cap. 42. Et ibid. pag. 642: «La conoscibilità dell' essere *in Dio è il Verbo divino*».

(4) «L' essere stesso, sebbene tutt' intero, è in modi diversi a lui essenziali. Ci sono adunque queste forme? l' essere, per la propria

reale, altera vero *esse ideale* (1). Atqui secundum ipsum Rosminium *esse absolutum in sua forma subjectiva* vel *esse* reale est Pater, et esse in sua *forma objectiva* vel *esse* ideale est Verbum (2). Ergo stat Major, ideoque qui *esse* ideale intuetur. Verbum, atque adeo Deum verissime intuetur. β) Secundum Rosminium *esse*, quod ab eodem vocatur *initiale*, et etiam virtuale et abstractum præcisum vel dialecticum (3), estque ipsum *esse* absolutum et divinum prout mente consideratum tamquam anterius triplici illa forma vel modo subjectivo, objectivo et morali (constituente tres divinas personas) et tamquam initium earumdem trium formarum, et quoad rem idem cum illis (4), hæc habet attributa, ut sit 1.° essentia pura entis, 2.° necessarium, 3.° æternum, 4.° unum et simplex, 5.° universale, nempe totale, omnem continens perfectionem. Atqui hæc sunt attributa soli Deo convenientia, saltem si postremum excipias, quod sensu pantheistico videtur intelligi a Rosminio (5). Ergo quicumque videt *esse* hujusmodi, omnes autem videmus illud sub forma τοῦ *esse* idealis, secundum Rosminium, certissime Deum videt. γ) Præterea, scribente eodem auctore, «*in esse, quod præscindit a creaturis et a Deo, quod esse indeterminatum, atque in Deo, esse non indeterminato, sed absoluto, eadem*

---

natura di essere, è gli in un modo solo, o in più? e se è in più modi, è egli in ciascum modo tutto l'essere?... Queste forme ci sono e sono tre, cioè che l'essere come tale è identico in tre modi diversi à lui essenziali. Noi denominiamo queste forme *subbiettiva, obbiettiva* e *morale*» Rosmini, *Teosofia*, vol. 1, pag. 112, edit. *Torino-Intra*

(1) Vide ibid. vol. 1, pag. 139, et alibi passim. Item: «La forma, subbiettiva è la sussistenza. La forma obbiettiva è l'inteso come inteso. La forma morale e l'amato come amato». *Teosofia*, vol. 2, pag. 285.

(2) «L'essere di Dio è l'essere, e non altro che l'essere». *Teosofia*, vol. 1. pag. 408. L'essere assoluto nella sua forma subbiettiva, secondo la cristiana rivelazione, dicesi il Padre. L'essere assoluto nella forma obbiettiva dicesi il Verbo». *Teosofia*. vol. 1, pag. 410.

(3) *Teosofia*, vol. 1, pag. 173.

(4) Vide *Teosofia*, vol. 1, pag. 239, apud Cornoldi, *Il rosminanismo syntesi dell' Ontologismo e panteismo*, lib. 3, cap. 1, paragr. 10, pag. 280, 281. Roma, 1881.

(5) Vide *Teosofia*, vol. 4, pag. 376 apud Cornoldi loc. cit. paragr. 9, pag. 279.

est essentia (1). Atqui hoc *esse* indeterminatum est præcise, quod continetur in idea entis innata, diciturque esse objectum nostræ intuitionis. Ergo revera Deum videmus secundum Rosminium. δ) Accedit, quod scopus Rosminii est inquirere, *utrum in ordine creato intellectui humano* **immediate innotescat aliquid in se divinum, tale videlicet, quod pertineat ad naturam divinam**; cui quæstioni affirmative respondendum esse censet (2). Atqui quidquid vere ad essentiam divinam pertinet, Deus est certissime ipsaque divina essentia. Huc etiam revoca argumentum illud a priori ad existentiam Dei demonstrandam, quod Rosminius approbat, ex eo deductum, quod objectum intuitionis nostræ sit *esse* quoddam necessarium, quod quamvis non sit *ens* (nempe completum) est tamen *aliquid entis*; illud autem ens, ad quod pertinet hujusmodi *esse*, non potest esse contingens, cum contingens et necessarium invicem opponantur; ergo debet esse ens necessarium, ac proinde æternum et causa creans, determinans et limitans omne ens contingens, nimirum Deus. Nisi enim ponas in Deo compositionem partium, vel certe ex essentia et *esse*, fatendum tibi est, qui videt *esse* necessarium Dei, Deum videre. ε) Frustra Rosminius distinguit inter Deum et essentiam Dei complete sumptam et aliquid essentiæ divinæ. Nam in Deo non est nisi simplicissima essentia, cum qua identificantur ipsæ Personæ. Ergo qui aliquid Dei vel essentiæ divinæ intuetur, non potest non essentiam ipsam intueri, quin possit id vetare imbecillitas ingenii nostri, sicut contendit Rosminius. ζ) Verum etiamsi hæc omnia permitterentur, adhuc non effugeret Rosminius ecclesiasticam damnationem. Nam doctrina est Rosminii, *esse* illud, in quo omnia intelligimus, et sine quo nihil est

(1) Prop. 6.a damnata. «Nell' uno (essere che prescinde dalle creature e da Dio, e che è l' essere indeterminato) e nell' altro essere (che non è piú indeterminato, ma Dio stesso, essere assoluto) c' è la stessa essenza. (*Teosof.* vol. II, n. 848, p. 150).

(2) «Mi propongo dunque un' altra questione, cioè se nella sfera del creato si manifesti immediatamente nell' umano intelletto qualche cosa di divino in sè stesso, cioè tale che alla divina natura appartenga. Ora io sono d' avviso che si debba risolvere questa importante quistione affermativamente». Rosmini, ***Teosofia***, vol. 4, cap. 1.

intelligibile, esse Deum (1). Atqui hæc altera propositio est a S. R. U. Inquisitione damnata: *Esse illud, quod in omnibus, et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum* (2).

Prob. 4.° Doctrina Rosminii circa *esse*, quod est objectum intuitionis nostræ, continet pantheismum. Ergo abominanda est.

Prob. antec. α) Secundum Rosminium «*entia finita, quibus componitur mundus, resultant ex duobus elementis, id est ex termino reali finito et esse initiali, quod eidem termino tribuit formam entis*» (3): itemque «*esse objectum intuitionis, est actus initialis omnium entium. Esse initiale est initium tam cognoscibilium, quam subsistentium: est pariter initium Dei, prout a nobis concipitur, et creaturarum* (4), Atqui *esse initiale* et *esse* quod est objectum intuitionis, est ex mente Rosminii aliquid divinum et pertinens ad essentiam divinam, atque adeo ipse Deus, ut jam ostendimus in præcedenti argumento. Ergo aliquid divinum, identificatum cum ipso Deo, ingreditur constitutionem rerum omnium, quod si pantheismus non est, quid, quæso erit? Mitto nunc absurdam illam sententiam Rosminii: *esse initiale... est initium*

(1) Id sæpe docet Rosminius, ac nominatim in sua *Theosofia*, vol. 3, pag. 176 ubi: «Egli (Iddio), inquit, é l'essere stesso, il quale solo é intelligibile, e solo in Lui sono intelligibili le altre cose».

(2) Hæc est secunda inter 7 propositiones, die 18 Septembris 1861 damnatas S. R. U. Inquisitionis decreto.

Plura in hanc rem videri possunt apud Cornoldi, *Il rosminianismo*, etc., lib. 3; et in opere cui titulus, *Rosminianarum propositionum, quas S. R. U. Inquisitio approbante S. P. Leone XIII, reprobavit, proscripsit damnavit, Trutina theologica.*

(3) Hæc est octava propositio a S. Congregatione anno 1887 damnata, quæ hisce verbis continetur in *Teosofia*, vol. 1, num. 454, pag. 396: «Gli enti finiti che compongono il mondo risultano da due elementi; cioé dal termine reale finito, e dall'essere iniziale, che da a questo termine la forma di ente».

(4) En 9.am propositionem damnatam, desumptam ex illis verbis Rosminii: «L'essere oggetto dell'intuito... é l'atto iniziale di tutti gli enti. (*Teosof.* vol. III, n. 1235, p. 73).—L'essere iniziale dunque é inizio tanto dello scibile quanto del sussistente... é ugualmente inizio di Dio, come da noi si concepisce, e della creatura (*Teosof.* vol. I, n. 287, p. 229, n. 288, p. 230).

Dei prout a nobis concipitur. β) Eodem auctore, «*esse virtuale et sine limitibus est prima et simplicissima omnium entitatum, adeo ut quælibet alia entitas sit composita, et inter ipsius componentia semper et necessario sit esse virtuale. Est pars essentialis omnium omnino entitatum ut cogitatione dividantur*» (1). Item: «*Finita realitas non est, sed Deus facit eam esse, addendo infinitæ realitati limitationem. Esse initiale fit essentia omnis entis realis. Esse, quod actuat naturas finitas, ipsis conjunctum, est recisum a Deo* (2). Atqui in his assertionibus diserte continetur pantheistica doctrina, entitatem et essentiam rerum omnium ex divino *esse* constituens, ac jam a concilio Vaticano proscripta et anathemate perculsa (3). γ) Item ex Rosminio, «*discrimen inter esse absolutum et esse relativum* (nempe creaturam) *non illud est, quod intercedit substantiam inter et substantiam, sed aliud multo majus; unum enim est absolute ens, alterum est absolute*

(1) Ita se habet propositio inter damnatas 10.a, quam hisce verbis expresserat Rosminius: «L'essere virtuale e senza termini (Divino in sé stesso, appartenenza di Dio) é la prima e la piú semplice delle entitá, per cosi fatto modo che qualunque altra entitá é composta, e tra i suoi componenti c'é l'essere virtuale sempre e necessariamente.—L'essere virtuale é parte essenziale di tutte affatto le entitá, per quantunque col pensiero si dividano. (*Teosof.* vol. I, n. 280, p. 221; n. 281, p. 223).

(2) Ecce 12.am propositionem damnatam, atque ex eodem opere excerptam: «La realitá finita non e, ma egli (Dio) la fa essere coll'aggiungere alla realitá infinita la limitazione». (*Teosof.* vol. I, n. 681, p. 658).—«L'essere iniziale... diventa l'essenza d'ogni ente reale». (Ivi, vol. I, num. 458, pag. 339). «L'essere che attua le nature finite, a queste congiunto, essendo recisso da Dio». (Ivi, vol. 3, num. 1425, pag. 346).

(3) «Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit, et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem et Dominum cœli et terræ... qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, prædicandus est re et essentia a mundo distinctus». Concil. Vatican. in constitutione *Dei Filius*, cap. 1. Et ibidem can. 3.o: *Si quis dixerit unam eamdemque esse Dei et rerum omnium substantiam vel essentiam; anathema sit.* Et can. 4.o: *Si quis dixerit... Deum esse ens universale seu indefinitum, quod* **sese determinando** *constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam, anathema sit.* Vide Denzinger, *Enchiridion*, num. 1631, 1650, 1651. Wirceburgi, 1894.

non-ens. At hoc alterum est relative ens. Cum autem ponitur ens relativum, non multiplicatur absolute ens; hinc absolutum et relativum absolute non sunt unica substantia, sed unicum esse; atque hoc sensu nulla est diversitas esse, immo habetur unitas esse (1). Atqui hoc purus putus pantheismus est; nam si inter esse absolutum (divinum) et relativum non est discrimen illud, quod inter substantiam et substantiam intercedit: ergo creaturæ in ratione substantiæ non discriminantur a Deo, sed conveniunt. Et sic cum ponitur ens relativum, non multiplicatur absolute ens (quia ex prop. 12.ª finita realitas fit a Deo, addendo dumtaxat definitæ realitati limitationem): ergo non est nisi unum ens, et unicum *esse* omnium rerum, ut idem scriptor diserte fatetur, et consequenter Deus erit *ens universale, quod sese determinando constituit rerum universitatem,* contra ac Vaticanum definivit. δ) Eadem pestifera doctrina continetur duabus illis propositionibus, rerum creationem respicientibus, quarum prima sic se habet: «*Tertia operatio esse absoluti* (Dei), *mundum creantis, est divina synthesis, id est unio duorum elementorum, quæ sunt esse initiale* (quod identice est Deus), *commune omnium finitorum entium initium, atque reale finitum, seu potius diversa realia finita, termini diversi ejusdem esse initialis* (2). Altera hæc est: «*Verbum est materia illa invisa, ex qua ut dicitur* Sap. XI, 18, *creatæ fuerunt res universi* (3).

---

(1) 13.ª propositio Rosminii in sua *Theosophia* tradita: «La differenza, che passa tra l'essere assoluto e il relativo non é quella di sostanza a sostanza, ma una molto maggiore... perocchè, v'ha differenza di essere in questo senso, che l'uno é assolutamente entre, l'altro é assolutamente non-ente. Ma questo secondo é relativamente ente: ora col porre un ente relativo non si moltiplica assolutamente l'ente; sicchè rimane che assolutamente l'assoluto e il relativo sia non giá una sostanza sola, ma bensi un essere solo, e in questo senso non vi abbia diversitá di essere, anzi unitá di essere». (*Teosof.* vol. V, cap. IV, p. 9).

(2) Est hæc propositio 15.ª damnata, ad verbum ex *Theosofiæ* vol. 1, num. 468, pag. 408, deprompta.

(3) Sic propositio 19.ª ex Rosminii opere, *Introduz. del Vangelo secondo Giovanni*, lez. 37, pag. 109.—Plura dabunt Cornoldi op. cit. et auctor operis *Rosminianarum propositionum*, etc.

ARTICULUS III

Rationalismus transcendentalis.

In quo consistat rationalismi hac in re doctrina.

317. Nomen hujus systematis inde videtur derivatum, quod originem cognitionum nostrarum ex ipsa ratione cum suis formis a priori repetat, experientiam transcendendo. Unde secundum rationalismum ratio et subjectum cogitans videtur esse norma et regula cognitionum nostrarum. Auctor hujus systematis habetur Emmanuel Kant, regiomontanus (1), quem ducem et magistrum secuti sunt inter alios Amedeus Fichte, Schelling et Hegel, multis tamen invectis in illius doctrinam mutationibus.

Kantii systema expositum,

Kantius, non minore jure quam Cartesius et Leibnitzius, recensendus esset inter idearum innatarum assertores, videlicet ob formas quasdam, quas ad certo quodam modo cognoscendas res animo ingenitas posuit. Sed quia istæ formæ subjectivæ præ se ferunt typum ac normam, cui accommodandæ sunt nostræ cognitiones, idcirco Kantianum systema solet communius ad alium ordinem revocari. Illud porro hisce capitibus continetur. Principio statuit Kant omnem quidem cognitionem nostram *cum* experientia inchoari, ex quo tamen non illico posse inferri, eam *ab* experientia procedere; nam forte cognitio ipsa experimentalis sita sit in synthesi elementi objectivi et subjectivi, ita ut exinde perficiatur, quod facultas cognoscitiva occasione sensibilium impressionum etiam aliquid conferat e suo penu ad illam producendam. Exemplo res illustrari potest. Sigillum formam suam imprimens ceræ, si facultate præditum esset cognoscendi, videns formam impressam, putare forte posset, illam ceræ propriam esse; et nihilominus forma illa existit ex synthesi duorum principiorum, objectivi et subjectivi: materia ministratur a cera, forma a sigillo. Quidni simile quiddam contingat in cognitionibus nostris? Jam si attente res perpenditur,

(1) Natus videlicet Kœnigsberg in Borussia anno 1724.

experientia demonstrat res et facta individua, quæ sunt certo quodam modo: sed quoniam experientia nequit se per inductionem ad omnes prorsus casus extendere, nec ostendit rem aliter esse non posse, sed tantum hic et nunc ita esse; reliquum est, ut quidquid constans et universale insit cognitionibus nostris, non possit esse ab experientia seu a posteriori, sed a priori et independenter ab illa. Duplex ergo reapse est distinguendum elementum in cognitione, alterum a posteriori, quod est materia, alterum a priori, quod est forma cognitionis: illud objectivum est, hoc subjectivum ac proprium facultatis nostræ; et criterium ad distinguendum elementum a priori est universalitas. Elementum porro hujusmodi subjectivum et a priori in omni cognitionum genere reperiri potest: in sensationibus, quia quamvis in iis varietas magna esse possit, semper tamen ac necessario res exhibetur in spatio aliquo posita: notio ergo spatii est elementum aliquod a priori, proprium sensationis. In judiciis vero id magis apparet, ea enim triplicis generis sunt: analytica, synthetica et synthetica a priori. Analytica sunt pure *explicativa,* nam in his prædicatum exprimit aliquid contentum in subjecti conceptu. Synthetica sunt *extensiva,* quia in his prædicatum non exprimit aliquid in subjecti conceptu contentum, talia sunt in primis omnia judicia experimentalia. Verum sunt quoque judicia synthetica, quæ non sunt experimentalia, sed a priori et per anticipationem prolata, ut hoc v. g.: *Quidquid fit, causam postulat.* Judicium istud est in primis syntheticum, quia causa est extra conceptum effectus; est autem a priori, quia universalitatem habet ac necessitatem, quæ sunt indicia et criteria cognitionis a priori. En famosa judicia synthetica a priori.

Ad explicandum itaque processum et modum cognitionum nostrarum, oportet duo hæc declarare, nempe quænam sint formæ istæ atque elementa a priori, et quo pacto ex illarum applicatione cognitiones efformentur. Id præstitit Kantius in sua *Critica rationis puræ,* rationis nempe speculativæ et independentis ab omni experientia, percurrendo triplicem cognoscendi facultatem, videlicet *sensibilitatem, intellectum* ac *rationem.* Et sensibilitatis quidem formæ non sunt nisi duæ, *spatium* et *tempus,* illud pro externa, hoc pro interna

sensatione (1). Nam omnia externa objecta, quæ sensu percipiuntur, experientia nobis refert in spatio posita; sensationes vero, quæ animum nostrum afficiunt, et generatim omnes affectiones nostræ aliæ aliis succedunt aliquo temporis intervallo. Quare necessario admittendæ sunt binæ formæ a priori sensationis seu intuitiones vel visiones puræ, spatii videlicet ac temporis, animo prorsus innatæ. Cognitio vero sensitiva perficitur ex unione hujusmodi formarum cum impressione ab objecto recepta; advenit enim actio ex objecto corporeo in organum et facultatem sensitivam, eaque sigillatur, et unitur cum hisce formis, et sic tandem exsurgunt repræsentationes objectorum certo spatio ac tempore, quæ a Kantio vocantur *intuitiones* seu *visiones empiricæ*. Objectum vero hisce visionibus vel intuitionibus repræsentatum vocatur a Kantio *phænomenum*, quasi *apparentia*, quod opponitur *noumeno* seu realitati prout est in se. Quia nimirum docet iste scriptor sensatione atque experientia nobis innotescere dumtaxat *phænomena*, seu qualiter nobis res appareant; non posse autem manifestari *noumena*, seu quales sint res in seipsis. Unde totus mundus sensibilis, prout nobis exhibetur, non est nisi *phænomenicus*, apparens. Et hactenus de sensibilitate ejusque formis et actu, quæ declarantur in prima *Critices* parte, quam *Æstheticam* vocatam voluit Kantius, sicut vocavit *Analyticam transcendentalem* et *Dialecticam transcendentalem* illas alias, in quibus tractat ea, quæ ad intellectum et ad rationem pertinent.

Solæ sensationes non constituunt scientiam, sed ei præbent dumtaxat materiam: in sensationibus mere passive se habet animus, unde nec est illis ex se ullus ordo et unitas, sed hæc inducitur ab intellectu exercendo suam activitatem ope cognitionis vel judicii, nam cogitare est judicare. Ut porro modum, quo cogitationes ac judicia nostra procedunt, videamus, nullo negotio ante omnia deprehendere possumus materiam ab intuitionibus empiricis vel experientia suppeditari. At forma quænam est, et undenam advenit? In judiciis generatim quatuor formæ considerari queunt, *quantitas*,

(1) Vide apud P. Kleutgen, *La filosofia antica esposta e difesa*, vol. 2, cap. 4, paragr. 4.

qualitas, relatio et *modalitas;* nam omnia prorsus judicia quantitatem aliquam (ratione subjecti) habeant, necesse est, et qualitatem aliquam (ratione habita affirmationis vel negationis), et relationem (spectato respectu inter subjectum et prædicatum), ac modalitatem (pro ratione modi, quo subjectum et prædicatum inter se nectuntur). Si ergo aliqua istarum formarum necessario reperiatur in omnibus judiciis, formæ subjectivæ prorsus sunt et a priori, secundum criterium superius datum ad distinguendum elementum subjectivum ab objectivo in cognitionibus nostris. Jam quantitas judicii triplex esse potest, nempe *unitas, multitudo, totalitas,* prout subjectum sit unum singulare, aut particulare vel universale; qualitas etiam triplex existit, *affirmatio, negatio, limitatio,* quatenus prædicatum vel convenit subjecto, vel repugnat, vel solum secundum aliquem limitem convenit; relatio quoque triplex distinguitur, nempe *substantiæ et accidentis, causæ et effectus, simultatis,* prout prædicatum exprimit aliquid absolutum vel conditionatum respectu subjecti, vel prout plura attributa de subjecto ita enuntientur, ut uno eorum posito, cætera tollantur, et contra, uno sublato, cætera tollantur. Denique modalitas similiter triplex concipi potest, *possibilitas et impossibitas, esse et non esse, necessarium* et *contingens.* Ita ergo divisis quatuor generalibus formis in ternas alias, existunt duodecim omnino formæ a priori, quæ dicuntur etiam *categoriæ* et *conceptus puri.* En duodecim famosæ categoriæ Kantianæ. Vocantur autem *conceptus puri,* sicut spatium ac tempus dicuntur *visiones puræ,* quia antecedunt omnem experientiam, et sunt conceptiones quædam vel notiones animo concretæ, quæ non exhibent realem conditionem objectorum in se, verum sunt quasi *leges intelligentiæ,* quæ ipsam necessitant ad certo quodam modo res per experientiam oblatas repræsentandas. Quæ cum ita sint, nullo negotio intelligitur, quo pacto mens nostra conceptus de rebus vel judicia efformet; sicut enim visiones empiricæ exsurgunt ex synthes visionum purarum vel formarum subjectivarum spatii ac temporis cum impressionibus ex objectis receptis, ita conceptus vel judicia pronuntiantur applicando visionibus empiricis seu experimentalibus phænomenis aliquam ex formis vel categoriis.

Kantianæ categoriæ.

Denique dantur alii conceptus rationis, quas Kantius vocat ideas, ex pluribus categoriis in unum conglobatis. Sicut enim applicando visionibus empiricis formas subjectivas categoriarum, efformat mens conceptus vel judicia; ita ex synthesi plurium categoriarum facta circa materiam sensibilem, conflat ideas, quasi partum quemdam ratiocinii. Hoc pacto procudimus ideam psychologicam sive τὸυ Ego, ideam theologicam sive Dei, et ideam cosmologicam sive mundi: nimirum applicando phænomenis internis categorias substantiæ et causalitatis habemus ideam animæ; applicando phænomenis externis conceptus vel categorias *esse*, substantiæ, totius, causæ et unitatis, ideam Dei. Hæ tamen ipsæ ideæ, non secus ac categoriæ formæque sensibilitatis, sunt subjectivæ et a priori, utpote quæ sunt necessarium fundamentum unitatem tribuens conceptibus.

Quæ cum ita sint, patet ratio, cur Kantius statuerit, universale problema, quo *Critica rationis puræ* continetur, huc tandem revocari, *quomodo sint possibilia judicia synthetica a priori*.

En præcipua capita Kantianæ doctrinæ, quantum rem nostram attinet. Ea multos nacta est propugnatores, potissimum in Germania, nec paucos impugnatores, omniumque in se convertit oculos, et principium extitit vel certe occasio plurimorum, quæ recentioribus temporibus Philosophiam turparunt, absurdissimorum systematum (1).

318. PROPOSITIO. **Systema Kantianum innumeris scatet absurdis.**

et refutatum. **Prob. 1.°** Absurdum est fundamentum et principium unde procedit. α) Fundamentum ejus in eo stat, quod quidquid universalitatem ac necessitatem sapiat in nostris cognitionibus, ex aliqua forma vel dispositione subjectiva repetendum sit, nec possit ex rebus ipsis, quæ sensu cognoscuntur, repeti. Atqui hoc falsissimum est. Nam quamvis nihil

(1) Vide Balmes (*Historia de la filosofia*, paragr. 55), Card. Gonzalez (*Historia de la filosofia*, tom. 3, paragr. 93, seqq.), Alfred. Fouillée (*Histoire de la Philosophie*, 4.ème partie, chap. 8) et Tongiorgi, Palmieri, Sanseverino aliosque recentiores scriptores in suis disputationibus de origine idearum.

existat, quod individuum non sit, universale tamen habet verum ac reale fundamentum in rebus ipsis, et ex eisdem abstrahitur a mente. Itemque res omnes sensibiles contingentes quidem sunt quoad existentiam, essentiæ tamen earum secundum suam speciem sunt necessario tales, habentque necessario has et non alias proprietates, atque has et non alias exserere debent operationes: unde in ipsis rebus sensibilibus contingentibus, quæ objectum sunt experientiæ, agnoscendæ sunt innumeræ rationes necessariæ, hypothetice quidem relate ad actualem existentiam, absolute vero relate ad eorum abstractam intelligibilitatem vel ordinem idealem. β) Principium totius tractationis stat in scopo, quem sibi Kantius proponit, nempe examen instituere rationis, et investigare, quomodo sit possibilis cognitio, et quomodo perficiatur in nobis. Atqui hunc scopum attingere nequit scriptor sine absurdo et contradictione. Sane istud examen bifariam institui potest: 1.° supposita cognitionis possibilitate, et supposito quod ratio aliquid reapse cognoscere potest, inquirendo principia, ex quibus procedit cognitio, et modum, quo peragitur· 2.° nulla ejusmodi re supposita, sed ducto initio a reali dubio, inquirendo possibilitatem et modum cognitionis. Si Kantius examen suum instituat primo modo jam admittit rationem, eaque aliquid cognosci. Ergo cognoscit aliquid prout est in se, seu cognoscit *noumenon*, et non solum *phænomenon*, contra ac generaliter ipsemet statuit. Sin altero modo, impossibile erit quidpiam investigare absque contradictione. Non enim aliter possibilis erit investigatio, nisi usu intellectus et rationis, ac proinde nonnisi supponendo veracitatem ipsius et aptitudinem ad cognoscendum. γ) Illud quoque supponit Kantius, nihil certo verum admitti posse, donec demonstretur facultatum nostrarum veracitas. Atqui impossibile est facultatum nostrarum veracitatem demonstrare, ac proinde absurdum, nihil velle habere pro certo, antequam veracitas ista demostretur.

Prob. 2.° Processus quoque systematis Kantiani absurdis scatet. Et α) primo quidem absurdum est sensibilitati tribuere universalem et abstractam notionem spatii ac temporis. β) Categoriarum numerus reprehensionem meretur, et quod nimis redundet, quia summa rerum capita ad pauciora

rationabilius contrahi possunt ad mentem Peripateticorum; nec necesse erat varias species ejusdem generis recensere, ut facit Kantius; et quia quædam assignat, quæ categoriæ non sunt, ut v. g, possibilitas et impossibilitas et cæteræ formæ modalitatis: et quod ex alia parte deficiat, quia nulla fit mentio quantitatis continuæ, quæ accidens est a substantia realiter distinctum; nec qualitatis accidentis, nam quæ sub hoc nomine referuntur a regiomontano novatore, non sunt qualitates physicæ, sed logicæ, quæ videlicet exprimunt specificam varietatem propositionum (1); nec substantiæ, nam a Kantio non consideratur conceptus absolutus substantiæ, sed tantum relativus, respectus nempe inter accidens et substantiam intercedens: unde etiam turpiter confundit categorias. γ) Illud vero intolerabile est, quod tamquam rem summi momenti pertractanda suscipiat judicia synthetica a priori (2). Atqui judicia hæc 1.° naturæ mentis humanæ repugnant. Nam mens, utpote facultas cognoscitiva, pronuntiare nequit judicium de his, quæ non cognoscit, utrum affirmanda sint, necne, utrum convenientiam habeant vel repugnantiam. At vero judicia synthetica a priori talia sunt, docente Kantio, ut in illis convenientia vel repugnantia prædicati et subjecti neque ex intuitione idearum vel analysi terminorum neque ex experientia pateat. Unde judicia hæc quicumque sibi in animum inducat admittenda esse, facile ad scepticorum castra transibit. 2.° Perperam a Germano veteratore obtruditur novum genus judiciorum sytheticorum a priori, cum nullum proferatur exemplum, quod vel ad analytica vel ad synthetica et a posteriori revocari non possit. Et probatur. Nam en exempla ejusmodi judiciorum a Kantio selecta: 1.° *Effectus postulat causam.*—2.° *Septem et quinque faciunt duodecim.*—3.° *Linea recta est brevissima earum, quæ inter duo puncta duci possunt.*—4.° *In omnibus mutationibus corporeis eadem semper materiæ quantitas perseverat.*—5.° *In quovis motu communicando actio æqualis est reactioni.*—6.° *Mundus aliquando primordia cæpit.* Atqui primum horum analyticum est (3).

(1) Vide *Logicam Minor.*, num. 111, pag. 252.
(2) Vide Jacobum Balmes, *Filosofia fundamental,* lib. 1, cap. 29.
(4) Vide *Ontologiam*, num. 388, pag. 1105.

Alterum etiam analyticum esse vel ipsemet Kantius fateri cogetur. Nam si $7 + 5 = 12$, etiam $12 = 7 + 5$. Atqui ex Kantiana judiciorum analyticorum sententia $12 = 7 + 5$ est analyticum. Præterea analytica profecto sunt ea judicia, quorum prædicatum exhibet definitionem subjecti. Una autem ex definitionibus, et quidem essentialis, duodenarii numeri est $7 + 5$. Tertium quoque analyticum est. Quia quamvis in notione lineæ *rectæ* absolute considerata non contineatur ratio *brevissimæ*, at certe continetur in notione rectæ lineæ cum curvis comparatæ. Quartum et quintum in mea quidem sententia, quam in *Logica* propugnavi (1), analytica sunt, non vero synthetica. Si quis vero illa ob id solum synthetica velit vocare, quia nobis non innotescunt nisi experientia et inductione, nolo nunc contendere: id unum mihi contra Kantium sufficiat notasse, illa certissime non esse synthetica a priori, quia non pronuntiantur, nec admittuntur a mente nostra, donec innotescat ita se rem habere. Postremum exemplum vel ita intelligendum est, ut tantum significet mundum effectum esse, vel ita ut tempore conditum esse affirmet. In primo sensu analyticum est, in altero vel analyticum vel syntheticum pro varietate opinionum circa possibilitatem vel repugnantiam æternæ creationis (2).

Prob. 3.° Exitus et consectaria Kantiani systematis longe absurdiora sunt. α) Perit omnis cognitio clara et evidens et omne judicium objectivæ innixum rationi, quia quamvis mens ex interna necessitate adigatur ad certo quodam modo repræsentandas res et pronuntianda judicia, tamen nunquam videt, nec scire potest, ita illas esse in se ipsis. β) Perit omnis cognitio suprasensibilis, quia materia omnium cognitionum nostrarum exhibetur per experientiam, quin intellectus aliud faciat præter synthesim formarum subjectivarum cum hujusmodi materia. Nec in ipsa interna experientia videtur Kant detegere quidpiam immateriale. γ) Perit omnis objectiva realitas vel objectivus valor cognitionum nostrarum, ut ultro concedit adversarius noster, et fuse superius expositum est,

(1) Vide *Logicam Major.*, num. 207, pag. 795 seqq.
(2) Qua de re vide *Cosmologiam*, num. 82 seqq., pag. 274 seqq.

ac refutatum (1): hinc, ut cætera nunc omittam, nec certa haberi poterit notio Dei, animæ, mundi, juris, libertatis, etc. (2); quia hæc non sunt nisi formæ quædam a priori, vel postulata quædam rationis, quorum nulla affertur solida probatio, nullum objectivum fundamentum: unde rejicit Kantius tamquam vanas vel contradictorias rationes, quibus optimi quique Philosophi existentiam et attributa Dei, animæ, mundi demonstrarunt (3). δ) Quamobrem habes in uno systemate materialismum, vel certe semina illius, et sensismum, quem tamen profligare regiomontanus scriptor voluerat: habes instinctum cæcum Reidii in judiciis syntheticis a priori; habes idealismum, eumque transcendentalem et longe Berkeleyano latiorem; habes scepticismum Humii: habes demum atheismum, idealem pantheismum et nihilismum: hæc enim omnia vel diserte continentur in kantiana doctrina, vel ex ea logice consequuntur.

319. Ex hoc systemate tamquam ex venenata radice procedunt, ut jam alias notavimus rationalistica et pantheistica Fichtei, Schellingi, et cæterorum transcendentalium pantheistarum portenta, quæ hic solent a quibusdam refutari. Verum quia eorum ideologia cum peculiari pantheismi forma prorsus permixta est et confusa, abunde sufficere puto, quæ in *Cosmologia* dicta sunt: neque enim operæ pretium est deliriis confutandis plus æquo insistere (4).

ARTICULUS IV
De traditionalismo.

Quid traditionalismus:

320. Novum genus aggredimur doctrinæ longe a superioribus diversum, necessitatem adstruens magisterii ac sermonis pro inchoatione vel certe evolutione idearum, traditionalismum (5). Pluribus ille formis propositus propugnatusque

(1) Vide supra num. 61 seqq., pag. 226 seqq.
(2) Vide supra num. 61, pag. 228, γ) seqq.
(3) Cfr. fuse de his card. Gonzalez, *Historia*, tom. 3, paragr. 98 seqq.
(4) Vide *Cosmolog.* num. 37, pag. 108 seqq., num. 48, 49, pag. 145 seqq.
(5) Vide de hoc argumento P. Chastel (*De la valeur de la raison humaine*. Paris 1854), L' Abbé J. Lupus (*Le traditionalisme et le*

fuit, sed præcipuæ sunt tres: prima Bonaldi, altera Bonnety, tertia P. Joachimi Ventura Raulica. triplex ejus forma,

Prima forma cæteris crudior est illa, quam docuit comes de Bonald, qui, ut grassanti rationalismo murum firmum opponeret, humanam rationem plus æquo depressit: quare sermonem ita necessarium esse ad cogitandum judicavit (1), ut sine illo possit quidem homo cognitiones quasdam particulares assequi factorum vel objectorum sensu perceptorum, non tamen ullam ideam abstractam et generalem (2). Quare arbitratus est necessariam esse divinam revelationem omnium hujusmodi idearum, quæ traditione hominibus communicetur, ideoque sermonem a Deo humani generis protoparentibus dono datum esse tamquam vehiculum, quo mediante prima,

---

rationalisme examinés au point de vue de la Philosophie et de la doctrine catholique. Liège, 1858), Liberatore *(Della conoscenza intellectuale*, vol, 1, cap. 3), Tongiorgi *(Psycholog.* num. 455 seqq.), Palmieri *(Anthropolog.* art. 4, sect. 4), et alios recentiores.

(1) «Il y avait dans le monde de la géometrie avant Newton, et de la philosophie avant. Descartes; mais avant le langage, il n' y avait rien, absolument rien, que les corps et leurs images; puisque le langage est l' instrument nécessaire de toute opération intellectuelle et le moyen de toute existence morale. Tel que la matière, que les livres saints nous représentent informe et une, *inanis et vacua*, avant la parole féconde qui la tira du chaos, l' esprit aussi avant d' avoir entendu la parole est vide et nu». De Bonald, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, tom. 1, chap. 2, *de l' origine du langage.*

(2) «Les vérités particulières ou faits physiques et sensibles sont connus de chaque homme par le rapport de ses sens et les impressions, images ou sensations qu' il reçoit des objets extérieurs. Il n' a nul besoin de langage pour les percevoir, puisque les animaux, à qui la parole a été refusée les perçoivent comme lui; et la parole ne lui est nécessaire que lorsqu' il veut combiner et généraliser ces images et ses sensations et en faire des notions abstraites. Mais en supposant le fait du don primitif du langage, nous découvrons facilement l' origine pour chacun de nous des idées de verités générales, morales ou sociales; car ses idées n' etant connues de notre esprit que par les expressions qui les lui rendent présentes et perceptibles, nous les retrouvons toutes et naturellement dans la société à la quelle nous appartenons, et qui nous en transmet la connaissance en nous communiquant la langue qu' elle parle». De Bonald, *Recherches*, etc. tom. 1, chap. I, *de la Philosophie.*

intellectualium veritatum depositum ad posteros possent transmittere. Unde etiam nomen suum sortita est hæc opinandi ratio. Habet cum hac non exiguam cognationem doctrina Lamennaisii, qui, ut in *Logica* vidimus, supremum veritatis criterium in generis humani consensu reposuit. Temperavit paululum istam doctrinam.

secunda, **Altera forma Domini Bonnety,** qui concessit quidem hominem posse absque sermonis usu comparare non solum ideas particulares, sed abstractas quoque ac generales ordinis physici et metaphysici, non tamen ullas veritates vel principia ordinis religiosi ac moralis: unde pro harum cognitione putavit necessariam esse primævam aliquam revelationem homini a Deo factam, ac traditionem, per quam hujusmodi veritates a parentibus filii sermone ac magisterio doceantur (1). Ut porro rem magis declararet, scripsit se loqui tantum de veritatibus, ad doctrinam et mores spectantibus, quæ in Philosophia traduntur, et credi executionique mandari debent, ac nominatim *de Deo, de homine, ejusque origine, fine, officiis, regulis societatis domesticæ ac civilis.* Semel autem acceptis traditione hisce veritatibus, asseruit homini facultatem alias exinde ratiocinio concludendi (2). Paulo benignior est

(1) «1.° D'abord le traditionalisme exclut toute espèce d'idées innées pour ne reconaître que des facultés ou des tendances de notre âme vers la vérité; 2.° ensuite cette doctrine requiert la nécessité d'une révélation primitive, source des idées morales et religieuses, qui constituent pour l'homme ce qu'on appelle ordinairement la loi naturelle; 3.° enfin elle requiert, comme le nom l'indique d'une manière manifeste, la nécessité de la tradition ou d'un enseignement extérieur, pour que l'homme puisse arriver à la connaissance de ces mêmes vérités». Bonnety, *Annales de philosophie chrétienne*. Quatrième serie tome VII, pag. 81.

(2) «Quand nous avons dit que la philosophie ne doit pas rechercher la verité, par le mot *vérité* nous avons entendu seulement les vérités de dogme et de morale nécessaires à croire et practiquer enseignées en philosophie, c'est-à-dire les vérités suivantes: Dieu et ses attributs, l'homme, son origine, sa fin, ses devoirs, les règles de la société civile et de la société domestique; voilà les vérités, que nous ne croyons pas que la philosophie ait trouvées ou inventées sans le secours de la tradition et de l'enseignement; mais nous n'avons nullement voulu comprendre le grand nombre de vérités, qui sont en

Tertia forma traditionalismi, quam exposuit P. Joachimus Ventura Raulica e Sacro Clericorum Regularium S. Cajetani Ordine. Nobilissimus hic scriptor et orator opposuit *rationem catholicam rationi philosophiæ,* quam *inquisitivam* vocat, ac tumentem superbia, sibique præfidentem describit (1). Concedit quidem humano intellectui vim obtinendi non solum universales notitias rerum sensibilium, sed etiam quasdam confusas notiones rerum immaterialium et ordinis moralis citra usum sermonis ac magisterii, non tamen notitiam claram et certam rerum ac veritatum ejusdem ordinis suprasensibilis et moralis, quales sunt cognitio Dei existentis, spiritualitatis atque immortalitatis animæ, officiorum, quibus homo erga Deum, erga alios, erga seipsum obligatur, clare ac præcise definitorum, etc. (2). Has enim tertia

dehors du dogme et de la morale obligatoire pour l'homme ou qui en derivent par voie de conséquence de raisonnement». Bonnety, *Annales de Philos. chretienne*, IV série, vol. VIII, pag. 374.

(1) «La filosofia inquisitiva, muove dal dubbio, la dimostrativa dalla fede. La filosofia inquisitiva si appoggia sulla parola dell' uomo e si gonfia d' orgoglio; la filosofia dimostrativa sulla parola di Dio e in quella si gloria, l'ode, la serva fedelmente, e perciò ha la ventura di poter fondare un sistema scientifico che ha uno scopo nobile e legittimo nelle sue ricerche». *La Ragione filosofica e la Ragione cattolica.* Conferenze del R. P. Gioachino Ventura, tom. 1, *Conferenza seconda,* parte 1.ª

(2) «Essi (id est philosophi inquisitivi) confondono spesso sotto il medesino nome *d' idee* l' idee propriamente dette, che lo spirito si forma sui fantasmi delle cose materiali venutigli da' sensi, con le *conoscenze* più alte degli oggetti di cui i sensi non potriano trasmetere allo spirito alcun fantasma; come la conoscenza di Dio, della spiritualità e immortalità dell' anima, e dei doveri chiari e precisi che ha l' uomo verso Dio, verso il prossimo, verso sè stesso ecc. Quanto a questo conoscenze, alle quali si applica impropriamente la voce *idee*, l' uomo come l' abbiam dimostrato seguitando S. Tommaso (conferenza prima § 5 e 6), non può formasele da sè, ma ne ha solamente, come l' ha pur detto S. Tommaso, l' instinto e il bisogno; e però deve riceverle, e l' ha ricevute, da una rivelazione primitiva, la quale per mezzo del linguaggio e della tradizione è stata tramandata, propagata e stabilita in tutto il mondo. Se il sig. De Bonald dunque e la sua scuola avesser ristrette a queste sublimi nozioni la dottrina *della necessità della parola per aver le idee*, avrebber detto vero. Perchè siffatte idee non vengono all' uomo se non dall' istruzione e dalla *parola;* giacchè ei le riceve dal consorzio civile nel quale si trovano

varietates fide accipimus, ideoque necessaria est a Deo facta revelatio ac divina traditio, qua genus humanum edoceatur, et sermo divinitus communicatus, per quem sic primitus hausta doctrina posteris tradatur. Secus enim homo reapse in tenebris jacuisset, ac stupidam et pene sylvestrem vitam duxisset (1). Catholicæ porro rationis ac Philosophiæ partes sunt ejusmodi veritates reverenter amplecti, et explicare, atque ex iis alias ratiocinando elicere: et hæc vocatur a P. Ventura *Philosophia demonstrativa*. Reprobandam vero et rejiciendam esse contendit Philosophiam, quæ sibi vim arrogat inveniendi quascumque veritates ordinis naturalis, et demonstrandi fundamenta certitudinis, eamque vocat cartesianam et heterodoxam. Contendit autem præclarus scriptor hanc esse ipsissimam doctrinam S. Thomæ. Hæ sunt præcipuæ formæ traditionalismi: aliquam ex illis amplexi

---

sempre e dovunque, postochè talvolta più o memo alterate e corrotte. Ma avendo estesa la sua dottrina a ogni *maniera d' idee e di concetti puramente intelligibili*, all' idea dell' essere e delle sue modificazioni e attinenze, della specie e del genere, del generale e del particolare, del concreto e dell' astratto, delle cause e degli effetti, de principi e delle conseguenze, del bene e del male anche morale, al quale lo spirito s' innalza per via della contezza del bene e del male fisico, ed a tutte le idee elementari della ragione, onde è fatta abile a dimostrarsi le nozioni e le verità tradizionali; avendo compresso e inteso sotto la stessa voce cose infinitamente diverse, ha dato nel falso: poichè quelle *idee* che son *propriamente idee* lo spirito se le forma da sè stesso colle sue proprie forze per via dell' intelletto agente, e senza la parola». Ventura, op. citat., *Conferenza seconda*, Nota (B).

(1) «Se la rivelazione primitiva non avesse seminati nell' intelligenza dell' uomo e col calore della sua luce fecondate i primi veri e i primi principii, l' abito de quali costituisce secondo S. Tommaso l' intelletto e la ragione umana *(intellectus est habitus principiorum)*; l' uomo col suo intelletto e ragione *in potenza* e non *in atto (in potentia et non in actu)* sarebbe rimasto sempre quasi pargolo d' intelletto e di regione cieco, inabile non pure a levarsi ai concetti dell' ordine immateriale e invisibile, ma fino a sapere che siffatto ordine di cose esistesse; insomna piú rozzo, piú stupido, piú sozo di quelle povere umane creature che spesso nelle foreste eziandio dell' Europa civile son ritrovate; le quali per manco d'ogni sorta d'istruzione, nè idea alcuna di cose puramente intelligibili posseggono, nè ove sien cresciute nell' assoluta ignoranza di ogni principio e d'ogni religione, cosi facilmente le ricevono». P. Ventura. Opera citata *Coferenza prima*. Parte prima.

sunt etiam recentiores quidam ontologi, ut videre est apud P. Liberatore (1), et mox videbimus.

Denique mitior est adhuc illorum forma traditionalismi, qui quamvis concedant homini naturalem vim cognoscendi, sibi propriam, eum tamen, qualis nunc nascitur, arbitrantur ad expeditum rationis usum pervenire non posse absque externo aliquo auxilio. Deus enim principia quidem veritatum rationalium, sive metaphysicarum sive moralium, menti humanæ indidit, ita tamen ut confusus dumtaxat harum veritatum insit sensus et vaga quædam apprehensio: quare ad hoc, ut homo claram, distinctam, certam Dei et moralium veritatum cognitionem sibi comparare possit, socialem aliquam institutionem sive per verbum, sive per scriptum, sive per gestum, sive per alia quæcumque media, quæ sociale commercium et consuetudo suppeditat, requirit. Hujusmodi tamen institutio non esse habenda dicitur ut causa efficiens, sed tamquam mera conditio sine qua non possit homo ad expeditum rationis usum pervenire. Postquam autem hoc pacto expeditum rationis usum assecutus est, potest homo quam plurimas veritates naturalis ordinis assequi (2).

321 PROPOSITIO 1.a **Absurdum est dicere, ab humana mente nullam veritatem cognosci posse nisi ope divinæ revelationis traditione transmissæ.**

Prob. 1.° Revelatio divina non potest esse in ullo sensu medium vel instrumentum ullius veritatis cognoscendæ, nisi prius multarum veritatum cognitio subaudiatur. Ergo absurdum est dicere nullam ab homine cognosci posse veritatem nisi ope revelationis divinæ traditione transmissæ.

Prob. antec. Nam ut omittam nunc existentiam propriam et cætera, quæ in ordine subjectivo cognoscenda sunt, oportet ut minimum hæc nosse: α) Deum existere, id quod sine ratiocinatione multarumque proinde aliarum rerum notitia, nobis innotescere non potest; β) Deum locutum esse; γ) Deo loquenti credendum esse, δ) divinam revelationem ad nos fuisse transmissam, ε) eamdemque in hac, quæ mihi nunc

Absurdum est dicere, humanam rationem veritatem nullam cognoscere posse, nisi ope divinæ revelationis traditione transmissæ.

(1) *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, cap. 3, art. 2.
(2) Vide apud Tongiorgi, *Phychology*. num. 458.

proponitur, traditione contineri. Atqui hæc omnia vicissim scire homo non potest, nisi ope multarum aliarum veritatum argumentorumque. Ergo stat antecedens.

Dices, divinam revelationem non requiri ab adversariis tamquam criterium vel motivum admittendi veritates alias, sed solum tamquam medium mere proponens veritates cognoscendas: quare necesse non esse, ut hæc omnia prius innotescant, et pro certo habeantur.—**Verum respondeo:** intellectus humanus cum sibi proponerentur veritates per revelationem ac traditionem, vel habet vim illas cognoscendi ac ratas habendi ex internis motivis independenter ab auctoritate Dei revelantis, vel non. Si non habet, stat in pleno vigore argumentum factum. Si habet, impossibile est revelationem esse absolute necessariam; intellectus enim tali pollens virtute, poterit profecto veritates comparare, etiamsi non sibi proponantur per revelationem, sed solum relatione sensuum res menti contemplanda objiciatur.

Et simili quodam modo excluditur necessitas traditionis. Nam ut quis traditione aliorum veritates accipiat, necesse est ut cognoscat existere alios, qui sibi loquuntur, et veritates proponunt, itemque vocabula vel signa, quibus illi utuntur, et eorum significationem: quæ omnia veritates multas supponunt, et innotescere profecto nequeunt per ipsam traditionem.

Prob. 2.° Experientia cuique notum est, se innumera nosse independenter ab omni revelatione divina et traditione: quod quia negari nequit, nisi oculos claudendo evidentiæ, probare necesse non est (1).

Prob. 3.° Ex periculis contrariæ doctrinæ, ex qua α) primo facile quis induci potest ad amplectendam absurdam doctrinam Lamennaisii, universale criterium veritatis in divina revelatione atque auctoritate reponentis (2). β) Sequitur revelationem divinam absolute necessariam dicendam fore, contra ac docet Ecclesia (3). γ) E medio tollitur discrimen

---

(1) Vide S. August., *de Magistro*, cap. 10.

(2) De quo vide *Logic. Major.* num. 91, pag. 544 seqq.

(3) Concil. Vatican., Constitut. *de Fide cathol.*, cap. 2, apud Denzinger, *Enchirid.* num. 1635.

inter veritates naturales et revelatas. δ) Depressa supra modum luminis naturalis vi, scepticismo aditus aperitur. Ac demum ε) ipsa fides periclitatur; cum enim fides et usus revelationis plurium rerum cognitionem necessario requirat, ut dicebam in primo argumento, reliquum est, ut si nulla veritas rationalis cognosci possit nisi ope revelationis, nec revelationem ipsam nec fidem amplecti possimus.

322. PROPOSITIO 2.a **Falsissima quoque est doctrina, revelationem divinam traditione communicatam absolute requirens ad omnes veritates ordinis dumtaxat religiosi ac moralis.**

Falsa quoque est doctrina requirens revelationem ad omnes veritates ordinis religiosi ac moralis.

Prob. 1.° Concedunt traditionalistæ mitiores, quibuscum hæc propositio contendit, posse hominem absque revelatione cognoscere multas veritates ordinis physici et metaphysici. Atqui ex iis non est adeo operosum ideam quamdam, saltem imperfectam, Dei et primarum veritatum ordinis moralis ratiocinatione concludere. Ergo...

Minor probatur quoad ideam Dei. Si quid enim potest homo in ordine metaphysico cognoscere, cognoscet profecto *ens* et *existentiam*, *causam*, *effectum*, sunt enim hæ in primis ac facillimis mentis notionibus. Atqui positis hisce ideis et aliqua reflexione vel attentione animi, quæ facile aderit præsertim in quibusdam eventis et phænomenis insolitis, ex hujus mundi conspectu, haud arduum videtur ad supremam aliquam ejus causam assurgere. **Quoad primas autem ordinis moralis veritates** idem ex eo probatur, quod idea ordinis sit una ex primis et maxime vulgaribus. Quanta ergo difficultas in eo esse potest, quod quis Deum ac parentes se superiores, cæteros vero homines sibi æquales agnoscat? Hinc autem pronum est inferre officium reverentiæ Deo ac parentibus debitum, aliaque id genus, quæ prima ordinis moralis fundamenta constituunt. Ergo quamvis nequeat homo quilibet suo marte paulo remotiorum principiorum moralitatis notitiam assequi, at certe potest magis obvias veritates absque revelatione vel traditione cognoscere (1).

(1) Cfr. Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 462, 3.° 463.

Prob. 2.° Si homo independenter a revelatione non potest cognoscere Deum, neque etiam per revelationem cognoscet: quia quemadmodum superius notabam, ut fidem revelationi habeamus, oportet cognoscere Deum existere, ac sapientem et bonum esse, qui nec falli nec fallere queat. Ergo ex adversariorum sententia homo non posset veritates ordinis moralis et religiosi rationabiliter admittere.

Prob. 3.° Homines infallibiles non sunt in conservanda et aliis tradenda doctrina morum, quam divinitus accepissent. Ergo si veritates ordinis moralis et religiosi non possent a nobis cognosci, nisi per divinam revelationem, traditione posteris transmissam, fieri posset, ut multi homines in rebus moralibus ad errorem necessitate physica compellerentur, in hypothesi nempe in qua parentes vel magistri divinitus acceptam revelationem non pure conservassent, vel tradidissent, quod certe vitari non potuisset sine specialissima providentia, simili illi, quam Deus habet nunc in ordine supernaturali circa religionem revelatam.

Prob. 4.° ex documentis ecclesiasticis. Sancta enim synodus Vaticana docet, *Deum, rerum omnium principium et finem* **naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci** posse (1); et anathemate percellit eum, qui dixerit, *Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea,* **quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo** *cognosci non posse* (2). Ubi vides aperte excludi, necessitatem revelationis ad cognitionem Dei. Eadem sancta Synodus docet divinæ revelationi tribuendum esse, *ut ea, quæ* **in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt,** *in præsenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci* possint. Additque, *non propterea revelationem absolute necessariam dicendam esse,* sed ideo solum quia Deus hominem ad finem supernaturalem evexit (3). Ubi vides asseri veritates de divinis rebus humanæ

(1) Constit. *de fide cathol.* cap. 2, apud Denzinger, num. 1634.
(2) Ibid. canon. 1, paragr. 2 *de revelatione*, apud Denzinger, num. 1653.
(3) Vatican. ibid. cap. 2, apud Denzinger, num. 1635.

rationi per se non impervias, et negari revelationem absolute necessariam, quorum utrumque adversarios nostros ferit. Idem probat propositio secunda decreto S. C. Indicis 11 Junii, a SS. D. N. Pio IX approbato, proposita subscribenda Domino Bonnety, quæ sic se habet: *Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum, ad probandam animæ spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi sectatorem allegari convenienter nequit* (1).

Argumenta porro hæc utriusque propositionis talia sunt, ut perpendenti patebit, quæ excludant necessitatem revelationis, ac traditionis, non solum tamquam causæ efficientis idearum, sed etiam tamquam meræ conditionis sine qua non.

Quo sensu dicatur revelatio moraliter necessaria ad ipsas veritates naturales ordinis religiosi et moralis cognoscendas.

Cæterum doctrina hæc, communis inter Scholasticos recentiores, nullatenus pugnat cum doctrina illa, pariter communi, Theologorum, secundum quam divina revelatio, etiam spectato solo ordine naturali et nullo habito respectu ad finem supernaturalem, dicitur *generi humano moraliter necessaria ad ipsas veritates religiosas et morales, naturale rationis lumen non superantes, expedite, firma certitudine nulloque admixto errore cognoscendas*, quemadmodum probari solet in tractatu de Religione. Et ratio est evidens; α) quia nos agimus hic de physica et absoluta, Theologi vero de morali revelationis necessitate. Physica enim et absoluta necessitas revelationis implicat in homine physicam impotentiam cognoscendi veritates ordinis moralis et religiosi; moralis vero necessitas importat solum moralem impotentiam, quæ non procedit ex physica impotentia, sed e converso supponit physicam potentiam, et solum consistit in magna difficultate veritates illas assequendi ex triplici capite exorta: primo, ex ingenita intellectus humani imbecillitate: secundo, ex obscuritate veritatum cognoscendarum, attentam considerationem,

---

(1) Apud Denzinger, num. 1506. Cfr. prop. 1.ª a Bautainio, Argentoratensi sacerdote anno 1840 subscripta; apud Denzinger, num. 1488. Et vide litteras SS. D. Pii IX 11 Decembris ann. 1862 ad archiepiscopum Monacensem et Frisingensem datas, apud Denzinger, num. 1526.

sæpe etiam subtiliorem discursum, ut innotescant, exigentium: tertio, ex influxu affectuum, lumen rationis obscurantium. Quæ obstacula cum adsunt, voluntas libera non solet exserere vim et energiam ad ea removenda requisitam (1). β) Theologi loquuntur de genere humano, seu de omnibus communiter hominibus, nec negant unum aut alterum hominem posse physice, immo et moraliter, sine auxilio revelationis assequi plures veritates religiosas et morales ordinis naturalis, quamvis ad factum quod attinet, nullus designari possit, qui sine prædicto auxilio illas acquisierit *expedite, firma certitudine et nullo admixto errore*. γ) Denique in hoc est aliud discrimen, quia theologi requirunt revelationem ad hoc, ut veritates etiam lumini naturali per se non imperviæ ab omnibus cognosci possint *expedite, firma certitudine et nullo admixto errore*. (2); nos vero non hoc negamus in stabilita propositione, sed assertionem tuemur sub terminis generalioribus, qui per se non requirunt cognitionem omnino certam et excludentem omnem errorem (3).

Conveniens fuit suavi Dei providentiæ, ut multa primo homini revelaret, posteris tradenda.

Illud quoque notatum velim, quamvis potuisset homo absque revelatione vel traditione divina veritates aliquas ordinis moralis et religiosi invenire, congruum tamen fuisse, ut Deus primis parentibus pleniorem non solum hujusmodi veritatum, sed etiam aliarum multarum ordinis naturalis, notitiam revelatione vel infusa scientia traderet. Oportuit enim, ut homo mundum ingrediens, Deum, Creatorem suum rerumque omnium aliarum, cognosceret, laudaret, debito cultu veneraretur, cæteraque omnia nosset, quæ sive ad vitam physicam alendam sive ad vitam socialem et moralem recte instituendam, et sibi et filiis suis necessaria forent; quæ omnia nisi a Deo didicisset, non potuisset nisi post longum tempus ipse per se invenire.

323. PROPOSITIO 3.a **Quamvis negari nequit utilissimum esse sermonem ad mentis evolutionem; hæc tamen ab illo in nullo veritatum naturalium genere pendet, etiam**

(1) Cfr. cl. Mendive, *Institutiones Theologiæ dogmatico-scholasticæ*, vol. 1.um, num. 52, pag. 23. Vallisoleti, 1895.
(2) Vide Concil. Vatican., Const. *de fide cathol.* cap. 2.
(3) Cfr cl. Mendive, ibid.

tamquam a mera conditione, sine qua expeditus rationis usus vel idearum claritas, distinctio ac certitudo constare nequeat.

Probatur prima pars: *Negari nequit utilissimum esse sermonem ad mentis evolutionem.* **Probatur.** Triplex usus considerari potest in sermone: α) primo, quatenus phantasmate repræsentatus, juvat intellectum ad facilius cogitandum: β) deinde quatenus est signum ad sensa cujusvis aliis patefacienda: γ) quatenus est instrumentum magisterii. Atqui sub triplici hoc respectu maxima est sermonis utilitas. Ergo stat propositio.

Sermo utilissimus est ad mentis evolutionem.

Probatur Minor per partes: α) *Sermo prout phantasmate repræsentatus summum affert commodum cogitanti.* Loquor autem de sermone sive orali sive scripto. Jam alias notavimus (1), intellectum nostrum in hac vita nihil cogitare posse nisi comite operatione phantasiæ. Phantasia enim imagines procudit, connexionem aliquam habentes cum his rebus, de quibus intellectus cogitat, ac discurrit: in quo sæpe magnus est labor et defatigatio phantasiæ magnaque difficultas inveniendi aptas imagines, quæ analogiam servent cum re intellecta, potissimum cum est abstrusior vel spiritualis: nec solum est difficultas in inveniendis hujusmodi sensibilibus imaginibus, sed etiam in mutandis, prout celeritas cogitationis ac discursus mentalis expostulat. Quare cæteris paribus quo phantasmata hujusmodi clariora sunt, faciliora et simpliciora et magis flexibilia, ut pro rerum, quæ mente versantur, conditione ac natura cum aliis commutentur, eo majus commodum accipit intellectus. Atqui rerum vocabula, phantasmate repræsentata, cæteris omnibus phantasmatis vel imaginibus præstant. Nam vocabula cum sint signa rerum, habent suas determinatas significationes, rebus ipsis adamussim respondentes, ac proinde sunt simplicissima et clarissima, ut per se patet; sunt facillima et summe flexibilia, quia cum memoria retineantur, in promptu sunt imaginationi, ut illa

quia juvat ad cogitandum.

(1) Vide supra num. 11, pag. 70. Cfr. num. 17 seqq., pag. 98 seqq.

nullo negotio pro lubito repræsentet; ac demum pro quocumque rerum, etiam immaterialium, genere deserviunt; dum alia phantasmata rebus præsertim abstrusis ægre applicantur, analysin, comparationem et compositionem idearum ac ratiocinationem non tantopere juvant, immo etiam præpedire possunt, aut certe retardare. Hinc fit, ut sæpissime dum cogitamus, phantasmate vocabulorum mente versemus. Accedit, quod sunt quædam, quæ nisi signis et phantasmatis vocabulorum mente repræsentari nequeunt, ut sunt v. g. numeri, si primos excipias. Denique illa etiam memoranda est sermonis utilitas quod valde memoriam juvet, quæ plurimum valet ad mentis evolutionem. Verba enim sunt unum ex præcipuis mediis ad excitandas species rememorativas per imaginum vel signorum associationem (1).

et ad aliis propria sensa patefacienda,

β) **Prob. altera pars Minoris**; *sermo utilissimus est ad aliis patefacienda propria cujusque sensa.* Homo natura sua vehementer fertur ad societatem cum aliis ineundam, quem ad finem signis indiget, quibus suum illis animum aperiat. Verum præ cæteris signis eminent summopere vocabula, quibus omne genus rerum, sive materialium sive immaterialium, et actionum, et idearum et affectuum breviter, perspicue, fidelissime ac facillime licet nobis manifestare, quia cum sint signa arbitraria, accommodatissime ad res et ideas determinatas nitidissime atque exactissime designandas seligi potuerunt. Quæ omnia, quia per se liquent, necesse non est multis declarare: considera, quam arduum sit consortium cum mutis et iis, qui linguam ignorant, et illico agnosces, quantum sit commodum sermonis ac momentum.

estque præclarum instrumentum tradendæ aliis doctrinæ;

γ) **Probatur tertia pars Minoris**: *sermo utilissimus est, tamquam instrumentum tradendæ aliis disciplinæ.* Nam in primis omnes scientiarum et historiarum thesauri, qui ab humano genere inde ab initio congregati sunt, fere continentur sermone, ac verbis vel scriptis sparguntur per omnes nationes, et a parentibus ad filios transmittuntur per continuam annorum et generationum seriem. Sermone quoque continetur

---

(1) Cfr. de hoc argumento Liberatore, *Conoscenza intellectuale*, vol 1, cap. 3, art. 10; Tongiorgi, *Psycholog.*, num. 466.

sacra doctrina hominibus a Deo revelata. Denique vel auditio magistrorum vel librorum lectio sunt communes modi, quibus ad omnem eruditionem et religionem homines omnium ætatum informantur. Quamquam enim duplici via scientiæ addisci queant, propria inventione ac disciplina, nemo tamen unquam summus evasit, nec ullam perfecte disciplinam assecutus est sua sola industria et labore, quin aliorum magisterio plus minus juveratur; et illi ipsi, qui vel ingeniosiores vel fortunatiores ad inveniendum exstiterunt, non ita multa reapse invenerunt, sed plerumque post diligenter audita et considerata aliorum inventa, proprio studio perfecerunt, novisque accessionibus locupletarunt. Qui vero aliorum rejecto vel contempto magisterio, alis ingenii sui præfidere maluerunt, non multum explicare volatum potuerunt per subtilissimam veritatis regionem, sæpe etiam turpissimos subierunt casus, somnia pro veris ratiociniis habentes. Ratio vero est, quia veritatis inquisitio ingenium requirit haud vulgare, sagax ad inveniendum, perspicax ad distinguendum, prudens ad judicandum, subtile ad discurrendum, patiens laboris, nullis cedens difficultatibus, quæ omnia raro in uno homine collecta reperiuntur, nec omnino sufficiunt, si desit optima valetudo, animus aliis curis et negotiis liber, ac potissimum recta methodus (eam vero vix sine miraculo adhibere potest vir suis penitus viribus relictus et alieni ductus impatiens), quæ si sola deest, cætera nihil fere prosunt, immo vero possunt non parum obesse. Et etiamsi hæc omnia facile in multis hominibus invenirentur, seges cognoscendarum rerum amplissima est, vita vero cujusque brevis, quæ vix sufficere queat paucissimis cum improbo labore addiscendis. Quare a remotissima antiquitate factum est, ut scientiæ nec inveniri, nec florere nisi collatis in unum ingeniorum studiis et conatibus, nec addisci a studiosis potuerint nisi sub optimorum magisterio doctorum.

Immo vero quia etiam multorum labore ac diligentia vix effici potest, ut mens humana expedite et absque errore scientiam quarumdam rerum maxime necessariarum assequatur, in *Logica* probatum reliquimus, convenientissimum fuisse, ut veritates quoque de divinis rebus, quæ per se naturale rationis lumen non transcendunt, divinitus per

revelationem nobis innotescerent (1). Cæterum sermo per magisterium non solum est utilis discentibus propter copiosissimum doctrinæ thesaurum, qui libris continetur, vel ore tradi potest a magistro; sed etiam quia est instrumentum aptissimum ad mentis evolutionem. Ad hanc enim duo necessaria sunt, ut intellectus pedetentim a notis ad ignota procedat: α) reflexio supra primas ideas et notitiam prius acquisitam: β) via et ordo aptus, qui ad veritatem inter ignorantiæ tenebras tuto conducat. Atqui α) nihil efficacius sermone ad attentionem ac reflexionem imperandam: β) nec potest certior spes inesse aptam inveniendi viam et ordinem tutius ad veritatem conducentem, quam in docti et prudentis viri magisterio. Quamquam fateor nihil etiam esse funestius perversorum hominum magisterio, qui vel ipsa prima veritatis semina in juvenum animis suffocant, et omnium errorum facile venenum instillant cum ingenti bonorum morum et religionis strage.

non tamen necessarius est ad evolutionem mentis in ullo veritatum genere:

Probatur secunda pars: *Evolutio mentis in nullo etiam metaphysico et morali veritatum naturalium genere a sermone dependent.* 1.° Sane eatenus evolutio mentis penderet a sermone, quatenus idearum acquisitio sermonem necessario subaudiret. Atqui ideæ sermonem non necessario subaudiunt, sed e converso sermo ideas subaudit. Etenim α) sermo vel intelligitur, vel non intelligitur. Si non intelligitur, non excitat, vel generat ideas earum saltem rerum, quæ vocabulis exprimuntur. Si vero intelligitur, jam supponit ideam rei. Ergo impossibile est, ut ideæ necessario sermonem subaudiant. β) Sermo est signum arbitrarium. At signum arbitrarium cognosci aut intelligi nequit, nisi res, cujus est signum, intelligatur, et pariter conventio et voluntas hominum, tale signum ad talem rem significandam adhibentium (2). γ) Id

---

(1) Vide *Logic. Major.* num. 281, pag. 967.

(2) Præclare sane atque eleganter hoc argumentum exposuit S. Augustinus; postquam enim notaverat innumera a nobis cognosci absque vocabulorum præsidio, sic pergit: *Quod si diligentius consideramus, fortasse nihil invenies, quod per sua signa discatur. Cum enim mihi signum datur, si nescientem me invenit, cujus rei signum sit, docere me nihil potest: si vero scientem, quid disco per signum? Non enim mihi rem, quam significat, ostendit verbum, cum lego:* Et

quod experientia ipsa quotidiana edocemur: cum enim vocabulum audimus, si nondum ideam rei vocabulo significatæ habeamus, auditione sola profecto non assequimur; si autem ideam quidem habeamus, nescimus autem hoc vel illo vocabulo denotari, eo audito nihil intelligimus, ut passim accidit ignotam linguam audientibus. 2.° Intelligi nequit, quo pacto sermo per se gignere ideas possit. Non enim est nisi quoddam signum sensibile, sonus, qui auditur, vel figura, quæ scripta legitur, quin habeat ullam generatim naturalem cognationem cum rebus significatis, multoque minus si hæ sint immateriales. Immo e contrario nullam prorsus inesse vocabulis posse naturalem vim ideis excitandis, ex eo manifeste intelligitur, quod idem vocabulum in iisdem prorsus personarum adjunctis physiologicis, diversissimam ideam excitet (1), et e converso diversissima vocabula eamdem (2), ac denique sint alia vocabula, quæ in aliis quidem excitent, in aliis vero, videlicet linguam ignorantibus, nullam excitent ideam. Hæc, quæ a traditionalistis vocantur *mysteria*, reapse mysteria non sunt, sed inextricabilia argumenta contra eos, qui mirificam gratis attribuunt materiali signo virtutem. Ex quibus patet, quod vocabula ad cogitandum non sint absolute necessaria; tum quia ut modo dicebamus, vocabulum

---

saraballæ eorum non sunt immutatæ (Dan. III, 94). *Nam si quædam capitum tegmina nuncupantur hoc nomine, num ego, hoc audito, aut quid sit caput, aut quid sint tegmina didici? Ante ista noveram; neque cum appellarentur ab aliis, sed cum a me viderentur, eorum est mihi facta notitia. Etenim cum primum istæ duæ syllabæ, cum dicimus* Caput, *aures meas impulerunt, tam nescivi quid significarent, quam cum primo audirem legeremve:* Saraballas. *Sed cum sæpe diceretur* Caput, *notans atque animadvertens quando diceretur, reperi vocabulum esse rei, quæ mihi jam erat videndo notissima. Quod priusquam reperissem, tantum mihi sonus erat hoc verbum; signum vero esse didici, quando cujus rei signum esset, inveni; quam quidem, ut dixi, non significatu, sed aspectu didiceram. Itaque magis signum, re cognita, quam, signo dato, ipsa res discitur.* S. Augustin., *de Magistro*, cap. 10.

(1) Ita v. g. vox *burro* in hispano quidem *asini*, in italo vero *butyri* revocat ideam.

(2) Exemplo sint voces *ensis* et *gladius* et cæteræ synonymæ, itemque voces diversarum linguarum eamdem rem significantes, pro iis qui linguas illas norunt.

necessario præviam ideam supponit; tum quia sæpe experimur non suppetere nobis vocabula, quibus vel ideas exprimamus, vel affectus internos declaremus, quos tamen profecto mente intelligimus actu reflexo (1).

Tertia pars: *Sermo haberi nequit etiam tamquam conditio sine qua homo idearum moralium claram, distinctam et certam notitiam, vel expeditum rationis usum sibi comparare nequeat.*

Nec est conditio sine qua homo distinctam ac certam moralium idearum notitiam, vel expeditum rationis usum comparare nequeat.

Hæc pars est contra mitissimum traditionalismi gradum; probatur autem iisdem argumentis secundæ partis. Nam vocabula, cum sint signa, nequeunt ullam excitare ideam, etiam ut meræ conditiones, nisi cognoscantur ut talia. Atqui cognoscere vocabulum tamquam signum alicujus ideæ, necessario præsupponit cognitionem talis ideæ ad quam designandam vocabulum adhibetur ex hominum arbitrio. Et eodem modo probatur, quod possint cognitiones claræ, distinctæ ac certæ comparari sine institutione vel magisterio aliorum; primo, quia ubicumque adest virtus intellectualis et objectum proportionatum coram propositum, non potest non illico sequi cognitio clara, distincta et certa. Atqui homini virtus intellectualis non deest, nec omnia objecta etiam ordinis moralis sunt illi, præciso sermone vel magisterio, improportionata. Ergo absque sermonis usu possunt esse in homine ideæ claræ, distinctæ ac certæ. Deinde quia cum sermo et institutio externa tandem ideas gignere nequeat, nec quidpiam in ipsas directe efficere; non aliter influere potest nisi indirecte, quatenus magister objectum apte proponat, atque alia objecta vel ideas, lumen priori præbentes, exhibeat, et discipuli attentionem excitet. Atqui totum hoc fieri potest, ac sæpe fit, ex spontaneo rerum ipsarum vel idearum occursu et consideratione.

324. PROPOSITIO 4.a **Idipsum dicendum est de magisterio externo, illud nempe necessarium non esse ad evolutionem mentis inchoandam (2).**

(1) Cfr. Tongiorgi, *Psycholog.* num. 467.

(2) *Absque dubio aliquis potest per lumen rationis sibi inditum, absque exterioris doctrinæ magisterio vel adminiculo, devenire in cognitionem ignotorum multorum, sicut patet in omni eo, qui per inventionem scientiam acquirit; et sic quodammodo aliquis est sibi ipsi causa sciendi.* S. Thom., *de verit.*, quæst. 11, art. 2.

Probatur. Bifariam intelligi posset necessitas magisterii: α) quatenus magisterium humanum aliquid virtutis aut efficacitatis addat intellectui, quo habilis reddatur ad assequendas ideas, quas aliter assequi non potuisset. β) Quatenus magisterium juvamen dumtaxat externum directionis præbeat, sine quo mens nostra non potuisset evolutionem suam inchoare. Atqui in neutro sensu dici potest magisterium esse necessarium ad evolutionem intellectus inchoandam. Ergo... **Externum magisterium necessarium non est ad evolutionem mentis inchoandam;**

Probatur Minoris pars prima: α) *Magisterium humanum necessarium non est, quatenus aliquid internæ virtutis vel efficacitatis menti addat, sine qua non possit illa evolutionem suam inchoare.* 1.° quia magisterium cum ope sermonis exerceatur, sermo autem necessario supponat prævie existentes ideas; necesse est, ut jam inchoatam inveniat mentis evolutionem. Ergo impossibile est magisterium intellectui aliquid internum imprimere, quod ad inchoandam evolutionem necessarium sit. **quia ne virtutem internam addit intellectui,**

2.° Ad mentis evolutionem inchoandam nihil aliud intrinsece requiritur, quam virtus completa apprehendendi objectum rite propositum, judicandi de apprehensis, atque unum ab alio inferendi. Nam his positis, non possunt non adesse ideæ, poterunt etiam prima principia pronuntiari, et ad occurrentem materiam applicari, ut inde conclusiones educantur; ac proinde quidquid præterea superveniat, censendum nullatenus est intrinsece complens potentiam et simpliciter necessarium ad mentis evolutionem. Atqui nihil hujusmodi confert intellectui magisterium. Ergo magisterium necessarium non est tanquam intrinsecum aliquid intellectui conferens, sine quo mentalis evolutio inchoari non possit. **Minor vero per se liquet.** Quia vis ipsa apprehendendi, judicandi, ratiocinandi, est naturalis et animo ingenita; cum vero vis ejusmodi non sit libera, actum ex sese ponet, et non potest non ponere, ubicumque objectum rite propositum obversetur. Aliunde supponimus, ex alibi probatis, inesse intellectui facultatem abstrahendi species ex phantasmatis. Ergo intellectus absque magisterii juvamine habet quidquid intrinsece necessarium est, ut actum suum ponat (1). Quod si mens

(1) *Inest enim,* inquit Angelicus, *unicuique homini quoddam principium scientiæ, scilicet lumen intellectus agentis, per quod*

in se intrinsece non haberet quidquid requiritur ad hoc, magisterium non magis homini prodesset, quam bruto.

3.° Idem demonstrat experientia. Magisterium enim nihil aliud præstat, ut probe norunt omnes, quam dirigere rationem discipuli, attentionem excitare ac reflexionem supra ideas, et rem eo ordine proponere, ut facilius possit ille prima principia ad subjectam materiam applicare. Atqui totum hoc externum est. Ergo ex magisterio nullum internum præsidium accedit, quo mens indigeat ad evolutionem inchoandam. Quæ cum ita sint, magister perinde se habet, ac medicus, qui medicinam adhibet, vel ille qui monstrat alicui magnum palatium, vel machinam regit multis instructam rotis aliisve partibus. Profecto nec medicus vim morbum depellendi naturæ imprimit; nec qui monstrat domum, quidpiam causat, quo visus vel intellectus habilior intrinsece atque in seipso reddatur ad videndum vel cognoscendum; nec denique rector machinæ potentiam illius ullatenus in se auget, vel nova energia donat; sed omnes isti tandem externam dumtaxat præbent directionem, qua remotis impedimentis, potentiæ naturales insitam sibi virtutem expeditius exserant.

Unde *homo verus et vere doctor dici potest, et veritatem docens, et mentem quidem illuminans, non quasi lumen rationi infundens, sed quasi lumen rationis coadjuvans ad scientiæ perfectionem per ea, quæ exterius proponit: secundum quem modum dicitur* (*Ephes.* cap. 3, vers. 9): **Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc... illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a sæculis in Deo** (1). Humani ergo magisterii non est posse mentem confortare, et intrinsecus perficere, addita nova virtute et efficacitate, qua potentior in se fiat ad cognoscendum, sicut

cognoscuntur statim a principio naturaliter quædam universalia principia omnium scientiarum. Cum autem aliquis hujusmodi universalia principia applicat ad aliqua particularia, quorum memoriam et experimentum per sensum accipit, per inventionem propriam acquirit scientiam eorum, quæ nesciebat, ex notis ad ignota procedens. S. Thom. 1 p., quæst. 117, art. 1.

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 11, art. 1, ad 9.um Cfr. ibid. ad 14.um et in corpore; et 1 p., quæst. 117, art. 1, ad 3.um

potest Deus confortare, ac perficere, et etiam angeli aliquo modo ex doctrina S. Thomæ (1).

nec præbet directionem ita absolute necessariam, ut aliter suppleri nequeat.

Probatur secunda pars Minoris. β) *Magisterium humanum, nec quatenus externam solum præbeat directionem, est absolute necessarium ad inchoandam mentis evolutionem.* Externa directio, quam magisterium præstat, quemadmodum nuper dicebam, huc tandem revocatur, ut discipuli attentionem et reflexionem excitet, et apte proponat objectum, ad quod prima principia sint applicanda. Atqui ad hunc scopum obtinendum non est absolute necessarium magisterium. Nam objecta passim occurrunt, quorum sensibilem perceptionem illico subsequi possunt ideæ primæ entis et aliæ communissimæ ac prima, quæ inde efflorescunt principia. Ipsa etiam objecta, et quæ circumstant adjuncta et phænomena, sufficiunt sola sæpe ad extorquendam attentionem reflexionemque, unde intellectus ope discursus novas acquirat cognitiones. Quæ omnia æque valent de mentis evolutione in ordine physico et metaphysico, ac in ordine religioso et morali quoad prima et faciliora præcepta legis naturalis.

Totam hanc doctrinam lucidissime tradit Angelicus exponens, quo pacto homo alium docere possit, ac dici magister: ubi quatuor hæc capita fusius evolvit: α) Sunt in nostro intellectu semina quædam scientiarum, sive ideæ sive principia prima, quæ lumine intellectus agentis acquiruntur per species ab eo ex sensibilibus abstractas (2). β) Intellectus noster (acceptis jam speciebus intentionalibus) respectu scientiæ comparandæ est quidem in potentia, non tamen in potentia pure passiva, sed in activa. γ) Scientia comparari potest inventione ac disciplina. δ) Magister solum extrinsece juvat discipulum, proponendo res mediantibus signis seu verbis, ut ipsa hujus ratio naturalis cognoscat illas: unde simili modo se habet respectu scientiæ a discipulo assequendæ, ac medicus respectu sanitatis ægroto restituendæ (3).

---

(1) S. Thom. 1 p., quæst. 111, art 1. Cfr. quæst. 108, art. 1.

(2) Recole quæ fuse supra declarata reliquimus de natura et muneribus intellectus agentis.

(3) Juvat hic præclarum Aquinatis testimonium, quamvis paulo longius ex scribere: *Secundum Aristotelis sententiam* (in VI *Ethicor.*

Dices. Si hæc vera sunt, cum homo suo marte ideas acquirit, per seipsum efficiendo illud, quod magister præstare solet dirigendo discipulum, poterit dici sui ipsius magister.

---

cap. 2 princip.) *virtutum habitus ante earum consummationem præexistunt in nobis in quibusdam naturalibus inclinationibus, quæ sunt quædam virtutum inchoationes, sed postea per exercitium operum adducuntur in debitam consummationem. Similiter etiam dicendum est de scientiæ acquisitione; quod præexistunt in nobis quædam scientiarum semina, scilicet primæ conceptiones intellectus, quæ statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates, sive incomplexa sicut ratio entis, et unius et hujusmodi, quæ statim intellectus apprehendit. Ex istis autem principiis universalibus omnia principia sequuntur, sicut ex quibusdam rationibus seminalibus. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur, ut actu cognoscat particularia, quæ prius in potentia, et quasi in universali, cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere.—Sciendum tamen est, quod in naturalibus rebus aliquid præexistit in potentia dupliciter. Uno modo in potentia activa completa, quando scilicet principium intrinsecum sufficienter potest perducere in actum perfectum, sicut patet in sanatione: ex virtute enim naturali, quæ est in ægro, æger ad sanitatem perducitur. Alio modo in potentia passiva, quando scilicet, principium intrinsecum non sufficit ad educendum in actum; sicut patet quando ex äere fit ignis; hoc enim non potest fieri per aliquam virtutem in äere existentem. Quando igitur præexistit aliquid in potentia activa completa, tunc agens extrinsecum non agit nisi adjuvando agens intrinsecum, et ministrando ei ea, quibus possit in actum exire; sicut medicus in sanatione est minister naturæ, quæ pricipaliter operatur, confortando naturam, et apponendo medicinas, quibus velut instrumentis natura utitur ad sanationem. Quando vero aliquid præexistit in potentia passiva tantum, tunc agens extrinsecum est, quod educit principaliter de potentia in actum; sicut ignis facit de äere, qui est potentia ignis, actu ignem. Scientia ergo præexistit in addiscente in potentia non pure passiva, sed activa; alias homo non posset per se ipsum acquirere scientiam.—Sicut ergo aliquis dupliciter sanatur, uno modo per operationem naturæ tantum, alio modo a natura cum adminiculo medicinæ, ita etiam est duplex modus acquirendi scientiam: unus, quando naturalis ratio per se ipsam devenit in cognitionem ignotorum, et hic modus dicitur inventio; alius, quando rationi naturali aliquis exterius adminiculatur, et hic modus dicitur disciplina. In his autem, quæ fiunt a natura et arte, eodem modo operatur ars, et per eadem media, quibus et natura. Sicut enim natura in eo qui ex frigida causa laborat, calefaciendo induceret sanitatem, ita et medicus; unde et ars dicitur imitari naturam. Similiter etiam*

Respondeo, ***neg.*** assertum, cujus rei rationem egregie declaratam vide apud S. Thomam (1).

Ad cognitionem tamen abstrusiorum veritatum majoremve in scientiis progressum magisterium videtur moraliter necessarium.

Et hæc dicta fuerint de absoluta magisteri necessitate ad primam faciliorèmque mentis evolutionem. Si enim sermo sit de abstrusioribus veritatibus ac de progressu aliquo in scientiis faciendo, magisterium extrinsecum videtur esse moraliter necessarium. Et ratio similis est illi, qua pro veritatibus ordinis moralis et religiosi, etiam naturale rationis lumen per se

---

contingit in scientiæ acquisitione, quod eodem modo docens alium ad scientiam ignotorum deducit sicuti aliquis inveniendo deducit se ipsum in cognitionem ignoti. Processus autem rationis pervenientis ad cognitionem ignoti in inveniendo est, ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias, et inde procedat in aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias; unde et secundum hoc unus alium docere dicitur, quod istum discursum rationis, quem in se facit ratione naturali, alteri exponit per signa; et sic ratio naturalis discipuli, per hujusmodi sibi proposita, sicut per quædam instrumenta, pervenit in cognitionem ignotorum. Sicut ergo medicus dicitur causare sanitatem in infirmo natura operante, ita etiam homo dicitur causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius, et hoc est docere; unde unus homo alium docere dicitur, et ejus esse magister. Et secundum hoc dicit Philosophus, I Posteriorum (comm. V), *quod demonstratio est syllogismus faciens scire. Si autem aliquis alicui proponat ea, quæ in principiis per se notis non includuntur, vel includi non manifestantur; non faciet in eo scientiam, sed forte opinionem, vel fidem; quamvis etiam hoc aliquo modo ex principiis innatis causetur: ex ipsis enim principiis per se notis considerat, quod ea quæ ex eis necessario consequuntur, sunt certitudinaliter tenenda: quæ vero eis sunt contraria, totaliter respuenda; aliis autem assensum præbere potest vel non. Hujusmodi autem rationis lumen, quo principia hujusmodi sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quædam similitudo increatæ veritatis in nobis resultantis. Unde cum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit nisi ex virtute illius luminis; constat quod solus Deus est, qui interius et principaliter docet, sicut natura interius etiam pricipaliter sanat; nihilominus tamen et sanare et docere proprie dicitur modo prædicto.* S. Thom., *de verit.* quæst. 11, art. 1. Cfr. 1 p. quæst. 117, art. 1.

(1) *Qui per inventionem scientiam acquirit..., quodammodo... est sibi ipsi causa sciendi; non tamen potest dici sui ipsius magister, vel se ipsum docere. Duos enim modos principiorum agentium in rebus naturalibus invenimus, ut patet ex Philosopho,* VII Metaphys. (comm. XXII et XXVIII). *Quoddam enim est agens quod in se totum habet quod in effectu per eum causatur; vel eodem modo, sicut est*

non superantibus, necessitatem moralem revelationis tuentur Theologi. Videlicet proprietates et essentiæ rerum latent sub sensibilium qualitatum involucro, nec possunt sine diligenti observatione atque scrutatione detegi: quare illorum inquisitio non mediocrem requirit vim ingenii, longum studium patientemque laborem, a quo facile deterrentur ii, qui vehementissimo scientiæ amore non urgeantur. Verum illi ipsi, qui peculiari naturæ indole ad studia propelluntur, si soli viam ingredi velint, undique tenebris atque obstaculis circumdantur, et innumera offendunt pericula labendi in errores, ex quibus vix fortunatissimus aliquis et præclarissimis animi dotibus præditus post diuturnam considerationem extricare se valeat. Atque interea cum tantum conatum adhibere necesse est, animus ipse ad continuandum laborem deficit, vel certe vita ipsa paucis quibusdam veritatibus assequendis celerrime prætervolat. Quæ cum ita sint, nihil mirum, si nullus laudari queat vir doctus, qui nullo audito præceptore, nullis lectis aliorum elucubrationibus, sola sui ingenii vi propriaque inventione lætos fecerit in scientiis progressus.

Utrum homo loquelam per se potuerit invenire.

325. **Scholion.** Occasione hujus controversiæ solent quærere nonnulli, utrum homo potuerit loquelam per se invenire; quamvis quidquid de hoc dicatur, favere non potest traditionalistis. Fac enim, hominem non potuisse sermonem invenire, sed debuisse divinitus accipere: an inde sequetur,

in agentibus univocis; vel etiam eminentiori sicut est in æquivocis. Quædam vero agentia sunt in quibus eorum, quæ aguntur, non præexistit nisi pars; sicut motus causat sanitatem, aut aliqua medicina calida, in qua calor invenitur vel actualiter vel virtualiter; calor autem non est tota sanitas, sed est pars sanitatis. In primis igitur agentibus est perfecta ratio actionis, non autem in agentibus secundi modi; quia secundum hoc aliquid agit; quod actu est; unde, cum non sint in actu effectus inducendi nisi in parte, non erit perfecte agens. Doctrina autem importat perfectam actionem scientiæ in docente vel magistro; unde oportet, quod ille, qui docet vel magister est, habeat scientiam, quam in alio causat, explicite et perfecte, sicut in addiscente per doctrinam. Quando autem alicui acquiritur scientia per principium intrinsecum; illud, quod est causa agens scientiæ, non habet scientiam acquirendam, nisi in parte, scilicet quantum ad rationes seminales scientiæ, quæ sunt principia communia; et ideo ex tali causalitate non potest trahi nomen doctoris vel magistri, proprie loquendo. S Thom. *de verit.* quæst. 11, art. 2.

hominem non posse ullam ideam sine sermone acquirere? Undenam probant adversarii, vel quando probare poterunt, ideo Deum debuisse loquelam homini dare, quia non potuisset homo aliter mentis evolutionem inchoare? Contrarium enim prorsus sequitur ex hactenus demonstratis. Jam quod controversiam attinet, conveniunt in eo catholici scriptores, de facto hominem a Deo loquelam accepisse, et quidem convenientissime; quia homo socialis est, et societate indiget ad suam perfectionem obtinendam, ac proinde signis aptis et expeditissimis opus habet ad consuetudinem cum aliis ineundam: nullum autem aptius, simplicius et expeditius signum sermone. Atqui quamvis potuisset absolute loquelam per se homo invenire, non potuisset profecto id assequi, saltem præciso specialissimo Dei auxilio, nisi post longum tempus et diuturnos labores. Ergo congruum fuit, ut primi parentes inde ab initio suæ creationis a Deo donum linguæ acciperent, quo invicem sibi sua sensa communicarent, et filios educarent, omnibusque præceptis et doctrinis ad vitam recte instituendam necessariis erudirent. Si vero meum judicium circa possibilitatem requiras, probabilior mihi videtur affirmativa sententia; neque enim video repugnantiam in eo, quod homo potuerit post longa tentamina primo quidem sermonem quemdam rudiorem, ope signorum naturalium, vocabulorum significationem consensu mutuo cum aliis definiendo præformare, ac mox illum paulisper novo studio et labore limare, ac perpolire (1).

Cæterum si quis cognoscere velit, quantopere repugnet Aquinatis doctrinæ traditionalismus, adeat clarissimum P. Matthæum Liberatore (2).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

326. **Objicies 1.°** Si mens humana sine revelatione vel alterius magisterio posset veritatem invenire, eam crearet.

---

(1) Ita sentiunt P. Chastel (op. cit.), Liberatore (*Psycholog.*, num. 196), cl. P. Mendive (*Psycholog.*, num. 481) et alii. Negativæ sententiæ probationes reperies apud Rev. Dom. Maret (*Philosophie et religion*), et apud P. Aloysium Dmowski (*Psycholog.* cap. 3).

(2) *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, cap. 3, art. 3, 4.

Atqui hoc absurdum est. Ergo...—**Respondeo**, *neg*. Major. Veritas enim logica non est nisi cognitio conformis objecto, vel referens objectum, prout est in se. Homo ergo veritatem proprio marte inveniens, nihil creat, sed tantum detegit id, quod inest in rebus, illas nempe cognitione assequens.

Objic. 2.° Ut ex historiis generis humani et quotidiana cujusque experientia constat, hæc perpetua videtur esse lex naturæ, hominem de facto ad rationis usum non pervenire nisi auxilio alterius. Ergo exinde jure concluditur, hominem reapse magisterio aliorum ac tandem divina revelatione et traditione indigere (1).

Respondeo *dist*. antec. Hæc naturæ lex est, hominem ad rationis usum qualemcumque non pervenire sine alterius auxilio, *neg.;* ad usum rationis excultiorem, *subdist.:* ita ut externa illa institutio vere gignat ideas, *neg.*; ita ut juvet dumtaxat præbendo aliquam directionem, *conc.*

Objic. 3.° «Quicumque, quavis de causa, sociali institutione caruerint, usu quoque rationis caruisse reperti sunt. Id videre licuit α) in pueris quibusdam, qui extra hominum societatem quandoque adoleverunt (2); β). itemque in surdomutis, qui antequam instruantur, omni idea intellectuali ac morali carent» (3).

Respondeo *dist*. assert. Totali rationis usu caruisse reperti sunt, *neg.*; ideis Dei et moralibus, *subdist.*; ex aliqua causa accidentali, puta *idiotismo*, vel defectu temporis ad evolutionem necessarii, aut etiam occasionum, in quibus hujusmodi notiones solent germinare, *trans.;* ex nativa rationis humanæ impotentia, *neg*. Objecta ergo non probant, ut summum nisi moralem quamdam impotentiam rationis ad paulo excultiorem evolutionem, ac proinde maximam educationis ac magisterii utilitatem. **Ad probationem** α) dico factis hujusmodi non multum esse fidendum, 1.° quia nec sunt satis perspicua, nec sufficienter examinata. 2.° Nec vero etiamsi examen scientificum præcesisset, adhuc illa certam

(1) Vide apud Tongiorgi, *Psycholog*. num. 469, 1.°

(2) Quam ad rem Cfr. *Historia Societatis Jesu*, part, 5, lib. 18, num. 14.

(3) Apud Tongiorgi, *Psychol*. num. 469, 2.°

facerent fidem, quia tales homines plerumque nesciunt se explicare. 3.° Denique etiamsi nihil horum accidisset, ut quidpiam facta ejusmodi probarent, deberet constare nullum in illis intercessise impedimentum accidentale, quominus ratio evolutionem inchoaret, prout jam declaratum manet.

Ad probationem β) *negandum* prorsus est assertum, nisi sermo sit de hominibus accidentali aliquo defectu præpeditis. Et ratio est 1.° quia præter argumenta in probationibus adducta, auctoritas virorum talia facta proferentium «satis superque eliditur auctoritate hominum, qui ea in re non minori peritia præstantes contrarium omnino testati sunt. Inter quos citare sufficiat Veisse, Bébian, De Gerando, quemadmodum ex eorum scriptis colligere licet. Præ ceteris commemoratione dignus est clarissimus Sicard, qui licet antea, quoad surdorum intelligentiam, opinioni traditionalistarum consenserat; deinde tamen, re accuratius examinata, se errasse ingenue declaravit, et oppositam sententiam amplexus est» (1). Adde Berthier, qui et surdo-mutus fuerat ipse ac surdomutorum magister, nec dubitavit asserere, hujusmodi homines ante omnem educationem plures habere conceptus: nec aliter fieri posse invicte demonstratur ex eo, quod, ut jam fusius declaravimus, impossibilis est educatio ac diciplina, nisi prævie supponantur in addiscente ideæ, atque adeo evolutio mentis jam inchoata. Qua in re, et illud probe notandum, ad enervandam penitus assertionem adversariorum sufficere nobis vel unius surdo-muti exemplum, in quo ideæ aliquot educationem præcesserint. Denique tota hæc responsio confirmatur experientia ipsa surdo-mutorum, qui si diu simul degant, aliqua signa arbitraria inveniunt, quibus sibi invicem suan sensa aperiant: quod certum est indicium idearum quarumdam in eorum mente existentium.

Objic. 4.° Vires omnes naturæ, ut in actu exeant, excitatione quadam indigent. Ergo idem quoque dicendum est de ratione nostra, quæ proinde, ut agat, determinationem ex alterius ratione vel magisterio acceptam requirit.

Respondeo *trans.* antec., et primam partem consequentis, *neg.* alteram. Ut enim ex superius demonstratis abunde

(1) Liberatore, *Psycholog.* num, 199, *Objic.* 2.ª

constat, intellectus noster ad primam intellectionem determinatur sensatione, qua posita naturaliter ac necessario abstrahuntur ab intellectu agente species intentionales, quibus acceptis intellectus possibilis permovetur ad simpliciter apprehendendum, et positis apprehensionibus evidentibus, nequit judicium cohibere, positisque variis judiciis inter se connexis, ad inferendam conclusionem adigitur; verum enim evidenter apparens a mente certum assensum extorquet. Nulla ergo est ad hæc omnia necessitas sermonis vel magisterii socialisve institutionis: satis est vis intellectiva, et objectum proportionatum coram sistens. Neque ad attendendum et reflectendum indiget necessario mens externi sermonis vel magisterii adjumento, ut jam declaratum manet.

Objic. 5.° Ex modo quo a nobis intellectuales operationes peraguntur. Nam α) verbis cogitamus, verbis oramus ad Deum: β) Philosophorum communis doctrina est, verbum mentis necessarium esse ad intelligendum: γ) sine verbo ideæ intellectuales vagæ sunt atque indefinitæ, quæ solo verbo determinare ordinarique possunt. δ) Humana cogitatio debet congruere hominis naturæ. Sed natura hominis constat spiritu et corpore. Ergo cogitatio etiam elemento sensibili et spirituali constare dicenda est. Elementum autem sensibile est verbum (1).

Respondeo ad α) *dist.* assert. Verbis cogitamus, verbis oramus semper et ex necessitate, *neg.*; ut plurimum et ex assuetudine ac convenientia, *conc.* **Ad β) pariter** *dist.* Verbum ideale, quod fuse supra declaratum reliquimus, et S. Augustinus vocat verbum *nullius linguæ* (2), necessarium est ad intelligendum, *conc.*; verbum orale, *neg.* **Ad γ)** *neg.* omnia, quia quamvis verbum ac sermo sapientis magistri magnopere juvat ad claritatem idearum in mente discipuli procurandam, falsum tamen est sine verbo haberi non posse ideas rerum claras ac præcisas. Illud vero probe notandum est, nullam ideam reddi claram vel præcisam vel distinctam ex eo tantum, quod audiantur vocabula; hæc enim supponere debent necessario ideas, non illas per se gignunt,

(1) Vide apud Tongiorgi, *Psycholog.* num. 474.
(2) S. August., *de Trinit.* lib. 15, cap. 11.

aut etiam modificant, sed quia auditis vel lectis magistri verbis, mens attendit, et reflectit supra suas ideas, et melius rem considerat, **Ad 5) denique** *nego* postremam Minorem subsumptam. Elementum enim sensibile in humana cogitatione est operatio sensus, ac potissimum phantasma, quodcumque illud sit, sive verbi sonantis et scripti, quo res cogitata significatur, sive etiam imaginis alicujus sensibilis vel rei, de qua cogitatio versatur, vel alterius analogiam aliquam cum illa habentis.

Objic 6.° Homo cum sit natura sua socialis, nequit evolutionem mentis acquirere nisi in societate. Ergo ad evolutionem idearum requiritur institutio socialis ac magisterium.

Respondeo, *dist.* antec. Homo acquirere mentis evolutionem nequit nisi in societate, modo perfecto et faciliori, *conc.*; modo minus perfecto ac majori labore, *neg.* Et similiter *dist.* conseq.

Objic. 7.° Sciéntia existit in intellectu hominis tamquam in potentia passiva. Atqui formæ, quæ sunt in potentia passiva subjecti, educendæ sunt necessario per agens aliquod extrinsecum. Ergo agens extrinsecum, nempe magister, ope sermonis debet scientiam gignere in mente.

Respondeo, *dist.* Major.: tamquam in potentia pure passiva, *neg.;* tamquam in potentia simul activa, *conc.* (1). Et *contradist.* Minor, *neg.* conseq. Nam cognitio duplex est, sensitiva et intellectiva. In sensitiva respectu speciei sensibilis externæ sensus est in pura potentia passiva, specie autem recepta sensus est in potentia activa respectu cognitionis eliciendæ. Quod vero intellectivam cognitionem attinet, etiam respectu speciei intelligibilis non est intellectus in pura potentia passiva, quia datur virtus pure activa intellectus agens, quæ species ex phantasmatibus abstrahit. Quæ omnia suis locis probata remanent. Non est ergo recurrendum, contra rationem et experientiam, ad externam causam magisterii ad hoc, ut ideæ in mente nostræ gignantur.

Objic. 8.° «Ita se habent veritates spirituales et morales in ordine ad nostram cognitionem intellectivam, sicut in ordine ad cognitionem sensitivam se habent objecta procul a

(1) Vide superius scripta num. 101 seqq., pag. 384 seqq.

sensibus posita. Atqui hæc secunda non cognoscuntur, nisi prius ea nobis aliquis describat. Ergo neque priores veritates. Fundamentum Majoris est disproportio major existens inter res sensibiles et spirituales, quam inter sensibilia præsentia et absentia» (1).

Respondeo vel sermo est de objectis sensibilibus, quæ ita procul sunt posita, quæ nequeant omnino cognosci, vel de iis, quæ quamvis non possint cognosci omnino distincte, tamen non ita confuse cernuntur, quin discerni queant. Si primum supponat adversarius, *neg.* prorsus Majorem, donec illam demonstret. Certum est enim intellectum nostrum aliquas veritates spirituales et morales cognoscere naturali lumine absque sermonis vel magisterii juvamine posse. Si autem adversarius supponat alterum, in primis retorqueo argumentum; quia in eo eventu sicut oculus vel auris potest illa objecta videre, ac discernere, licet non cognitione omnino distincta referre, ita poterit intellectus sufficienter veritates spirituales et morales cognoscere. Addo secundo, non esse etiam in hac altera hypothesi perfectam paritatem. Nam sensus quidem non habent nisi actum immediatum apprehensionis, ideoque quod non inmediate percipiunt, nullatenus percipere possunt; at vero intellectus præter actum simplicis apprehensionis et judicii immediati habet discursum vel judicium mediatum; ac sæpissime fit, ut quæ primo obtutu nequit immediate ullatenus percipere, percipiat ratiocinando, et quidem evidenter. Ergo nihil prorsus valet objectum argumentum (2).

ARTICULUS V

De ontologismo.

Quid ontologismus.

327. Ontologismus est systema eorum, qui putant nos immediate Deum intueri, ex cujus visione reliqua omnia

(1) Ita P. Ventura, *La tradizione ed i semipelagiani della filosofia*, part. 1, cap. 3, paragr. 22, apud card. Zigliara, *Summa philosophica, Psycholog.* lib. 4, cap. 3, art 6 (40), num. II, arg. 2.°

(2) Qui velit S. Thomam videre vindicatum a calumnia Patris Ventura, qui Aquinatem omnino suum esse contendebat, legat P. Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, cap. 3, art. 3 et 4.

cognoscamus tanquam ex primo cognitionis principio (1). Error hic antiquissimus est (2), et jam ab antiquis Theologis profligatus, cum de visibilitate Dei disputabant; post Marsilium Ficinum, nobilem Platonis et Plotini interpretem, Jordanum Brunum (3) et alios, iterum 17.° sæculo propositus est a P. Nicolao Malebranchio, e sacra Berulliani Oratorii Congregatione, qui tamen doctrinam suam ab Andrea Martin (4), ejusdem familiæ scriptore, didicisse dicitur. Mallebranchii hac in re doctrina «primos propugnatores in Gallia Thomassinium, Fenelonum, Lamium, atque in Universitate Lovaniensi Hugenium nacta est. Thomassinius, ex eodem Oratorio, magni nominis Theologus, contendit mentem humanam regulas æternas, immutabiles, et necessarias veritatis rerum intueri, secundum quas de cunctis veritatibus speculativis, moralibus et artificiosis judicat; cumque illæ regulæ nonnisi Deus esse possint, quia solus Deus necessitatem, æternitatem atque immutabilitatem habet, ipsum reapse Deum intueri (5). Ad id probandum innumera ex cunctis Patribus et Philosophis græcis loca congessit» (6). His adstipulati sunt

(1) Vide de *Ontologismo* P. Liberatore *(Conoscenza intellettuale*, tom. 1, cap. 2), Card. Zigliara *(Della luce intellectuale)*, Lepidi *(Examen philosophico-theologicum de Ontologismo)*, Cornoldi *(Il Rosminianismo* etc.), Kleutgen, *(La filosofia antica*, trattato quinto, cap. 2, parag. 4), et generatim cursus recentiores Philosophiæ.

(2) *Quidam dixerunt quod primum quoad e mente humana cognoscitur, etiam in hac vita, est ipse Deus, qui est veritas prima; et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum.* S. Thom., opuscul. *in Boetium de Trinit.* quæst. 1, art. 3. Cfr. *de verit.* quæst. 18, art. 1.

(3) Vide apud Sanseverino, *Philosophia christiana. Dynamilog.* vol. 3, cap, 7, art. 31, pag. 1173. Neapoli, 1862.

(4) Hic sub ficto nomine Ambrosii Victoris librum edidit hoc titulo: *Philosophia christiana, seu S. Augustinus de philosophia universim*, 7 volum. in 12, Parisiis, anno 1671. Vide Sanseverino loc. nup. cit. pag. 1177.

(5) Thomassini, *Dogmatum Theologicorum, de Deo Deique proprietatibus*, lib. I, III et IV passim, tom. 1. Parisiis, 1684.

(6) Sanseverino loc. cit. pag. 1180, ubi sic pergit in nota clarissimus canonicus Neapolitanus: «Incredibile videtur hunc virum, cæteroquin doctissimum, non solum omnium scriptorum ecclesiasticorum sententias, quæ a Malebranchii figmentis longe distant, sed

recentioribus temporibus in Gallia Cousin (1), Bouillier (2), Maret (3), et alii, qui perperam Bossuetum etiam, meldensem episcopum, inter ejusdem doctrinæ assertores recensent (4). Inter italos Cardinalis Gerdil, Barnabitici Ordinis lumen, cum adhuc juvenis esset, opus Malebranchii adversus Lockii censuras vindicare pro viribus studuit, ideoque a multis inter Ontologos numeratur; sed postea in multis aliis libris Oratoriani scriptoris doctrinam abjecit, prout ostendunt Sanseverino (5) et Liberatore (6). Ontologismi doctrinam sectati sunt præterea in Italia Rosminius, sicut superius vidimus, et P. Romanus, ac, ut alios omittamus, potissimum Vincentius Gioberti, a quo et nomen accepit. Demum inter recentiores lovanienses malebranchianæ sententiæ asseclas eminere videtur Ubaghs (7), quem plures sequuntur ducem, et Branchereau, Fabre, et qui ficto nomine se dixit Sans-Fiel.

---

etiam omnium nobiliorum veterum Philosophorum placita, quæ secum adversa fronte pugnant, recitasse, ut omnes ad unum mallebranchianis opinionibus prælusisse lectoribus suis persuaderet. Id quod jam adnotatum a nobis fuerat (*Inst. Log. et Met.* p. 223, not. 1, Neapoli 1841), Lescoeur quoque Thomassinio nuper objecit in suo opere, *Essai philos. sur le traité* de Deo *du P. Thomassin.* c. 9, p. 314 et 315, Paris 1852».

(1) *Histoire des dern. syst. de philos. mod. sur les idées du vrai, du beau, du bien;* lec. VIII.

(2) *Theorie de la raison impersonelle*, cap. 13.

(3) Vide Revmum. Dom. Maret, *La théodicée chrétienne; Sur la nature et l'origine de la raison, Lettre de M. l'Abbé Maret au Directeur des annales de la Philos. chret.* Jouillet 1845, ser. 3.° tom. XII, pag. 31, 32 seqq. *Philosophie et Religion* passim, et præsertim lec. XI-XVI. Paris 1856.

(4) Vide Sanseverino loc. cit. pag. 1181.

(5) «Nos id copiose ostendimus, inquit Sanseverino (ibid. pag. 1181, not. 6) in Ephemeride, *La Scienza e la Fede;* vol. XXIV, pag. 5-32. Napoli 1852. Hoc nostrum judicium Matth. Liberatore e S. J. probavit, novisque argumentis communivit, *Della conoscenza intellettuale*, part. I, c. 2, art. 12, pag. 135-149 Napoli 1859. A. Claessens Lovaniensis Philosopho Jesuitæ, nobisque succensuit, quod de Gerdilio ita sentiremus (*Revue cathol. de Louvain*, ser. 5, vol. III, pag. 221 seqq., avril 1857). Sed Jesuita eum egregie refutavit. Vid. *Civiltà Cattolica*, ser. 3, vol. III, pag. 625, et vol. VII, pag. 78, et ser. 4, vol. I, pag. 325».

(6) Liberatore, *Conoscenza intelletuale*, tom. 1, cap. 2, art. 12.

(7) De quo vide Sanseverino, op. et loc. cit. pag. 1187.

§ I.—EXPONITUR GENERATIM ONTOLOGISMI DOCTRINA.

Ontologismus generatim sumptus describitur.

328. Doctrina itaque ontologismi, quamvis sub diversis formis proponatur, quoad substantiam in eo sita est, ut α) Deum, β) in seipso immediate a nobis videri asseratur, γ) et reliqua per ipsum cognosci, unde etiam Deus dicitur lumen, in quo res alias contemplamur: quæ omnia probe intelligenda sunt. Ontologismus in primis docet α) *Deum* a nobis videri, nempe realitatem vere divinam, sin minus ipsam essentiam Dei (quod non audent, saltem omnes, verbis concedere; quin potius renuunt) (1), certe vel attributa vel aliquid entitatis divinæ, sive vocetur Infinitum (2), sive Idea (3),

---

(1) Il faut bien remarquer, qu'on ne peut pas conclure que les esprits voient l'essence de Dieu de ce qu'ils voient toutes choses en Dieu de cette manière. L'essence de Dieu, c'est son être absolu, et les esprits ne voient point la substance divine prise absolument, mais seulement en tant que relative aux créatures et participable par elles. Ce qu'ils voient en Dieu est très imparfait et Dieu est très-parfait. Malebranche, *Recherche de la vérité* liv. III, P. II, chap. VI.—Cfr. Gerdil, *Défense du sentiment du Père Malebranche*, sect. VI, chap. I, n. 7.; Sans-Fiel *Discussion*, ect. *Dialogue* I.er, n. 3.

(2) Malebranche, *Recherche de la vérité*, lib. IV chap. 11. «On ne peut voir l'infini qu'en lui-même, et que par l'efficace de sa substance; l'infini n'a point et ne peut avoir d'archétype, ou d'idée distinguée de lui, qui le représente».—Liv III, chap. 6. «Il est constant que l'esprit aperçoit l'inni quoiqu'il ne le comprenne pas; et qu'il a une idée très distincte de Dieu, qu'il ne peut avoir que por *l'union qu'il a avee lui*, puis qu'on ne peut concevoir que l'idée d'un être infiniment parfait, qui est celle qui nos avons de Dieu, soit quelque chose de créé. —Cfr. *Deuxième entretien sur la métaphysique*, par. V.—Dñus Branchereau: «Realitas, quæ menti nostræ tanquam idea objicitur, est Deus solus, *proindeque Deum immediate et omnia in illo percipimus.*» *Prælectiones philosophicæ, Psychologica*, sect. 1.a, n. 36 —Dñus. Fabre. «Cet être infini est la première idée saisie par notre esprit». *Défense de l'Ontologisme* pg. 1.—Dñus. Ubaghs, *De la nature de nos idées et de l'Ontologisme en général* § 5. «Dieu l'être parfait, toujours présent a l'esprit, est aperçu par une vision intellectuelle, une intuition immédiate, une perception directe de l'âme, sans interposition d'aucune image ou idée intermédiaire», Cfr. § III.

(3) Gioberti. «L'oggetto primario e principale della filosofia è l'Idea, *termino immediato dell' intuito mentale*... Nell' adoperare questo vocabolo (Idea) voglio significare non già un concetto nostro,

sive Ens (1), sive rationes æternæ intelligibilium, immutabiles, universales necessariæ (2), sive alio simile nomine. Deinde

ne altra cosa ó proprietà creata, ma il vero assoluto ed eterno in quanto si *affaccia* all' intuito dell' nomo...» *Introd.* v. 1, c. 3.—L'ente pone sé medisimo al cospetto della mente nostra e dice: *Io sono necessariamente,...*» Ib., v. 2, c. 1.

(1) Vide quæ in art. 2,° retulimus de Rosminio.

(2) Malebranche, *Recherche de la vérité,* liv. III, p. 2.me, chap. 6. «La vérité est incréée, immuable, immense, éternelle, au-dessus de toutes choses. Elle est vraie par elle même; elle ne tient sa perfection d'aucune chose; elle rend les créatures plus parfaites et tous les esprits cherchent naturellement à la connaître. Il n'y a rien qui puisse avoir toutes ces perfections que Dieu. Donc la vérité est Dieu. Et alibi *(1.er Entretien sur la métaph.* n. 5 et 10). «Je pense à un nombre, à un cercle, à un cabinet, à vos chaises, en un mot à tels et tels êtres. Je pense aussi à l'être ou à l'infini, à l'être indéterminé. Toutes ces idées ont quelque réalité dans le temps que j'y pense. Vous n'en doutez pas, puisque le néant n'a point de propriétés et qu'elles en ont; car elles éclairient l'esprit, ou se font connaître à lui: quelques-unes même le frappent, et se font sentir à lui, et cela en mille manières différentes. Du moins est-il certain que les propriétés des unes sont bien différentes de celles des autres. Si donc la réalité de nos idées est véritable, et à plus forte raison si elle est nécessaire, éternelle, immuable, il est clair que nous voilà tous deux enlevés dans un autre monde, que celui où habite notre corps; nous voilà dans un *monde tout rempli de beautés intelligibles*». Ce monde rempli de beautés intelligibles c'est Dieu même; car toutes nos idées claires sont en Dieu, quant à leur réalité intelligibile. Ce n'est qu'en lui que nous les voyons; ce n'est que dans la raison universelle, qui éclaire per elle toutes les intelligences. Si nos idées son éternelles, immuables, nécessaires, vous voyez bien qu'elles ne peuvent se trouver que dans une nature immuable.—Dnus. Branchereau. «Universalia sunt a parte rei». *(Ontol. generalis*, pars 1, sect. 1, *De essentia, Thesis 1.a*) «Universalia nihil aliud sunt a parte rei, quam rerum omnium archetypa in essentia Dei ab æterno contenta». *(Thesis 1.a* ibid.)—«Tum essentia, ait, tum existentia possibilis rerum contingentium nonnisi in Deo percipi possunt, *quæ ab ente divino reipsa entitate non discrepant*» *(Psych.*, sect. 1.a, n. 37, *Thes.* 3, pg. 33). Habent ergo ideæ intelligibiles, et universales, ex sententia cl. viri, realitatem, quæ a realitate divina non distinguitur.—Dñus. Ubaghs. «Les vérités générales, absolues, nécessaires, éternelles immuables, ces vérités ne sont pas de simples formes de notre esprit, des modifications de notre âme, etc., mais elles sont quelque chose de divin, ou plutôt Dieu même». Ubaghs, *De la nature de nos idées et de l'Ontologisme en genéral.* § III.—Similia dabit Gioberti op. cit. vol. II, p. 207.

docet β) ontologismus Deum *immediate in seipso* videri, nempe non quomodocumque cognosci per discursum, vel per analogiam et alienas species, et per speculum *in ænigmate*, ut loquitur S. Paulus (1), sed tamquam objectum directum et primum intuitus nostri intellectus, qui non solum excludat aliud objectum, quo mediante Deus a nobis videatur (2), sed etiam speciem impressam et actum creatum cujus ope Deus in se attingatur (3) quare visio hæc Dei, ex sententia ontologorum causatur in nobis per inmediatam unionem Dei objectivam, denique debet *immediata* per exclusionem cujuscumque medii, sive *quod*, sive *in quo* sive *quo*. Denique docet ontologismus γ) *reliqua cognosci in Deo* (4) vel quia videntur in ideis archetypis

(1) 1 *Corinth.* cap. 13, vers. 12.

(2) Relege verba Domini Branchereau nuper relata.—Dñus. Fabre, *Défense de l' Ontologisme*, pag. 1. «L' ontologisme est un système dans lequel, après avoir prouvé la réalité objective des idées générales, on établit que ces idées ne sont pas des formes ou des modifications de notre âme, qu' elles ne sont rien de créé, qu' elles sont des objects nécessaires, immuables, éternels, absolus; qu' elles se concentrent dans l' être simplement dit, et que cet être infini est la première idée saisie par notre esprit, le premier intelligible, la lumière dans laquelle nous voyons toutes les vérités intelligibles, universelles et absolues».—Gioberti, loc. nup. cit.

(3) Relege verba Domini Fabre in præcedenti nota exscripta.—Malebranche, *Recherché de la vérité*, l. 4, cap. 11. «On ne peut voir l' infini qu' en lui-même, et que par l' efficace de sa substance; l' infini n' a point et ne peut avoir d' archétype ou d' idée distinguée de lui, qui le représente», lib. 3, cap. 6. «Il est constant que l' esprit aperçoit l' infini, quoiqu' il ne le comprenne pas, et qu' il a une idée très-distincte de Dieu, qu' il ne peut avoit, que par l' *union qu' il a avec lui*, puisqu' on ne peut concevoir que l' idée d' un être infiniment parfait, qui est celle que nous avons de Diu, soit quelque chose de crée.— Cfr. *Deuxième entretien sur la métaphysique*, § 5.—Dnus. Ubaghs, *Op. cit.* § 5. «Dieu l' être parfait, toujours présent à l' esprit, est aperçu par une vision intellectuelle, une intuition immédiate, une perception directe de l' âme, sans interposition d' aucune image ou idée intermédiarie», Ibib. § 3. «Les vérités générales, absolues, nécessaires, éternelles, immuables, ces vérités ne sont pas de simples formes de notre esprit, des modifications de notre âme, etc., mais elles sont quelque chose de divin, ou plutòt Dieu même».

(4) Malebranche, *Recherche de la vérité,* l. III, p. 2, cap. 2. «Les objets matériels n'envoient point d'espèces qui leur ressemblent». cap. 3. «L'âme n'a point la puissance de produire les idées». cap. 4.

divinis, quas nos intueamur(1), vel quia ipsæ rationes ad quas terminantur nostræ intellectiones, sunt quidpiam divinum (2), et quia Deus est lumen intellectus nostri, non solum in genere causæ efficientis, quatenus ipse causat virtutem cognoscitivam et quidquid realitatis ad cognitionem peragendam concurrit, sed objective ac præbendo intelligibilitatem rebus omnibus (3). Concedunt tamen facile ontologi cognitionem

---

«Nous ne voyons pas les objets par des idées créés avec nous. Dieu ne les produit point en nous à chaque moment que nous en avons besoin». cap. 5. «L'esprit ne voit ni l'essence ni l'existence des objets en considérant ses propres perfections». cap. 6. «Nous voyons toutes choses en Dieu... il n' y a que lui qui nous puisse éclairer en nous représentant toutes choses». Cfr. *Deuxième entretien sur la métaphysique.*—Cfr. verba Domini Fabre superius relata ex opere. *Défense de l' Ontologisme*, pag. 1.

(1) Ita Branchereau in sua *Ontologia generali* pars. 1.a, sect. 1.a, thes. 1.a *Universalia nihil aliud sunt a parte rei, quam rerum omnium archetypa, in essentia Dei ab æterno contenta.*

(2) Ita idem Branchereau, *Psychol.* sect. 1.a, num. 36, thes. 3.a «*Tum essentiæ, tum existentia possibilis rerum contingentium nonnisi in Deo percipi possunt, quæ ab ente divino reapse entitative non discrepant.*—Et Dñus. Ubaghs, paulo superius citatus.

(3) Malebranche, *Recherche de la vérité*, liv. III, 2.me part. chap. 6. «Nous voyons toutes choses en Dieu... *il n'y a que lui qui nous puisse éclairer en nous représentant toutes choses*» —Gioberti, *Introduzione*, vol. 1, cap. 3: «*L' idea illumina tutte le menti e diffonde per ogni dove la luce intellettiva, che rende apprensibili le cose e le loro attinenze*».—Fabre, op et loc. cit. «Cet Etre infini est la première idée saisie par notre esprit, le premier intelligibile, la lumière dans laquelle nous voyons toutes les vérités intelligibles, universelles, et absolues».—Ubaghs op. cit. § III: «On appelle ce système celui des *idées immédiates*, parce qu'il prétend que les vérités constituant notre lumière intellectuelle sont immédiatement présentes à notre esprit, comme la lumière physique à notre œil, sans qu'il soit nécessaire d'interposer une autre lumière pour le voir. Il est appelé système *de la vision de Dieu*, parce qu'il soutient que les vérités qui sont la lumière de notre raison se résument toutes dans l' idée de l'Etre Infini, et que par conséquent voir cette lumière et voir par cette lumière, c'est voir quelque chose et voir par quelque chose qui s'identifie avec l'être infini, Dieu. Enfin le nom d' *Ontologisme* est donné á ce systéme parce qu'il regarde l'idée par excellence, **οντωςον** (de l'être simplement, et de l'être infini et non pas de l'être en général) qui est

immedietam Dei esse imperfectam et confusam, quia anima phantasmatum turba distracta, et corporis, oppressa pondere nequit aciem mentis in divina luce defigere. Immo vero ut cognitio ejusmodi perficiatur, et evolvatur, opus esse phantasmate et sermone. Unde concludunt visionem Dei, qua in hac vita gaudemus, toto cœlo distare a visione beatifica. Et hæc quidem de generali ontologismi doctrina.

Variæ formæ ontologismi.

Formæ illius variæ sunt, quas ad quatuor revocavit personatus ontologus Joannes Sans-Fiel, nempe ad ontologismum pantheisticum, rationalisticum, Malebranchianum et moderatum (1). Pantheisticum vocat ontologismum eorum, qui intelligentiam nostram cum divina substantia identificant; rationalisticum vero eorum, qui statuunt intellectui nostro convenire essentialiter immediatam intuitionem divinæ substantiæ prout est in seipsa (2). Verum ontologismus pantheisticus, prout talis, reapse non videtur esse forma peculiaris ontologismi, sed tantum ontologismo pantheisticum errorem addit, qui quoniam jam alibia nobis refutatus est, non debet iterum ad controversiam adduci. Rationalisticus etiam non est speciatim a nobis exponendus nec tractandus, quia ex omni ontologismo logice sequitur, ut videbimus, quod, admissa immediata intuitione Dei, divina essentia, prout est in se, videatur. Parum autem refert, quod id cæteri ontologi negent, soli fateantur illi, quos rationalistas dicit Sans-Fiel. Itaque Malebranchianam primum assumimus ontologismi formam exponendam, tum moderatam, ac demum Giobertianam. Prius autem, quam formæ istæ sigillatim exponantur, juvat ontologismum generatim inspectum explodere.

---

l'idée de Dieu, comme la première idée de notre esprit, comme le premier intelligible, comme la plus haute réalité, come la vérité plus compréhensive, et comme la lumière dans laquelle et par laquelle brille, se voit et se conçoit tout ce que nous pouvons concevoir dans l'ordre supra-sensible, spécialement dans l'ordre méthaphysique et moral».

(1) Vide Sans-Fiel, *Discussion amicale sur l'ontologisme; De l'orthodoxie de l'ontologisme suivie de deux lettres. à M. l'Abbé G. P. T. et à M. l'Abbé André.*

(2) Vide apud Card. Zigliara, *Della luce intellettuale e dell' ontologismo*, vol. 1, lib. 2, part. 1, cap. 1, num. 125 et 128.

329. PROPOSITIO 1.a **Visio directa et immediata Dei in hac vita, quam ontologi comminiscuntur, ac tamquam principium intellectualium cognitionum statuunt, multis capitibus repugnat.**

Prob. 1.° Ex testimonio conscientiæ. Nemo enim experitur, si ontologos excipias, directum hunc et immediatum intuitum Dei, qui perpetuo menti nostræ obversetur, sitque medium ac fons reliquarum rerum cognoscendarum. Atqui impossibile est, ut ejusmodi vitio, si daretur, quantumvis in nos reflectamus, constanter aciem mentis effugiat, nam dicitur esse naturalis et necessaria, ut quidlibet aliud cognoscatur, et quidem tamquam medium in quo: unde eatenus alia cognoscere possumus, quatenus ipsa prius in se cognoscantur, ideoque non intelligitur, quomodo nos perpetuo lateat. Ergo revera non datur in hac vita visio directa Dei, qualem ontologi comminiscuntur.

Nec valet dicere, defectum hunc proficisci α) ex inadvertentia, vel β) ex assuetudine, quandoquidem scimus, multa sæpe a nobis cognosci a fieri, ad quæ tamen non advertimus, idque potissimum locum habet in iis, quorum usum et consuetudinem frequenter habemus.—Namque α) illa, quæ ex inadvertentia non testatur conscientia, fere solent leviora esse, vel quæ cito transeunt; et ea ipsa si ad ordinem cognoscitivum objectum conscientiæ vere pertinent, saltem cum voluntas reflexionem imperat, certissime refert conscientia tamquam phænomena nostri spiritus. Atqui equidem, quantumvis introspiciam actus meos, numquam in me deprehendo visionem Dei, qui tamen perenniter mihi ante oculos dicitur obversari: et idem puto cæteris omnibus accidere, quamdiu hanc miseram degunt vitam. β) Ea sola propter assuetudinem non advertuntur a conscientia, quæ nec directe jam sentiuntur, vel percipiuntur, ut accidit v. gr. cum quis post aliquod tempus non percipit odorem, quem in primo accessu percipiebat in aliquo conclavi; sed quamdiu perceptio vere durat, assuetudo illius obstare nequit, quominus advertatur, quotiescumque reflexionem imperet voluntas. Cæterum utraque hæc ontologorum exceptio excluditur illa præclara S. Thomæ observatione: *Ea quæ sunt prima in cognitione intellectus,*

esse certissima, **unde intellectus certus est se ea intelligere,** *quod patet in proposito non esse*(1), nempe respectu visionis directæ Dei. Enimvero quis unquam, si in se redeat, non conscit se cognoscere, et alias cognovisse prima scientiarum principia, et potissimum illa quæ sunt medium objectivum ad alia cognoscenda? Immo vero si quæ alia cognitio reflexe cognoscatur, visio Dei non posset non cognosci, quia quod nonnisi in alio cognoscitur non potest ullatenus cognosci, sive directe, sive reflexe, nisi cognoscatur illud, in quo cognoscitur; res autem aliæ, secundum ontologos, non cognoscuntur nisi in Deo, vel per Deum immediate visum. Ergo impossibile esset nos reflexe ullam cognitionem in nobis animadvertere, quin simul visionem Dei deprehenderemus. Cum itaque nemo talem visionem in se deprehendat, quantumvis reflectat, signum est ejusmodi visionem non existere nisi in ontologorum imaginatione.

Prob. 2.° Si Deum immediate intueremur, deberemus pariter ejus essentiam videre, ac proinde beati esse in hac vita, nam in visione divinæ essentiæ sita est nostra beatitudo. Atqui nec essentiam Dei videmus, nec, proh dolor! beati sumus. Ergo...

Minor conceditur ab ontologis, et patet, *quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo: unde sequeretur omnem hominem beatum esse. Et præterea cum in divina essentia, omnia quæ dicuntur de ipsa, sint unum, nullus erraret circa ea quæ de Deo dicuntur: quod experimento patet esse falsum* (2). Idcirco ontologi dicunt substantiam quidem Dei videri, non autem essentiam, vel videri Deum ut ens illuminatum et archetypum exemplar omnis perfectionis, at non secundum essentiam quæ ratione differt a suis attributis et perfectionibus.

Major vero probatur, α) quia Deus simplicissimus, est, in quo nulla est realis distinctio essentiæ atque attributorum;

(1) S. Thom. opusc. cit. *super Böetium de Trinit.*, quæst. 1, art. 3. Cfr. 4 disp. 49, quæst. 2, art. 6, et 7; 1. p. quæst. 12, art. 4; *Cont. Gent.* lib. 3, cap. 41 et 42, ubi multa congeruntur ad rem probandam argumenta.—Vide etiam Suarez, *Metaph.* disp. 30, sect. 11, et passim Theologos.

(2) S. Thom. opusc. *in Böetium de Trinit.* quæst. 1, art. 3.

quare qui Deum videt immediate, essentiam illius videat, necesse est, in quo, quoad rem ipsam, totum est essentia. Et sic perperam distinguunt adversarii inter latus Dei clarum et intelligibile atque inter latus obscurum et inintelligibile, ut unum videatur, aliud lateat. β) Et ideo Theologi communissime pro eodem habent *Deum videre immediate, ac essentiam divinam videre*, docentque essentiam Dei naturaliter in hac vita videri non posse, et videntem Deum beatum esse (1). Unde etiam S. Thomas docet impossibile esse videre ideas divinas. quin videatur essentia Dei: *Non est possibile*, inquit, *quod aliquid videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat: tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt; ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam: tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, ut est objectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes* (2).

Dices forte 1.° visionem Dei in hac vita imperfectam esse et confusam, utpote quæ rerum sensibilium phantasmatis obscuratur, ideoque nec beatos nos valet efficere.—**Verum in primis** hoc ipsum non satis intelligitur, cur, si præsens est Deus animo intelligibiliter, et est lumen nostræ mentis, quo cognoscimus omnia, non clara sit et perfectior, vel cur debeat imaginibus per sensus haustis perturbari? An Deus non potest percellere aciem mentis tam vivide, immo longe vividius quam rerum corporearum species? Si scientificæ meditationes potuerunt in quibusdam viris usum sensuum quodammodo consopire, ut narratur de Archimede aliisque, nonne id efficere Deus potest, si se menti manifestet? Et præcise hoc accidit, docentibus theologis in raptu, cum homo per virtutem divinam ad altiora contemplanda elevatur (3). Deinde si vere

(1) Vide S. Thom., opusc. *in Boetium de Trinit.* quæst. 1, art. 3; et 1 p. quæst. 12, art. 4 et 11; ac Theologos passim in hunc locum *Summæ*, vel ubi de visibilitate Dei.

(2) S. Thom. 2. 2.æ quæst. 173, art. 1. Cfr. *de verit.* quæst. 12, art. 6.

(3) Vide S. Thom. 2. 2. quæst. 175; *de Verit.* quæst. 13.

Deum in hac vita videremus, quamvis visio foret minus perfecta, non ideo desineremus esse beati; quod egregie declarat S. Thomas: *Quidam dixerunt, quod Deum per essentiam videre, non solum contingit in patria, sed in via, quamvis non ita perfecte in via sicut in patria... Sed istud dictum contrarium est Scripturæ testimoniis, quæ concorditer in divina visione beatitudinem ultimam hominis ponunt. Unde ex hoc ipso quod aliquis Deum per essentiam videt, beatus est... Non est autem possibile, quod ultimus terminus perfectionis humanæ, accipiatur secundum aliquem modum intelligendi, quia in istis modis intelligendi, possunt considerari infiniti gradus, quo unus alio perfectius intelligit; unde oportet, quod ultimus terminus humanæ perfectionis sit in intelligendo aliquod perfectissimum intelligibile, quod est essentia divina. In hoc igitur unaquæque rationalis creatura beata est, quod essentiam Dei videt, non ex eo quod ita limpide, vel plus vel minus eam videt. Non igitur visio beati a visione viatoris distinguitur per hoc quod est perfectius et minus perfecte videre, sed per hoc quod est videre et non videre* (1).

Dices 2.° Inter essentiam divinam et attributa adest rationis distinctio, fatentibus communiter Theologis. Atqui ea est proprietas eorum, quæ ratione distinguuntur, ut quamvis re unum sint, tamen possit unum intelligi, altero non intellecto. Sic concipimus *rationale* sine *animali*, licet hæc unum re sint in homine: itemque divinam essentiam intelligimus non intellecta, saltem clare et explicite, justitia, sapientia, etc.

Verum distinguo Minorem. Eorum, quæ ratione distinguuntur, quamvis re unum sint, potest unum intelligi altero non intellecto, si cognoscantur per species distinctas, imperfectas et inadæquatas *conc.*; secus, *neg.*

Atque γ) hinc præcise desumo novum argumentum ad probandam Majorem. Etenim cum res cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, facile intelligitur, quomodo mente præscindi queant, etiam ea quæ in se re non distinguuntur. Nam nos nihil intelligimus nisi per speciem aliquam et secundum virtutem repræsentativam illius. Cum ergo species animalitatis v. g. et rationalitatis, divisim a nobis acquisitæ sint, quia

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 18, art. 1.

effectus et manifestationes rationalitatis, unde gignitur species illius repræsentativa, diversa sunt ab effectibus et manifestationibus animalitatis, ex quibus comparatur species animalitatis repræsentativa; sequitur nos posse rationalitatem ab animalitate distinguere, utendo nimirum speciebus singillatim, quia species animalitatis solam animalitatem, et species rationalitatis solam valet rationalitatem repræsentare. Et hoc modo possumus etiam in Deo distinguere attributa ab essentia, et inter se, utendo speciebus, ex creatis perfectionibus discursu derivatis, quarum singulæ inadæquatissime Deum referunt. E converso, si qua species duo simul repræsentat, non poterunt illa, etiamsi realiter distincta, repræsentatione distinqui, ut v. g. color et extensio hujus chartæ, vel cujuslibet alterius rei: cum enim sensibilia communia non immittant speciem propriam, sed percipiantur eadem specie sensibilis proprii, quemadmodum superius probatum est (1), non possunt color et magnitudo colorati seorsim ac præcisive cognosci a visu. Sed visio vel intuitio Dei, prout ontologi docent, gignitur absque ulla specie media inter objectum et potentiam intellectivam, per immediatam unionem intentionalem entitatis divinæ. Quare si entitas divina simplicissima est, si tota est realiter essentia, si attributa sunt ipsissima essentia Dei, impossibile est quidpiam divinæ realitatis vere atque immediate a nobis videri, quin essentiam videamus, saltem secluso miraculo.

Prob. 3.° Si Deum immediate intueremur, et reliqua in Deo vel per Deum, α) perspicuam et propriam haberemus Dei notitiam, qualis est notitia primorum principiorum et eorum, quæ per se et immediate cognoscuntur: β) reliqua etiam, ac nominatim corporum essentiæ, certissime et clarissime intelligerentur, immo et sine errorum admixtione, prout nempe in ideis divinis relucent: γ) necessarius non foret discursus, nec sensuum usus ad res cognoscendas, quandoquidem Deus, in quo cuncta videri queunt, præsens est perenniter animo: δ) unde intelligi non posset, cur vel in excultissimis ingeniis, si sensu aliquo careant, nullæ sint ideæ propriæ rerum materialium, quæ per sensum illum

(1) Cfr. S. Thom. *de verit.* quæst. 18, art. 1.

percipiuntur: ε) multo minus explicari posset, cur in hac vita nihil de Deo intelligamus nisi per discursum, et analogiam atque ordinem ad res creatas, nec alia prædicata in particulari capiamus præter illa, quorum in rebus creatis vestigium vel argumentum aliquod deprehenditur: ς) nec denique ratio reddi posset limitum, quibus nostræ cognitiones circumscribuntur, nec molestiæ ingentisque difficultatis, quam in essentiis rerum investigandis et comparanda scientia experimur; sicut enim omnium rerum est in divina substantia exemplar, ita uno ictu omnia in illa sine ullo labore intueremur, sicut intuentur Beati in Verbo (1). Ergo rejicienda est, tamquam gratuitum commentum, ista quam ontologi obtrudere conantur, visio immediata Dei.

Prob. 4.° Sententia hæc ontologorum ad absurdissima ducit consectaria. Sane α) primo essentiale discrimen inter ordinem naturalem et supernaturalem pessumdat. Nam visio Dei ab omnibus Theologis habetur cum S. Thoma (2) tamquam naturaliter impossibilis, et constituens finem ac beatitudinem hominis supernaturalem. Unde Clemens V.us in Concilio Viennensi (anno 1311, 1312) hanc ordine quintam Beguardorum et Beguinarum propositionem damnavit: *Quod quælibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ, ipsam elevante ad Deum videndum, et eo beate fruendum* (3). β) Ex eadem doctrina sequitur pantheismus. Nam docent ontologi veritates, quas dicimus absolutas, generales, necessarias, æternas, esse aliquid divinum vel ipsum Deum, itemque universalia non esse a parte rei aliud, quam rerum omnium archetypa in essentia Dei ab æterno contenta. Atqui veritates illæ et universalia sunt rationes, quæ vere prædicantur per identitatem de rebus creatis. Ergo aliquid divinum et archetypa divina, quæ utpote contenta in essentia divina, cum eadem identificantur, identificari dicenda sunt cum rebus creatis. En purum

---

(1) Loquor præcisa revelatione divina, non ea, quam in visione Dei fieri autumat Gioberti, sed quam docent Theologi catholici.

(2) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 12, art. 4 et 11; 1. 2. quæst. 3, art. 8; et locis superius citatis.

(3) Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 403. Wirceburgi, 1894.

pantheismum (1). γ) Unde inter septem propositiones decreto S. R. U. Inquisitionis, feria 4, die 18 Septembris, anno 1861 proscriptas, hæc ordine tertia numeratur: *Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguntur* (2). δ) Dogma ontologorum est infinitum per finitum non posse cognosci, nec demonstrari, et propterea ponunt immediatam Dei visionem. Unde sequitur non posse Dei notitiam ex effectibus creatis comparari. Atqui contrarium docet, præeunte S. Scriptura (3), communis sententia Patrum et Theologorum (4), et ipsa Ecclesia infallibili suo magisterio. Ad Patres quod attinet et Theologos, videri potest Cardin. Franzelin (5). Doctrina vero Ecclesiæ, continetur in primis in Concilio Vaticano: *Eadem Sancta Mater Ecclesia,* inquit, *tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem,* **naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse;** *invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur* (6). Et: *Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum,* **per ea quæ facta sunt naturali rationis lumine certo cognosci non posse; anathema sit** (7). ε) Solemne est inter ontologos Deum esse lumen, et quidem naturale homini, quo res omnes cognoscuntur, et immediatam Dei cognitionem necessariam esse, ut quidpiam aliud cognoscatur. Atqui hæc damnata sunt judicio Sanctæ Romanæ Ecclesiæ. Nam in Concilio Viennensi nuper relato damnatur, *quod anima non egeat lumine gloriæ ipsam elevante* (ideoque non naturali, sed supernaturali) *ad videndum Deum.*

(1) Cfr. *Logic. Maj.* num. 157, pag. 667.

(2) Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 1518.

(3) *Sapient.* cap. 13, v. 15; *Roman.* cap. 1, v. 19.

(4) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 2, art. 2; quæst. 94, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 1, cap. 12, 13; 1.° dist. 3, quæst. 3, art. 3; *de verit.* quæst. 18, art. 2.

(5) Franzelin, *De Deo Uno secundum naturam*, cap. 1 et 2. Vide etiam Petavium, *Theolog. dogmat.* vol. 1, lib. 1, cap. 1 et 2. Cfr. lib. 7, cap. 1.

(6) Concil Vatican., *Constit. de fide cathol.*, cap. 2.

(7) Concil. Vatican ibid. in canonibus *de Revelatione*, can. 1. Cfr. proposit. 1.a subscripta a Bautainio, et proposit. 2.a contra Traditionalistas inter quatuor Bonnety subscribendas propositas, quæ supra num. 320, pag. 1027, exscriptæ sunt.

Non dicit essentiam præcise, sed *Deum*. Damnatum quoque est asserere, quod immediata cognitio Dei requiratur ad cæterarum rerum cognitionem. Huc faciunt quædam ex septem propositionibus decreto S. R. N. Inquisitionis, 12 Septembris, anno 1861 proscriptis: 1.a *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.*— 2.a *Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum* (1). Adde propositionem 37 Rosminii ab eadem S. Congregatione damnatam 14 Decembris, anno 1887, quæ sic se habet: *Primum lumen reddens animam intelligentem, est esse ideale; alterum primum lumen est etiam esse, non tamen mere ideale, sed subsistens ac vivens; illud abscondens suam personalitatem, ostendit solum suam objectivitatem: at qui videt alterum (quod est Verbum) etiamsi per speculum et in ænigmate, videt Deum* (2).

Quæ cum ita sint, quamquam credere licet mentem ontologorum sanam fuisse, doctrina tamen, prout ab ipsis exponitur, falsa est, absurda et, quoad præcipua capita, damnata. Nihil itaque mirum si ab Eminentissimis Cardinalibus Riario Sforza, Archiepiscopo Neapolitano, et Joachim Pecci, Episcopo Perusino, qui postea ad cathedram S. Petri evectus, sub nomine Leonis XIII adhuc Eclesiæ gubernacula felicissime tenet, hanc multis fultam rationibus Concilio Vaticano propositionem, sollemni judicio proscribendam obtulerit. *Naturalis est homini cognitio Dei immediata et directa* (3).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

330. **Objic. 1.°** Deus in se videri potest, ac porro videtur, si sit summe intelligibilis. Atqui est summe intelligibilis; quandoquidem intelligibilitas sequitur entitatem, ex quo concludendum est, quo perfectius et excellentius est ens, eo majorem habere intelligibilitatem. Ergo...

(1) Vide apud Denzinger, edit. cit. num. 1516, 1517.

(2) Apud Denzinger, num. 1772.

(3) Vide *Civiltà cattolica*, ser. 14, vol. 1, pag. 281 seqq. Februar. 1889.

Respondeo, *dist.* Major; si est summe intelligibilis pro nobis, *conc.*; si est summe intelligibilis in se ipso tantum, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. Et ratio est, quia cum inter potentiam et objectum debeat intercedere proportio, fieri bene potest, ut res in se summe intelligibilis, non sit æque proportionata respectu omnium potentiarum. Quare «qui attente ponderaverit hinc purissimam actualitatem divinæ naturæ cum ejus infinitate et immensitate conjunctam, inde vero limitatas vires naturales cujuscumque intellectus creati, et imperfectum modum illius; statim (credo) intelliget, esse per sese valde verissimile, non posse tam imperfectam facultatem suis viribus formare proprium conceptum tam excellentis objecti. Quod etiam aptissime declarat sensibile exemplum, quo usus est Aristoteles cum dixit, sicut se habet oculus noctuæ ad lumen solis, ita comparari intellectum nostrum ad manifestissima naturæ. Addereque nos possumus infinita inæqualitate seu disproportione distare magis intellectum quemlibet creatum ab increato lumine divino, quam oculum noctuæ a lumine solis. Si ergo non solum oculus noctuæ, verum etiam multi alii perfectiores non possunt solem in se directe intueri, quid mirum est, quod sit Deus invisibilis omni intellectui creato, propria et naturali virtute operanti?» (1). Si vero intimam petas rationem, cur proportio inter potentiam et objectum intercedere debeat, ea desumitur ex illo principio: *Modus cognoscendi sequitur modum essendi,* de quo vide supra (2).

Instabis 1.° Unumquodque est intelligibile in quantum est abstractum a materia. Atqui Deus est summe abstractus per seipsum a materia, quin egeat abstrahi per intellectum agentem, sicut ratio entis et aliæ id genus abstrahuntur a sensibilibus. Ergo est summe ac per se intelligibilis ac proinde potest in se videri (3).

(1) Suarez, *Metaphys.* disp. 30, sect. 11, num. 14. Cfr. S. Thom. 1 p., quæst. 12, art. 4; Cajetan. in hunc locum S. Thomæ; Capreol. 4.° dist. 49, quæst. 4, ad argumentum contra 1.um conclusion.; Soto in 4.um, dist. 49, quæst. 2, art. 3; Ferrariens. in 3.um *Contra Gentes*, cap. 52.

(2) Vide supra, num. 248 pag. 866.

(3) Apud S. Thom., opusc. *de Trinit. super Böetium,* quæst. 1, art. 3, arg. 5.

Resp. *dist.* Major. Unumquodque est intelligibile in quantum est abstractum a materia, in se, *conc.*; respectu nostri intellectus *subdist.:* ita ut abstractio a materia sit necessaria, ut a nobis aliquid intelligatur, *conc.*, quia sine spirituali vel immateriali specie nihil potest intelligi. Ita ut quidquid in se immateriale est, illico debeat a nostro intellectu intelligi, *neg.* Intelligitur enim solum, si sit proportionatum menti nostræ. Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Instabis 2.° Intelligibile eo magis perficit intellectum, quo excellentius est; illud autem censendum est maxime proprium cujusque potentiæ objectum, quod maxime illam perficere valet. Atqui nullum objectum magis perficere potest intellectum, quam Deus, utpote qui est ens excellentissimum. Ergo Deus est objectum maxime proprium, ac proinde intelligibile, intellectui nostro.

Resp. *dist.* primum membrum Majoris; si sit connaturale ac proportionatum, *conc.;* si non sit, *neg.*

Dist. etiam Minor. Nullum objectum magis perficere potest nostrum intellectum, quam Deus, modo connaturali, nempe discursive et abstractive cognitus *conc.;* quam Deus immediate in se visus, *subdist.;* in altera vita et ex dono supernaturali, prorsus indebito omni creato intellectui, *conc.;* in hac vita et instar termini connaturalis intellectui nostro, *neg.*

Instabis 3.° Deus intellectui etiam humano præsentissimus est, et summe conjunctus. Ergo perficere illum potest connaturaliter, etiam immediate in se visus.

Resp. *dist.* anteced. Deus intellectui humano præsentissimus est et summe conjunctus entitative per suam immensitatem, et ut causans et conservans virtutem intellectivam, cumque illa concurrens ad omnes ejus operationes, *conc.* objective et intentionaliter, id est, ut objectum actu movens et determinans ad sui cognitionem, *neg.* Quod vero entitativa et physica præsentia rei in intellectu sola non sufficiat ad hoc ut hæc cognoscatur, manifeste vides in substantia animæ et ipsius intellectus et specierum ac virtutum. Quid enim physice et entitative præsentius intellectui, quam ipsa ejus realitas et animæ substantia, et reliqua in illo tanquam in proprio subjecto recepta? Et nihilominus nihil horum *per se*

intelligibile est in hac vita, quemadmodum superius docuimus (1).

Objic. 2.° Quod est ratio cognoscendi alia, primum cognoscitur. Atqui Deus est ratio cognoscendi alia. Nam Deus est primum omnium principium et prima veritas. Atqui primum principium primaque veritas primo et immediate cognosci debet, et per illa reliquæ omnes res. Ergo...

Resp. *dist.* Majoris primum membrum. Deus est primum principium in essendo *conc.;* in cognoscendo *subdist.;* pro seipso, *conc.;* pro nobis, *neg.* 2.um etiam Majoris membrum *dist.* Deus et prima veritas in ordine ontologico et reali, *conc.;* in ordine ideali vel cognoscitivo, *subdist.*; pro intelligentia infinita; *conc.*, pro nobis, *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Instabis. Ordo cognitionis respondere, debet ordini reali, ut vera sit cognitio. Ergo res debent cognosci eo modo, quo sunt. Atqui non ita cognoscuntur, si quod primum et aliorum causa est in re, non primo loco cognoscatur, et cætera per ipsum. Ergo...

Resp. *dist.* antec. Ita ut cognitio debeat res repræsentare, quales sunt in se ipsis, *conc.* Ita ut res repræsententur chronologice, prout existunt, *neg.* Similiter *dist.* conseq. Res debent cognosci eo modo, quo sunt, id est, quales sunt, *conc.* Eo modo, quæ sunt chronologice, id est, primo quod primum est, secundo quod secundum, etc. *neg.*

Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 3.° Quod mentem perficit, debet esse supra mentem, immo vero solus Deus eam perficere potest, quandoquidem infinita capacitas cognoscitiva intellectus nostri, solo ente infinito expleri potest. Atqui primum et immediatum objectum mentis debet illam perficere. Ergo Deus est primum et immediatum objectum intellectus humani.

Resp. *dist.* 1.um Majoris membrum. Quod mentem perficit perfectione, quam affert menti assecutio sui finis ultimi, *conc.* Quidquid præter finis assecutionem perficit mentem, *subdist,:* debet esse supra mentem, id est, esse entitative et

(1) Vide supra num. 234, pag. 820 seqq.

simpliciter perfectius illa, *neg.*, nam ut supra monuimus, quælibet cognitio etiam objecti finiti, est perfectio intellectus (1). Debet esse supra mentem secundum quid, quatenus nempe est actus perficiens mentem, mens vero est potentia ex se non habens illam perfectionem, generatim vero potentia receptiva est aliquo sensu imperfectior suo actu, prout alibi declaratum est (2), *conc.*

2.um membrum Majoris *neg.* simpliciter, nam ex eo quod solus Deus, ens infinitum, explere valeat capacitatem cognoscitivam intellectus nostri, nullatenus sequitur solam Dei cognitionem perficere posse mentem, vel Deum debere a nobis cognosci intuitive, sed tantum modo possibili naturaliter, nempe abstractive ac discursive; jam enim diximus, et alibi probari solet, ens infinitum immediate visum, non esse objectum proportionatum intellectus nostri.

Et *concessa* Minore, *neg.* conseq.

Objic. 4.° Ideæ universales habent certissime objectivum valorem. Atqui objectivum valorem habere nequeunt nisi exprimant Deum, vel certe ideas exemplares Dei. Nam objectum earum est necessarium, immutabile, infinitum, æternum, nullum autem est ejusmodi objectum extra Deum.

Resp. *dist.* Major. Ideis universalibus respondet objectivus valor, quoad id quod in iis exprimitur, vel repræsentatur, *conc.*; quoad modum quo repræsentatur, *neg.* Et *contradist.* Minor., cujus probatio nihil evincit. Necessitas et immutabilitas universalium non est quoad existentiam, sed quoad intelligibiles notas, quibus quæque res in sua essentia specifica constituitur; æternitas etiam non est positive intelligenda, sed negative; infinitas denique nulla est in universalibus secundum perfectionem, sed secundum extensionem dumtaxat: quæ omnia non semel declarata sunt (3). At necessitas et immutabilitas divinæ naturæ est quoad existentiam, æternitas vero positiva est, et infinitas intelligitur secundum comprehensionem. Ergo notæ istæ universalium certissime non sunt divinæ substantiæ attributa. Nihil porro vetat in objectis,

(1) Vide supra num. 50, pag. 196 seqq.
(2) Vide *Ontolog.* num. 229, pag. 637.
(3) Vide *Logic. Major.* num. 164, pag. 678; *Ontolog.* num. 21, pag. 60; num. 17, pag. 51; *Cosmolog.* num. 44, pag. 135, *Instabis.*

quæ quoad existentiam sunt contingentia, temporanea, mutabilia, inesse notas intelligibiles, quæ secundum rationem suam specificam præ se ferant necessitatem, immutabilitatem et æternitatem minus propriam, alibi declaratam, eamque detegi ab intellectu, qui finitus est, temporaneus et contingens in existendo. Itaque ex necessitate, immutabilitate atque æternitate essentiarum nulla profecto sequitur necessitas visionis Dei.

Objic. 5.° Habemus certe ideam infiniti. Atqui hæc nequit hauriri ex finitis rebus. Ergo haurienda est per immediatam visionem. **Prob. min.** α) Finitum non potest præbere ideam, quam nullo modo continet. β) Finitum, utpote quod non est nisi limitatio quædam infiniti, aute infinitum cognosci non potest. γ) Si idea infiniti a nobis fieret ex rebus finitis, haberemus Deum quemdam a nobis inventum, ac proinde a nobis et a rebus sensibilibus, per quas cognosceretur, dependentem. δ) Denique si Deus ex rebus finitis cognosceretur, ope principii causalitatis profecto inferendus esset. Atqui hoc principium nequit valere, nec certitudinem habere nisi per intuitum Dei omnia producentis. Nam principium istud eatenus certo admitti potest, quatenus vel ex aliqua lege subjectiva rationis necessario proferatur, vel demonstretur, vel in Deo immediate viso videatur. Primum horum continet absurdam doctrinam Kantii; alterum admitti nequit, quia principium causalitatis sine petitione principii non demonstratur; nam eatenus intenditur probatio cujuslibet rei, quatenus supponitur dari aliquam causam vel rationem sufficientem rei demonstrandæ. Ergo remanet tertium (1).

Resp. *conc.* Major. *neg.* Minor. **Ad probat.** α) *dist.* assertum. Finitum non potest præbere ideam, quam nullo modo continet saltem tamquam medium *per quod*, necessario connexum cum existentia et realitate rei, ab idea, quam in mente gignit, repræsentatæ, *conc.;* quam nullo modo continet actu in se formaliter, tamquam medium *in quo* (2) res

(1) Cfr. apud Palmieri, *Antrhopolog.* thes. 32, *Demonstratio II.æ partis.*

(2) Recole notiones medii *in quo* et *per quod*, supra pag. 259.

alia reluceat, *neg.* Satis enim est, ut ex rebus finitis logice concludatur existentia infiniti. Ne vero interminabiles simus hic in volvendis inanibus ontologorum argumentis, in *Theologia* naturali, Deo favente, demostrabitur posse hauriri ex rebus creatis ac finitis notio Dei, entis infiniti, atque ejus existentia. **Ad probation.** β) *neg.* pariter assertum cum sua probatione; nam finitum esse limitationem infiniti est sententia pantheismum redolens, nisi sumatur in sensu causali, ita nempe ut intelligatur finitum esse aliquid effectum ab ente infinito suæque speciei terminis circumscriptum: quo sensu intellecta ratio profecto non probat ontologorum assertum. **Ad probation** γ) *dist.* asserti 1.am partem: haberemus Deum a nobis inventum, id est, fictum vel effectum, *neg.*; id est, cognitum nostro labore et argumentatione, *conc.* Quid enim in hoc est absurdi vel vitiosi? 2.am partem etiam *dist.* Haberemus Deum dependentem a nobis et a rebus sensibilibus in essendo, *neg.;* in cognoscendo, qui nempe nobis inotescat in hac vita ex consideratione rerum sensibilium, et per actus cognitionis a nostra activitate productos, *conc.* Ita enim se rem habere testatur sua cuique conscientia, nec contrarium probare adhuc potuerunt ontologi. **Ad probation** δ) *neg.* Minor. Ad cujus probationem in primis posset quis dicere principium causalitatis non demonstrari directe, quia est immediate evidens: quod si verum est, disjunctio trimembris ab adversario proposita non est adæquata; verum hoc prætermisso, *neg.* quod principium causalitatis nequeat demonstrari sine petitione principii. Sane ut quis demonstrare aliquid intendat, debet quidem supponere adesse rationem sufficientem; non tamen necesse est, ut supponat dari causam rei demonstrandæ: ratio enim sufficiens et causa plane inter se distant, ut alibi demonstratum est (1). Ergo ut demonstrem principium causalitatis, quod certissimum est, nullatenus debeo petere principium, nec ullum incommodum sequitur ex eo, quod cognitio Dei ex rebus creatis inferatur.

Instabis 1.° Nulla est proportio inter finitum et infinitum, contingens et necessarium, mutabile et immutabile. Atqui Deus est infinitus, necessarius et immutabilis; omne

---

(1) Vide *Ontolog.* num. 386, pag. 1101.

autem ens creatum e converso est finitum, contingens et mutabile. Ergo impossibile est ex rebus creatis Deum cognoscere.

Resp. *dist.* Major. Nulla est proportio entitativa secundum mensuram perfectionis, *conc.;* nulla est proportio habitudinis *neg.* Nam res creatæ sunt effectus Dei, ac proinde important relationem ad causam suam, et necessario probant existentiam illius, et etiam perfectiones et attributa, saltem aliquo modo, quia nihil perfectionis esse potest in effectu, quod non sit nobiliori (vel saltem æque nobili) modo in causa (1).

Instabis 2.° Ut quidpiam a rebus creatis legitime concludas de Deo, oportebit adesse inter res creatas et Deum similitudinem. At quænam, quæso, adesse potest inter hæc similitudo?—**Resp.** adesse similitudinem, non univocam, sed analogam (2).

Objic. 6.° Deus est ipsum *esse*. Atqui *esse* est primum, quod cognoscitur. Ergo...—**Resp.** *dist.* Major. Deus est ipsum *esse* per se subsistens, *conc.* *Esse* abstractum et indeterminatum, *neg.* Et *contradist.* Minore, *neg.* conseq. (3).

Objic. 7.° Qui priora et simpliciora prius cognoscit, ille primo censendus est primum et simplicissimum cognoscere. Sed homo prius cognoscit priora et simpliciora, nempe universaliora, hæc enim priora et simpliciora sunt omnibus minus universalibus. Ergo homo primo cognoscere dicendus est Deum, qui est ens simpliciter primum et simplicissimum (4).

Resp. *dist.* Major. Qui priora et simpliciora simpliciter prius cognoscit, ille primo censendus est primum et simplicissimum cognoscere *conc.* Qui priora et simpliciora tantum in aliquo genere vel ordine rerum, *subdist.:* primo cognoscit id, quod est primum et simplicissimum in eo peculiari genere vel ordine, *conc.;* quod est primum et simplicissimum absolute et simpliciter, *neg.*

---

(1) Vide *Ontolog.* num. 384, pag. 1096, 1097.

(2) Vide *Ontolog.* num. 59, pag. 181, 182; num. 390, pag. 1114, *Axioma 4.um*

(3) Vide *Ontolog.* num. 17, pag. 51.

(4) Apud S. Thom., opusc. *de Trinit. super Böetium*, quæst. 1, art. 3, arg. 3.

Contradist. Minor. Homo prius cognoscit, quæ priora et simpliciora sunt, intra sphæram sui objecti proportionati, nempe in ordine sensibilium, *conc.:* prius cognoscit, quæ priora et simpliciora sunt absolute et simpliciter, *neg.* Et *neg.* conseq. (1).

Objic. 8.° Ultimum in assecutione est primum in intentione. Sed Deus utpote finis ultimus noster est ultimum in assecutione. Ergo est primum in intentione. Sed Deus non potest esse primus in intentione nisi cognitus. Ergo Deus est primum a nobis cognitum (2).

Resp. *dist.* Major. Ultimum in assecutione est primum in intentione, sive per appetitum innatum vel naturalem, sive per elicitum, *conc.*; præcise per elicitum, *neg.* *Conc.* Minor.; et *dist.* similiter conseq. Deus est primum in intentione per appetitum naturalem, *conc.:* per appetitum elicitum, seu est primum, quod nos cognoscitive appetimus, *subdist.*: proprie, *neg.;* improprie et quodammodo arguitive, *trans.* Nam quia omnia appetunt bonum, et nihil habet rationem boni, nisi secundum quod participat similitudinem Dei, ideo omnia dici possunt quodammodo appetere Deum, appetendo quodcumque bonum, etiamsi Deum actu non cognoscant, immo nec possint cognoscere (3).

Et *contradist.* Minore subsumpta, *neg.* conseq.

Objic. 9.° Deus est lux spiritualis. Ergo se habet respectu intellectus nostri, sicut lux corporalis respectu potentiæ visivæ. Sed primum, quod a potentia visiva cognoscitur, est lux corporalis. Ergo...

Resp. *dist.*: antec. pro se ipso, *conc.:* pro nobis in hac vita, *subdist.;* effective, quatenus Deus sit causa luminis intellectualis, quo omnia intelligit homo, *conc.;* formaliter, quatenus

(1) Vide S. Thom ibid. ad 3.um

(2) Apud S. Thom. loc. nuper cit., arg. 4.°

(3) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 44, ad 3.um; loc. nup. cit. ad 4.um; *de verit.* quæst. 10, art. 12, ad 5.um, ubi sic scribit: *Summum bonum desideratur dupliciter: uno modo in sui essentia, et sic non omnia desiderant summum bonum: alio modo in sui similitudine; et sic omnia desiderant summum bonum, quia nihil est desiderabile, nisi in quantum in eo similitudo summi boni invenitur: unde ex hoc non potest haberi, quod Deum esse, qui est summum bonum per essentiam, sit per se notum.*

Deus sit lux sive subjectiva sive objectiva, qua homo intelligit, *neg*. Nam lux subjectiva luminis debet esse ipsa potentia naturalis vel aliquid naturale se tenens ex parte illius; lux autem objectiva est evidentia, sive immediata sive mediata, objectorum intelligibilium.

Objic. 10.° Illud, cujus cognitio naturaliter inserta est, quodque nequit cogitari non esse, primo et immediate cognoscitur. Atqui cognitio Dei, teste S. Joanne Damasceno aliisque Patribus, naturaliter inserta est, Deum vero non esse cogitari non potest, ut docet S. Anselmus. Ergo... (1).

Resp. primum horum ad cognitionem Dei naturaliter insitam spectans, jam superius declaratum est (2). Alterum attingit quæstionem in *Theologia* naturali disputandam, utrum Deum esse sit per se notum: ibi ergo tamquam in propria sede tractandum erit. Nunc sufficiat dicere, propositionem istam: *Deus est*, esse per se notam *quoad se*, non vero *quoad nos*, quia independenter ab aliis cognitionibus ac demonstrationibus, potissimum ex creatis effectibus petitis, nemo cognoscit subjectum, *Deus*, illius propositionis esse aliquid reale extra mentem cogitantis. Unde, quamvis ille qui novit, et penetrat vim illius termini, non possit cogitare Deum non esse, quia *esse* vere in se spectat ad essentiam Dei, non minus quam rationalitas ad essentiam hominis, nihilominus quia nos antecedenter ad demonstrationem non possumus sufficienter cognoscere vim illius termini, possumus cogitare Deum non esse.

Plura objecta solventur inferius, cum de Malebranchiano ontologismo agendum est; alia in *Theologia* naturali, cum sermo erit de modo, quo Deus a nobis in hac vita cognoscitur (3).

Objic. 11.° S. Augustinus videtur nobis prorsus obstare, ac favere Ontologis. Sane α) primo occurrunt testimonia, quæ dudum sibi objecerat Angelicus Doctor (4): *In æterna veritate,*

(1) Apud S. Thom. opusc. *de Trinit. super Böetium*, quæst. 1, art. 3, arg. 6.

(2) Vide supra num. 133, pag. 469, *Objic. 8.°*

(3) Cfr. etiam superius soluta, num. 231, pag. 466 seqq., *Objic. 4.°* et 5.°

(4) S. Thomas, 3.° *Contra Gentes*, cap 47.

scribit Hipponensis Episcopus, *ex qua omnia facta sunt, formam secundum quam sumus, et secundum quam vel in nobis vel in corporibus vera et recta ratione quid operamur, visu mentis conspicimus: atque inde conceptam rerum veracem notitiam apud nos habemus* (1). Et alibi: *Si ambo videmus verum esse quod dicis, et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quæso id videmus? nec ego utique in te, nec tu in me: sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate* (2). Et in libro *de vera Religione* (3) dicit: *Secundum veritatem divinam de omnibus judicamus.* Item: *Prius est veritas cognoscenda, per quam possunt alia cognosci* (4), *quod de veritate divina intelligere videtur,* inquit S. Thomas (5). Denique: *Rationis est judicare de istis corporibus secundum rationes incorporales et sempiternas, quæ nisi supra mentem humanam essent, incommunicabiles profecto non essent* (6). Atqui *rationes... incommutabiles et sempiternæ alibi, quam in Deo, esse non possunt, cum solus Deus secundum fidei doctrinam sit sempiternus* (7). β) Quibus similia sunt illa: *Intuemur inviolabilem veritatem, ex qua perfecte definiamus, non qualis sit uniuscujusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat* (8). Et illa: *Ubinam sunt istæ regulæ scriptæ, ubi quid sit justum et injustum agnoscit* (impius), *ubi cernit habendum esse, quod ipse non habet? Ubi ergo scriptæ sunt, nisi in libro* **lucis illius, qui veritas** *dicitur?* (9). Quam sententiam alias etiam exprimit: *Deus* **intelligibilis lux, in quo, et a quo et per quem intelligibiliter lucent, quæ intelligibiliter lucent omnia** (10). Unde alibi laudat Platonicos, quod *lumen mentium esse dixerunt, ad discenda omnia, eumdem ipsum Deum, a quo facta sunt omnia* (11).

(1) S. August., *de Trinit.* lib. 9, cap. 7.
(2) S. August., *Confession.* lib. 12. cap. 25.
(3) Cap. 31.
(4) *Soliloquior.* lib. 1, cap. 15.
(5) *Contr. Gent.*, loc. cit.
(6) S. August.; *de Trinit.* lib. 12, cap. 2.
(7) S. Thom., *Contr. Gent.* loc. cit.
(8) S. August., *de Trinit.* lib. 9, cap. 6, num. 9.
(9) S. August., *de Trinit.* lib. 14, cap. 15, num. 21.
(10) S. August., *Soliloquior.* lib. 1. cap. 1, num. 3.
(11) S. August., *de Civitate Dei*, lib. 8, cap. 7.

Resp. *neg.* assertum 1.° quia in libro *de Videndo Deum* seu epistola 147, alias 12, diserte contrarium docet: sic enim paulo post exordium scribit: *Credimus videri Deum, non quia videmus vel per oculos corporis, sicut videmus hunc solem, vel mentis obtutu, sicut se quisque interius videt viventem, videt quærentem, videt scientem, videt nescientem, etc.* (1). Et mox post longam enumerationem contrariarum in speciem sententiarum in sacris Litteris contentarum, in quibus modo dicitur: *Deum nemo vidit umquam* (2), modo plures dicuntur vidisse Deum (3), sic definit quæstionem, S. Ambrosium secutus (4). *Discretum est quippe, quomodo dictum sit,* **Deum nemo vidit umquam,** *et quomodo Deum justi antiqui viderint. Sed illud propterea dictum est, quoniam Deus natura invisibilis est. Illi autem ideo viderunt, quicumque Deum viderunt, quia cui voluerit, sicut voluerit apparet ea specie, quam voluntas elegerit, etiam latente natura* (5). Et paulo inferius repetit: *Invisibilis est igitur natura Deus, non tantum Pater, sed et ipsa Trinitas, unus Deus.. Et quia non tantum invisibilis, verum etiam incommutabilis; sic apparet, quibus voluerit, in qua voluerit specie, ut apud eum integra maneat ejus invisibilis, incommutabilisque natura* (6). Et mox subjungit Deum a Moyse visum *in ea specie, qua apparere voluerat; non autem ipse* (Deus) *apparebat* **in natura propria,** *quam Moyses videre cupiebat.* **Ea** *quippe* **promittitur sanctis in alia vita** (7). Additque, si cui in hac vita licuit divinam substantiam videre, id ex gratuito ac rarissimo dono concessum fuisse (8). Denique hoc pacto in summam reducit, quæ hac de re sæpius dixerat in prædicto libello: *Si... quæris, utrum possit Deus videri, respondeo: Potest... Si quæris, quomodo dictus sit invisibilis, si videri potest,*

---

(1) S. August. epist. 146 *ad Paulinam*, cap. 1, num. 3 Cfr. cap. 5, num. 12.

(2) *Joann.* cap. 1, vers. 18.

(3) *Genes.* cap. 18, vers. 1, cap. 26, vers. 2, etc., etc.

(4) *Super Lucam,* lib. 1, cap. 1, vers. 11.

(5) S. August. *de Videndo Deum*, cap. 7, num. 19.

(6) Ibid. cap. 8, num. 20. Idemque repetit cap. 9, num. 22 fin.; cap. 10, num. 23; cap. 11, num. 26, 27, 28; cap. 13, num. 32.

(7) S. August. *de Videndo Deum*, cap. 8, num. 20.

(8) Id. ibid. cap. 13, num. 31.

respondeo, **invisibilem esse natura, videri autem, cum vult, sicut vult.** *Plurimis enim visus est,* **non sicut est, sed quali specie illi placuit apparere** (1), nempe hominis vel alterius rei specie. Ergo plane excludit S. Augustinus immediatam visionem Dei in hac vita. Si vero ontologorum doctrinam tenuisset, profecto loqui sic non potuisset in eo potissimum libello, in quo explicandum sibi proposuerat, utrum et quomodo Deum videre possimus. Similia alibi repetit S. Doctor: *Videri autem,* inquit, *divinitas humano visu nullo modo potest, sed* **eo visu videtur, quo jam qui vident, non homines sunt** (2), nempe Beati in altera vita. Item: *Dicimus non esse in hac Trinitate majus aliquid duas aut tres personas, quam unam earum; quod non capit consuetudo carnalis, non ob aliud, nisi quia vera, quæ creata sunt, sentit ut potest; veritatem autem ipsam, qua creata sunt non potest intueri; nam si posset, nullo modo esset lux ista corporea manifestior, quam hoc quod diximus* (3).

2.° Ubicumque loquitur de modo cognitionis, quo Deum in hac vita cognoscimus, numquam meminit visionis ontologorum, sed e converso indicat nos e visibilibus et creatis assurgere ad Deum, ut v. g. cum hæc scripsit: *Exceptis enim propheticis vocibus, mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate et movibilitate et visibilium omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus et factum se esse et nonnisi a Deo, ineffabiliter atque* **invisibiliter** *magno, et ineffabiliter atque* **invisibiliter** *pulchro, fieri se potuisse proclamat* (4). Et alibi: *Nunquid, quia Philosophi documentis certissimis persuadent æternis rationibus temporalia fieri; propterea potuerunt in ipsis rationibus perspicere vel ex ipsis colligere, quot sint animalium genera, quæ semina singulorum? Nonne ista omnia per locorum et temporum historiam quæsierunt?* (5). Quæ certe sola verba satis, opinor, excludunt ontologismum. Cum ergo nullatenus credere liceat

(1) Ibid. cap. 15, num. 37.
(2) S. August., *de Trinit.* lib. 1, cap. 6, num. 11.
(3) Id. ibid. lib. 8, cap. 1.
(4) S. August., *de Civitate Dei,* lib. 9, cap. 4, num. 2. Cfr. ibid. cap. 2; *De utilit. credendi*, cap. 16; libro *Octoginta trium quæstionum*, quæst. 45; *Confession.* lib. 10, cap. 6.
(5) S. August., *de Trinit.* lib. 4, cap. 16.

S. Augustinum pugnantia docuisse, ex his quæ omnino evertunt ontologorum doctrinam, jure merito explicandæ nobis sunt obscuriores quædam sententiæ. quæ illis favere, nobis obstare in speciem videntur.

3.° Itaque cum Doctor Hipponensis scribit, nos omnia videre *in incommutabili veritate*, vel secundum *divinam veritatem* judicare, vel alia id genus, possumus mentem tanti scriptoris sic interpretari, ut videamus omnia in incommutabili veritate, vel in divina veritate, non tamquam in objecto prius cognito, sed tamquam in similitudine illius, nempe in primis principiis cognitionis, quæ ex divinis ideis divinaque veritate, tamquam ex proprio exemplari dimanant. Rem egregie declarat S. Thomas: *Sicut dicit Glossa (Augustini) super illud Psalm. XI:* **Diminutæ sunt veritates a filiis hominum**, *ab una increata veritate multæ creatæ veritates in mentibus humanis imprimuntur, sicut ab una facie multæ facies resultant in speculis diversis, vel uno fracto. Secundum ergo hoc nos in veritate increata aliquid videre dicimur, secundum quod per ejus similitudinem in mente nostra resultantem de aliquo judicamus; ut cum per principia per se nota judicamus de conclusionibus. Unde non oportet, quod ipsa increata veritas a nobis per essentiam videatur* (1). Cum vero S. Augustinus scribit Deum esse lucem mentium nostrarum, vel nos in divino lumine res videre, interpretandus est non de lumine formali Dei, quo nos cognitionem rerum eliciamus, vel in quo tamquam in objecto prius viso alia cognoscamus, sed de lumine creato ad similitudinem luminis increati divini, nempe de lumine subjectivo rationis naturalis, vel etiam de lumine objectivo primarum veritatum, ex quibus aliæ mediata evidentia illustrantur. *Omnia dicimur*, inquit S. Thomas, *in Deo videri, et secundum ipsum de omnibus judicare: in quantum per participationem sui luminis omnia cognoscimus, et judicamus. Nam et ipsum lumen naturale rationis participatio quædam est divini luminis: sicut etiam omnia sensibilia dicimur videre, et judicare in sole, idest per lumen solis. Unde dicit*

(1) S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 11, ad 12.um Cfr. 4.°, dist 49, quæst. 2, art. 7, ad 9.um; *de verit.* quæst. 10, art. 8, fin. corp. et art. 6, ad 6.um; lib. 3, *Cont. Gent.* cap. 47.

Augustinus primo Soliloquiorum (*cap. 8 in princ.*): **Disciplinarum spectamina videri non possunt, nisi aliquo velut suo sole illustrentur,** *videlicet Deo: sicut ergo ad videndum aliquid sensibiliter non est necesse, quod videatur substantia solis, ita ad videndum aliquid intelligibiliter, non est necessarium, quod videatur essentia Dei* (1).

Itaque respondeo in forma ad omnia S. Augustini testimonia, *dist.* Omnia in Deo vel in incommutabili veritate divina, vel in lumine Dei tamquam in objecto prius cognito, vel tamquam in formali virtute, per quam mens nostra intelligit, *neg.:* tamquam in cognitionis principio, vel in causa efficienti luminis vel virtutis nostræ intellectualis et exemplari primarum veritatum et principiorum, cujus præterea influxu vel concursu intellectus noster omnia intelligit, *conc.* (2).

Objic. 12.° S. Anselmus, cujus etiam patrocinio gloriantur ontologi: *Cur non te sentit, Domine Deus, anima mea, si*

(1) S. Thom., 1 p. quæst. 12, art. 11, ad 3.um Alibi sic fusius et forte luculentius eamdem doctrinam evolvit S. Doctor: *Cum quæritur, utrum anima humana in rationibus æternis omnia cognoscat, dicendum est, quod aliquid in aliquo dicitur cognosci* dupliciter. Uno modo, *sicut in objecto cognito: sicut aliquis videt in speculo, ea quorum imagines in speculo resultant. Et hoc modo anima in statu præsentis vitæ non potest videre omnia in rationibus æternis: sed sic in rationibus æternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident et omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo, sicut in cognitionis principio: sicut si dicamus, quod in soli videntur ea, quæ videntur per solem. Et sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus æternis, per quarum participationem omnia cognoscimus: ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ; unde in Psal. 4 dicitur:* **Multi dicunt: Quis ostendit nobis bona?** *Cui quæstioni Psalmista respondet, dicens:* **Signatum est super nos lumen vultus tui Domine;** *quasi dicat: Per ipsam sigillationem divini luminis in nobis omnia demonstrantur.* S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 5.

(2) Fuse de S. Augustino Card. Zigliara, *Della luce intellettuale*, tom. 1, lib. 2, part. 1. cap. 7 seqq.; qui (op. cit. vol. 1, cap. 12) refert etiam interpretationes augustinianorum testimoniorum factas a B. Alberto M., Alexandro Halensi, Scoto aliisque antiquis Doctoribus, qui omnes Doctorem Hipponensem aliter, ac placet ontologis, intellexerunt.—Lepidi, *Examen philosophico-theologicum de Ontologismo,* cap. 16; Liberatore, *Della cognoscenza intellectuale*, tom. 1, cap. 2, art. 14

invenit te? inquit S. Doctor. *An non invenit, quem invenit esse lumen et veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam et veritatem tuam?* **Si ergo vidit lucem et veritatem, vidit te** (1).—**Verum ex his** immerito concluditur ontologorum doctrina, quia verba revera nihil dicunt de immediata visione Dei, sed *possunt* optime stare cum cognitione discursiva, nec postulant necessario lumen et veritatem formaliter divinam in se intuitive cognitam, sed possunt intelligi de lumine et veritate divina in effectibus creatis relucente, vel ex his rociocinio derivata. Quod vero non possit S. Anselmi doctrina ullatenus ad ontologorum sensum detorqueri, constat 1.° ex alia S. Doctoris in eodem opere sententia: *Vere, Domine,* **hæc est lux inaccesibilis, in qua habitas;** *vere enim non est aliud, quod hanc lucem penetret, ut ibi te pervideat. Vere ideo hanc non video, quia nimia mihi est; et* **lumen quidquid video per illam video, sicut infirmus oculus, quod videt per lucem solis videt, quam in ipso sole nequit** aspicere (2). 2.° Idem apparet ex *Monologio,* ubi in quatuor prioribus capitibus ex bonorum finitorum, rerumque contingentium ac mutabilium consideratione, atque ex variis perfectionis gradibus in mundo relucentibus, ad Deum summe magnum, infinite bonum et perfectum ascendit. Ac mox in capite sexagesimo sexto sic concludit de Deo: *Cum igitur pateat, quia nihil de hac natura possit percipi per suam proprietatem, sed per aliud* (3). Et capite sexagesimo septimo docet, animam rationalem dici posse speculum, *in quo speculetur, ut ita dicam, imaginem ejus, quam facie ad faciem videri nequit* (4).

Objic. 13.° Ex auctoritate S. Thomæ, cujus hæc sunt verba: *Secundum Augustinum* **(de utilitate credendi**, cap. 11), *differunt cogitare, discernere et intelligere. Discernere est cognoscere rem per differentiam sui ab aliis. Cagitare autem est*

(1) S. Anselm. *in Proslogio* cap. 14.

(2) Id. ibid. cap. 16.

(3) Cfr. ibid. cap. 65; et in *Libro pro insipiente,* cap. 8.

(4) Vide plura apud P. Liberatore, *Conoscenza,* tom. 1, cap. 2, art. 14; Card. Zigliara, *Della luce intellectuale,* vol. 1, lib. 2, p. 1, cap. 13; Lepidi, *Examen philosophico-Theologicum,* cap. 17.

considerare rem secundum partes et proprietates suas: unde cogitare dicitur quasi coagitare. Intelligere autem dicit nihil aliud, quam simplicem intuitum intellectus in id, quod sibi est præsens intelligibile. Dico ergo, quod anima non semper cogitat, et discernit de Deo, nec de se... Sed secundum quod intelligere nihil aliud dicit, quam intuitum, qui nihil aliud est, quam præsentia intelligibilis ad intellectum quocumque modo; sic anima semper intelligit se et Deum indeterminate, et consequitur quidam amor indeterminatus (1).

Resp., quidquid sit verus sensus horum verborum, adeo perspicua et constans est hac de re Aquinatis doctrina, ut nemo in operibus ejus mediocriter versatus, eam in dubium revocare possit. Quod quia per se patet, hæc notasse sufficiat: α) S. Thomas multoties hanc sibi tractandam quæstionem suscepit, utrum Deus vel divina essentia in hac vita videri possit (2), et utrum intellectus creatus naturaliter possit divinam essentiam videre (3), itemque utrum Deus sit primum quod a nobis videatur, et utrum Deum esse sit per se notum (4). Semper autem respondit negative. β) Alias modum ostendens, quo Deus a nobis in hac vita cognosci, demonstrarive queat, docet illum non cognosci naturaliter, nec demonstrari nisi per effectus et a posteriori (5). γ) Si hæc fuerunt præclaræ occasiones ut mentem suam aperiret Angelicus, illa fuit non minus præclara, cum tractandum sibi proposuit, utrum anima intellectiva res immateriales cognoscat

---

(1) S. Thom. 1.° dist. 3, quæst. 4, art. 5. Cfr. quædam capita doctrinæ a Gerdilio ex S. Thoma deprompta, apud P. Lepidi, *Examen philosophico-theologicum*, cap. 19, pag. 257 seqq. Lovanii, 1874.

(2) 1 p., quæst. 12, art. 11; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 7; *de verit.* quæst. 10; *Quodlibet.* 1, art. 1; *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 47.

(3) 1 p., quæst. 12, art. 4; 1 p., quæst. 88, art. 3; 4.° dist. 49. quæst. 2, art. 6; *Contr. Gent.* lib. 3, cap. 52; *de verit.* quæst. 8, art. 3; *Quodlibet.* 7, art. 1.

(4) 1 p., quæst. 2, art. 1; 1.° dist. 3, quæst. 1, art. 2; *Cont. Gent.* lib. 1, cap. 10, et 2; *de verit.* quæst. 10, art. 12; opusc. *de Trinit. super Böetium*, quæst. 1, art. 3.

(5) Vide 1 p., quæst. 2, art. 2; 1.° disp. 3, quæst. 1, art. 3; *Cont. Gent.* lib. 1, cap. 12; opusc. *de Trinit. super Böetium*, quæst. 1, art. 2. Cfr. superius scripta num. 230, pag. seqq.

in rationibus æternis. Respondit autem cum ea distinctione, quam adhibuimus modo in interpretandis S. Augustini testimoniis, cum eodem Aquinate (1). δ) Præterea constans Aquinatis doctrina est, cognitionem nostram accipi a rebus sensibilibus, et consequenter intellectum nostrum in hac vita non posse cognoscere, nisi abstrahendo species ex phantasmatibus rerum sensibilium (2). ε) Denique S. Thomæ sententiæ est, ideis universalibus objetivum valorem inesse, non quidem ita ut rationes illis expressæ eo prorsus modo, quo a nobis repræsentantur, extra mentem reperiantur, sed ita ut vere per identitatem prædicentur de individuis, in quibus insunt (3). Atqui quodvis horum capitum oppido sufficit ad profligandum ontologismum. Ergo nulla de mente S. Thomæ potest esse vel dubitationis umbra (4).

Objicies 14.° Denique S. Bonaventuram, qui in præclaro suo illo libello, cui titulus est *Itenerarium mentis in Deum*, ontologis non parum favere videri potest. Sic enim scribit: *Patet, quod ipse* (Deus) *est ratio omnium rerum, et regula infallibilis et lux veritatis, in qua cuncta relucent infallibiliter, indelebiliter* (5). Et paulo post in eodem capite, unde hæc sunt excerpta, sic concludit: *Omnis igitur, ut dicit Augustinus in libro* **de vera Religione**, *vere ratiocinantis lumen accenditur ab illa veritate, et ad ipsam nitimur pervenire. Ex quo manifeste apparet, quod conjunctus sit intellectus noster ipsi æternæ veritati, dum nisi* **per illam docentem nihil verum potest certitudinaliter capere** (6). Multo adhuc expressius ontologismum illa verba sapere videntur: *Restat igitur, quod illud* **esse** *est* **esse** *divinum. Mira igitur est cæcitas intellectus, qui*

(1) Vide 1 p., quæst. 84, art. 5; *Cont. Gent.* lib. 3, cap. 47; *de verit.* quæst. 10, art 11, ad 12.um; art. 8, fin. corp., et art. 6, ad 6.um; 4.° dist. 49, quæst. 2, art. 7, ad 9.um

(2) Vide 1 p., 84, art. 6; *de verit.* quæst. 10, art. 6; *Compend. Theolog.* cap. 81, 82.

(3) Vide loca citata in *Logic. Major.* num. 169 seqq., pag. 694 seqq.

(4) Vide, si lubet, apud P. Lepidi *(Examen philosophico-theologicum*, etc., cap. 19, pag. 257 seqq.) fundamenta, quibus Gerdilius nixus, contrariam opinionem S. Thomæ apposuit.

(5) S. Bonavent., *Itenerar. mentis in Deum*, cap. 2.

(6) Id. Ibid. cap. 3, num. 42.

non considerat illud, **quod prius videt, et sine quo nihil potest** *cognoscere* (1).

Resp. *nego* ex his aliisve id genus, apud Seraphicum Doctorem repertis, quidpiam erui jure merito posse pro ontologismo. In primis illud notatum velim, etiamsi prædicta testimonia nullum sanum sensum paterentur, non tantam habitura esse vim, propter operis hujus indolem: est enim opus mysticum, et non tam ad trahendam speculativam doctrinam, quam ad inflammandum animum amore Dei conscriptum. In quo sane scriptorum genere non tanto rigore dimetienda sunt verba omnia ad apices scholasticarum tractationum. Verum non desunt alia certa indicia, ex quibus veram objectorum locorum interpretationem inferamus, contrariam ontologorum doctrinæ. α) Nam in primo *Itinerarii* capite S. Bonaventura generatim notat, quod *secundum statum conditionis nostræ, ipsa rerum universitas sit scala ad ascendendum in Deum.* Harum vero rerum duo distinguit genera, corporalia, quæ sunt *vestigium Dei,* et spiritualia, ac nominatim anima rationalis, quæ sunt *imago Dei.* Ad ascendendum ergo ad Deum, oportet, ex Seraphico Doctore, primum transire per *vestigium,* et *hoc est deduci in via Dei,* deinde introspicere in *imaginem,* quæ intra nos est, et *hoc est,* inquit, *ingredi in veritatem Dei,* ac tandem respicere ad primum principium immaterialissimum, æternum, supra nos existens, et *hoc est lætari in Dei notitia et reverentia majestatis.* β) Quæ doctrina multo luculentius declaratur a S. Doctore in suis commentariis in Magistrum Sententiarum: *Quia relucet,* inquit, *causa in effectu, et sapientia artificis manifestatur in opere; ideo Deus, qui est Artifex et causa creaturæ, per ipsam cognoscitur. Et ad hoc duplex est ratio, una est propter convenientiam, alia propter indigentiam. Propter convenientiam,* **quia omnis creatura magis ducit in Deum, quam in aliquid aliud.** *Propter indigentiam, quia* **cum Deus tamquam lux summe spiritualis non possit cognosci in sua spiritualitate ab intellectu,** *quasi materiali luce indiget anima, ut cognoscat ipsum, scilicet* **per creaturam** (2). Et alibi: *Divina lux,* ait, *propter sui*

(1) Id. ibid. cap. 5.

(2) S. Bonavent., 1. disp. 3.a, part. 1, quæst. 2: Cfr. ibid. ad 4.um; et 2.o dist. 3.a, part. 2, art. 2, quæst. 2, ad 2.um et 4.um

eminentiam est inaccesibilis viribus omnis naturæ creaturæ; et ideo per quamdam benignitatis condescensionem facit se cognosci (1). Cum vero retulisset S. Bonaventura eorum opinionem, qui arbitrabantur Deum, saltem *a purgatis mentibus*, non solum in patria, sed etiam in statu innocentiæ et *in statu viæ in seipso videri*, nec aliam esse differentiam «nisi in gradu quod clarius et perfectius in statu gloriæ videbitur, et minus perfecte in statu innocentiæ et *minime* (vel exiliter) in statu naturæ lapsæ», quam sententiam illius assertores ex S. Augustino derivare animadvertit, sic pergit: *Sed hæc positio, etsi non sit adeo veritati adversaria, sicut prima* (quæ dicebat Deum nunquam immediate videri, nec in via, nec in patria) *nihilominus tamen dictis Sanctorum non consonat. Sicut enim dicit Dionysius in libro de mystica Theologia, excellentissimus modus contemplandi est ignote ascendere, quia nec ipse Moyses valuit Deum videre; et ideo introductus dicitur fuisse in caliginem. Unde Dionysius vocat eos indoctos, qui dicunt se nosse eum, qui posuit tenebras latibulum suum. Et etiam Gregorius dicit, quod quantumcumque mens in contemplatione profecerit, non pervenit ad contuitum Dei. Et communiter Doctores in hoc concordant intelligentes illud, quod dicit Apostolus, quod quamdiu sumus in hoc corpore peregrinamur a Domino, et per fidem ambulamus, non per speciem. Unde si quæ auctoritates illud dicere inveniantur, quod Deus in præsenti ab homine videtur, et cernitur,* **non sunt intelligendæ, quod videatur in sua essentia** (nec minime quidem et exiliter); **sed quod in aliquo effectu inferiori cognoscitur** (2). Idemque postea repetit, et confirmat. Dubitari ergo de mente S. Bonaventuræ nequit.

Itaque primus locus, in quo Deus vocatur *ratio omnium rerum, et regula infallibilis et lux veritatis,* secundum quam cuncta certo dijudicamus, ita intelligi debet, ut non exprimat medium objectivum, quod prius immediate visum, nos ducat ad cæterarum rerum cognitionem, sed causam efficientem luminis nostri intellectualis et exemplarem primorum principiorum ac veritatum per se notarum, quæ sunt participationes divinæ lucis et regulæ infallibilis. Ratio vero est, quia in

(1) S. Bonavent., 2.° dist. 3, art. 2, quæst. 2.
(2) S. Bonavent., 2.° dist. 23, art. 2, quæst. 3.a

eodem capite secundo versus finem repetit rebus creatis nos manuduci ad earum auctorem cognoscendum, quæ *sunt sicut exemplaria vel potius exempla proposita mentibus adhuc rudibus et sensibilibus, quæ per sensibilia, quæ vident, transferantur* **ad intelligibilia, quæ non vident,** *tanquam per signa ad signata,* etc.

Ad alterum locum, in quo *intellectus dicitur conjunctus æternæ veritati, dum nisi per illam docentem nihil verum potest certitudinaliter capere,* similis aptanda est responsio. Ex dictis enim constat verba hæc exprimere non posse medium objectivum, in quo prius cognito reliqua intelligamus, sed nisi velimus S. Doctorem pugnantia locutum esse, intelligenda esse solum de causalitate effectiva, cum potissimum ipsemet Sanctus scriptor simillimam difficultatem, quam sibi objecerat ad visionem essentiæ divinæ angelo asserendam ex eo, quod Deus ei præsens sit, hoc pacto solvit: *Dicendum, quod esse præsens alicui hoc est dupliciter: vel principium conservans et continens, vel ut objectum immutans et movens. Primo modo est præsens angelo, et lux cæco, secundo modo non,* etc. (1). Accedit, quod in eodem capite, unde verba objectionis desumpta sunt, S. Bonaventura assumit declarandum, quo modo ex consideratione animæ nostræ assurgimus ad Deum tamquam ex imagine et speculo: totusque in eo est, ut analysi facta facultatum et operationum nostrarum, multiplici ratiocinio concludat incommutabilem veritatem et lucem incommutabiliter radiantem, superiorem mente nostra, quæ commutabilis est, ac fontem et exemplar omnis veritatis et necessitatis, quæ nostris cognitionibus inest. Ex quo profecto perperam concluseris ontologismum (2).

(1) S. Bonavent. 2, dist. 3, art. 2, quæst. 2. *Ad illud quod objicitur, quod Deus principaliter...*

(2) Hinc per anacephalæosim ita prope finem capitis concludit: *Vide ergo, quomodo anima Deo est propinqua, et quomodo memoria in æternitatem, intelligentia in veritatem, electiva potentia ducit in bonitatem summam secundum operationes suas. Secundum autem harum potentiarum ordinem, originem et habitudinem, ducit in ipsam beatissimam Trinitatem. Nam ex memoria oritur intelligentia, ut ipsius proles; quia tunc intelligimus, cum similitudo, quæ est in memoria, resultat in acie intellectus, quæ nihil aliud est, quam verbum. Ex memoria et intelligentia spiratur amor tamquam nexus amborum. Hæc*

Verba Seraphici Doctoris, tertio loco objecta, leguntur in quinto laudati libri capite, ubi declaratur speculatio divinæ unitatis per ejus nomen primarium, quod est *esse, esse* purissimum et actualissimum, omnem claudens in se plenitudinem perfectionis, omnique carens defectu ac limite. Verum nihil ex illo testimonio concludere licet ontologis pro suo systemate, donec probent ex mente S. Bonaventuræ illud *esse*, quod prius dicitur videri, et sine quo nihil potest cognosci, immediate et in seipso videri, quod nunquam, puto, probabunt, quia ne minimum quidem indicium est immediatæ visionis in toto capite. Immo vero contrarium omnino deducitur ex hactenus dictis, ac nominatim ex eo quod, secundum S. Bonaventuram, ad primum principium cognitione perveniri non possit, nisi transeundo *per vestigium*, et intrando ad mentem nostram tamquam ad imaginem Dei, ac transcendendo ad æternum spiritualissimum. Quod certe videtur manifeste probare, quod nos non veniamus ad cognitionem ipsius *esse* per se subsistentis, nisi per discursum, nec illud immediate in seipso intueamur.

Verum quo pacto, inquies, fieri potest, ut *esse* divinum ex S. Bonaventura non immediate cognoscatur, si conceptis verbis dicit, illud esse quod *intellectus prius videt, et sine quo nihil potest cognoscere?*—**Resp.** in primis S. Doctorem hoc ipso in loco fateri, quod intellectus noster non advertat ad istud esse divinum, licet primo occurrat menti. In quo nulla est contradictio; quamvis enim Deus sit intime præsens physice intellectui, et propterea possit dici primo occurrere, quia est

tria, scilicet mens generans, verbum et amor sunt in anima quoad memoriam, intelligentiam et voluntatem, quæ sunt substantiales, coæquales et coævæ, se invicem circumincidentes. Si igitur Deus perfectus est spiritus, habet memoriam, intelligentiam et voluntatem, habet et verbum genitum, et amorem spiratum, qui necessario distinguuntur, cum unus ab altero producatur, non essentialiter, non accidentaliter; ergo personaliter. Dum igitur mens seipsam considerat, per se tamquam per speculum consurgit ad speculandam Trinitatem beatam, Patris, Verbi et Amoris, trium personarum coæternarum et coæqualium consubstantialium, ita quod quilibet trium in quolibet est aliorum, unus tamen non est alius; sed ipsi tres sunt unus Deus. S. Bonavent. opusc. cit. cap. 3, ubi postea ostenditur, quo pacto scientiæ ducant ad cognoscendum Deum.

in se summe omnium intelligibilis, potest tamen non esse, et revera non est intelligibiliter præsens, propter imbecillitatem intellectus, qui nihil potest in hac vita intelligere, nisi per conversionem ad phantasmata. Illud quoque addi potest ex doctrina Seraphici Doctoris, quam fuse exponit in capite tertio ejusdem libelli, Deum, ens purissimum et actualissimum, esse primo cognoscendum, ut entia finita et limitata plene cognoscantur: idque verissimum est, quia plena cognitio effectuum nequit adesse sine cognitione causæ, quæ proinde cognoscenda prius est (1). Unde habes etiam aliam objectorum verborum interpretationem, quin necesse sit præclaro Ecclesiæ Doctori calumniam ontologismi appingere.

Sed jam pauca addenda sunt de quibusdam peculiaribus hujus systematis formis.

§ II.—EXPONITUR, ET REFUTATUR ONTOLOGISMUS MALEBRANCHIANUS.

331 Malebranchius statuit quatuor esse modos rem cognoscendi: α) immediate per seipsam, β) per ideam, γ) per — **Ontologismus Malebranchii exponitur.**

(1) *Operatio virtutis intellectivæ*, scribit S. Doctor, *est in perceptione intellectus terminorum, propositionum et illationum. Capit autem intellectus terminorum significata, cum comprehendit, quid est unumquodque per definitionem. Sed definitio habet fieri per superiora, et illa per superiora definiri habent, usquequo veniatur ad superna et generalissima, quibus ignoratis non possunt intelligi definitive inferiora. Nisi igitur cognoscatur, quid est ens per se, non potest plene sciri definitio alicujus peculiaris substantiæ. Nec ens per se concipi potest, nisi cognoscatur cum suis conditionibus, quæ sunt unum, verum, bonum. Ens autem cum possit cogitari ut diminutum et ut completum, ut imperfectum et ut perfectum, ut ens in potentia et ut ens in actu, ut ens secundum quid et ut ens simpliciter, ut ens in parte et ut ens totaliter, ut ens transiens et ut ens manens, ut ens per aliud et ut ens per se, ut ens permixtum non enti et ut ens purum, ut ens dependens et ut ens absolutum, ut ens posterius et ut ens prius, ut ens mutabile et ut ens immutabile, ut ens simplex et ut ens compositum: cum privationes et defectus nullatenus possint cognosci nisi per positiones, non venit intellectus noster, ut plene resolvens ad intellectum alicujus, etiam creatorum, nisi juvetur ab intellectu entis purissimi, actualissimi, completissimi et absoluti, quod ens simpliciter et æternum est, in quo sunt rationes omnium in sua puritate. Itinerar. mentis in Deum*, cap. 3.

conscientiam, δ) per conjecturam. Jam α) directe atque immediate, inquit, solum Deum cognoscimus (1). β) Per ideam, nempe per ideas divinas archetypas, quas intuemur, cognoscimus corpora (2). Et ratio est, quia non potest anima cognoscere corpora per se in seipsis, nec intra se ipsam. Non in seipsis, nam cum sint extra nos posita, deberet anima, ad hoc ut illa possit in seipsis apprehendere, extra seipsam migrare; hoc autem impossibile est, nedum ridiculum. Neque potest corpora intra seipsam cognoscere, quia cum illa sint materialia, anima vero spiritualis, non possunt illa uniri animæ, ut ab ea intra se cognoscantur. Præterea corpora quinque omnino modis possent a nobis cognosci: 1.° per ideas vel species ab ipsis immissas; aut 2.° per ideas ab ipsa anima productas; aut 3.° per ideas divinitus infusas, sive initio in ipsa creatione, sive mox succesive a Deo productas, quotiescumque anima cogitat; aut 4.° ex eo quod anima in se contineat perfectiones omnes corporum, quas proinde seipsam respiciendo percipiat; aut 5.° per unionem animæ cum ente infinito, rerum omnium perfectiones et ideas continente (3). Atqui quatuor primi modi repugnant. Ergo restat, ut corpora cognosci nequeant nisi per ideas divinas. γ) Per conscientiam secundum Malebranchianam doctrinam cognoscit animam seipsam, suasque modificationes (4). δ) Quarto

---

(1) «Il n'y a que Dieu que nous voyons d'une vue immédiate et directe» Malebranche, *Recherche de la Vérité*, lib. 3, chap. 7,

(2) «C'est en Dieu et par leurs idées que nous voyons les corps avec leurs propriétés». Id. ibid.

(3) «Nous assurons donc qu'il est absolument nécessaire que les idées que nous avons des corps, et de tous les autres objets que nous n'apercevons point par eux-mêmes, viennent de ces mêmes corps ou de ces objets; ou bien que notre âme ait la puissance de produire ces idées; ou que Dieu les ait produites avec elle en la créant; ou qu'il les produisse toutes les fois qu'on pense à quelque objet; ou que l'âme ait en elle-même toutes les perfections qu'elle voit dans ces corps; ou enfin qu'elle soit unie avec un être tout parfait, et qui renferme généralement toutes les perfections intelligibles ou toutes les idées des êtres créés». Id. ibid.

(4) «Il n'est pas de même de l'âme: nous ne la connaissons point par son idée; nous ne la voyons point en Dieu; nous ne la connaissons que par conscience». Id. ibid.

denique modo, id est, per conjecturam, cognoscuntur animæ aliorum (1).

Notat porro Malebranchius rationes omnes rerum intelligibiles esse necessarias et immutabiles (videlicet quia necessario sunt tales) et infinitas (quia infinitarum rerum creabilium typi) et universales (quia eædem sunt in omnibus hominibus). Unde concludit, rationem, quam omnes homines consulunt ad cognoscendas res, esse necessariam, immutabilem, infinitam et universalem. Cum autem talis non sit ratio nostra, utpote finita, reliquum est «illam rationem, cujus omnes homines sunt participes, universalem, infinitam, immutabilem et necessariam, ab ipsa ratione Dei non differre, siquidem solum ens universale et infinitum in se includit rationem universalem et infinitam. Contendit autem hanc Rationem æternam esse ipsum Verbum divinum, illuminans intus omnes homines, ipsamque Dei sapientiam, quæ sensibilem induit carnem, et per quam nos cernimus partem eorum, quæ Deus clarissime videt (2).

Malebranchianam hanc doctrinam de Ratione infinita, in qua res intueamur, secutus est etiam clarissimus Episcopus Cameracensis, Fenelonus, qui (3) diserte docuit quemlibet hominem duplicem rationem in se experiri, alteram finitam errori obnoxiam, alteram infinitam erroris nesciam, quæ rationis finitæ errores detegit, et emendat, atque hominem nunquam falli, cum rationem infinitam consulit; hanc autem rationem esse Deum, qui cum sit summa veritas, singulas veritates, quæ sunt partes ejus, sensui intimo hominis suggerit; ipsam esse in mente humana, licet non sit mens, sed mente superior, atque in ea esse etiam, cum de ipsa non cogitat; quandoquidem omnes homines hujus rationis infinitæ vocem in se audiunt, inde fieri, ut ipsi, Ontologismus Feneloni,

(1) «De tous les objets de notre connaissance il ne nous reste plus que les âmes des autres hommes et que les pures intelligences; et il est manifeste que nous ne les connaissons, que par conjecture». Id. ibid.

(2) Vide apud Sanseverino, *Dynamilogiæ* vol. 3, pag. 1178, 1179.

(3) Fénélon, *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, part. 2, chap. 4.

licet locis et temporibus segregati, in iisdem veritatibus speculativis et moralibus profitendis consentiant (1).

Cousini et aliorum. Eamdem sententiam tenuit recentioribus temporibus sub nomine rationis spontaneæ et impersonalis Victor Cousinus, et ejus asseclæ Damironus, Jouffroy, Jacques et Franciscus Bouiller, aliique. Nam Cousinus docuit rationem in duplici statu versari, *spontaneitatis* et *reflexionis*, proindeque ipsam *spontaneam* esse ac *reflexam*. Spontanea est ratio, cum cuilibet homini veritates necessarias et absolutas manifestat, triplex confuse patefaciendo objectum, subjectum cogitans, mundum, et utriusque causam, Deum; convertitur autem in reflexam cum animus in se reflectens, distinctius cognoscit, quæ per spontaneam intellexerat (2). Contendit rationem hanc spontaneam esse universalem et impersonalem, quia nullius hominis est propria, sed omnibus communis; prout vero reflexa est, esse personalem et uniuscujusque propriam (3). Ac Fenelonum secutus, docet rationem impersonalem non esse errori obnoxiam, nosque tunc solum falli, cum pronuntiatis a ratione spontanea acceptis, aliquid personale admiscemus, per actum videlicet rationis reflexæ (4).

«Inter Cousinianos, inquit Sanseverino (5), Fr. Bouillierius ad dogma rationis impersonalis, quam esse potissimam philosophiæ eclecticæ partem dixit, opus satis longum elucubravit. Illud in hoc opere notatu dignum est, quod doctrinam rationis impersonalis ex pantheismi placitis, cum quibus arcte colligatur, sine ulla ambage derivavit. Revera ipsa sanxit rationem non esse aliud, nisi «essentiam ipsius Dei, qui ob infinitatem suam nobis *substantialiter* præsens est, et cognitionem infiniti, sive conscientiæ suæ naturæ, quam infinitum in nobis adquirit». Nam, cum finitum infinitum cognoscere nequeat, nisi cum eo unum idemque fiat, consequens est

(1) Sanseverino, loc. cit. pag. 1180, 1181.

(2) Cousin, *Cours d'histoire de la philos. moderne*, *Ecole de Kant*, lec. VIII; et *Fragments philosophiques*, Préface à la 1.re edition.

(3) *Ecole de Kant*, pag. 304 seqq. Paris 1816, 1817; *Fragments*, loc. cit.

(4) Cousin, *Fragments*, loc. cit. passim. Apud Sanseverino, ibid. pag. 1183, ex quo hæc fere ad verbum desumpsimus.

(5) Loc. cit. pag. 1184.

«cognitionem absoluti et infiniti in nobis ex eo oriri, quod infinitum seipsum in nobis cognoscens, se in nobis tamquam necessarium, absolutum et infinitum cognoscit».

Cousinus, Damiron, aliique Malebranchium etiam in eo secuti sunt, quod asseruerint, lucem illam, quæ, ex Evangelio S. Joannis, *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, esse rationem impersonalem, quæ cuivis homini veritates necessarias et absolutas in intimo ejus sensu revelat; at quoniam facultas, qua homo hujusmodi veritates cognoscit, naturalis illi est, inde consequenter concluserunt mysterium Incarnationis esse merum symbolum, quo natura rationis significatur (1).

Ontologismus moderatus, retenta intuitione Dei, nempe divinorum attributorum idearumque archetyparum, in quibus intueamur typos vel rationes specificas rerum omnium, in quo convenit cum Malebranchiano systemate, fatetur cum Fenelone, nos singularia, quæ sunt sensuum objecta, in seipsis percipere, quod negavit Malebranchius. Unde secundum moderatos ontologos, quotiescumque corpora existentia contemplamur, præter essentiam specificam, quam in Deo cernimus, notas individuantes percipimus directe in seipsis. Hæc est sententia Joannis Sans-Fiel (2), Ubaghs, Branchereau, Juli Fabre, P. Cajetani Milone, P. Caroli Vercellone aliorumque (3). Necesse tamen non est hic minutatim varietates, quibus eamdem ferme doctrinam diversi auctores exponunt ac tuentur, describere (4). **Ontologimus moderatus.**

332. PROPOSITIO 2.a **Rejiciendus quoque est ontologismus, sive prout ab ejus instauratore Malebranchio, sive ab ejus asesclis proponitur.**

Probatur prima pars: *Rejiciendus est ontologismus prout a Malebranchio propositus*. Præter argumenta generalia, quæ Malebranchium tota sua vi urgent, hæc speciatim adversum **Refutatur ontologismus Malebranchii**

(1) Sanseverino, ibid. pag. 1184.

(2) In suo opere, *Discussion amicale sur l' ontologisme.*

(3) Apud Card. Zigliara, *Della luce intellettuale*, etc., tom. 1, lib. 2, part. 1, cap. 1, num. 131, et in *Summ. philosoph.*, *Theologia*, lib. 1, cap. 1, art. 1, num. V.

(4) Cfr. cl. Van Der Aa, *Psycholog.* prop. 43.

illum notare juvat: α) Si omnia videremus in Deo, æque, immo potissimum, videremus ea, quæ spectant ad Fidem, et tamquam necessaria ad salutem nos Deus scire voluit. Quorsus enim Deus nobis in se patefaciat res corporeas ac temporaneas, celatis aliis, quæ longe majoris erant pretii ac momenti, et ob quorum ignorationem, plurimi in æternum pereunt? Itaque vel hæc etiam videmus in Deo, vel non. Si videmus, revelatio facta per Prophetas et Apostolos foret prorsus inutilis, et via aperiretur spiritui privato, ut quisque pro libitu ea dumtaxat teneret, quæ et quomodo sibi videre in Deo videretur. Si autem non videmus, falsum est, quod omnia in Deo videamus, quandoquidem multa sunt etiam sensibilia, quæ nisi per Fidem ac revelationem scire non possumus.

Dices ex Malebranchio, non omnia videri a nobis in Deo, sed ea tantum quæ Deus retegit.—**Verum enimvero** ratio, cur a nobis omnia videantur, hæc afferri ab Ontologis solet, quod Deus est intellectui nostro intime unitus. Si hoc verum est, profecto Deus debet retegere omnia, quæ in ejus essentia intelligibiliter continentur. Si autem hæc vel illa retegere, non obstante intelligibili sui unione cum intellectu, penes liberum Dei arbitrium relinquitur, primo non intelligitur, cur non retegat ea, quæ maxime necessaria sunt. Deinde undenam probant ontologi, quænam reapse nobis a Deo retegantur, et quænam celentur? Nam quæ a libera Dei voluntate pendent, non possunt a nobis cognosci nisi divina revelatione. Nullum autem prorsus indicium est nobis manifestans divinum decretum retegendi per intuitionem idearum quædam objecta, et quædam alia celandi. Denique in hac hypothesi limites cognitionis nostræ, ex libera Dei voluntate penderent, nec proinde essent reapse veritates, quæ humanum captum per se superent, vel non superent, nec ulla distinctio mysteriorum et cognitionum naturalium, contra ac catholica tradit doctrina cum Vaticana Synodo, sic decernente: *Si quis dixerit in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi, et demonstrari; anathema sit* (1).

(1) Concil. Vatic., Constit. *de Fide cathol.*, can. 1 *de Fide et ratione*. Cfr. ibid. cap. 4, *de Fide et ratione*.

β) Si divinas ideas intueremur, non minus spiritus, quam corpora in illis videremus; nam omnium in Deo sunt ideæ. Atqui spiritus, decernente Malebranchio, nonnisi per conjecturam cognoscimus, et animum nostrum per conscientiam. Ergo Malebranchii systema non secum cohæret, sed gratis fingit, quæ fingere libet. Id vero mirum sane videri debet præsertim respectu animi nostri; quemadmodum enim observat P. Salvator Maria Roselli, Deus arctissimo vinculo conjunctus esse dicitur menti nostræ, ipsamque illuminare, ut possit corpora cognoscere in seipso, et nihilominus ne unum quidem radium lucis menti impertitur, ut seipsam in illo cognoscat (1).

Dices forte ex Malebranchio, ideo corpora non intelligi in seipsis, quia non sunt per se intelligibilia, ideoque intelligenda esse in eo, qui continet illa in se intelligibili modo (2).

Bene quidem, sed in primis certum est ex eodem conscientiæ testimonio, unde novimus existentiam animæ, hanc nobis prout est in se non esse intelligibilem in hac vita. Cur ergo illam non videmus in Deo sicut corpora? Deinde certum est, animam non minus quam corpora, contineri intelligibili modo in Deo. Cur ergo illam nullatenus detegimus in divinis ideis? Præterea licet corpora non sint in seipsis intelligibilia, quo jure concludit Malebranchius ea debere videri a nobis in Deo, in quo intelligibili modo continentur, cum et experientia et ratio probent Deum ipsum et ideas ejus a nobis cognosci non posse naturaliter nisi discursu, ideoque intelligibiles, prout sunt in seipsis, non esse?

γ) Si corpora in ideis divinis cernuntur, cur non cuncta ab omnibus, et semper, et eodem modo videntur? Nam quæ in speculo relucent, ita solent videri. Cur non omnibus essentiæ et omnes illarum proprietates inotescunt, quantumvis contrarium asserat Malebranchius (3), repugnante constanti cujusque experientia? Et cur naturalium scientiarum periti, diuturna molestissimaque plurium annorum, atque adeo sæculorum, inquisitione desudarunt, sæpenumero irrito conatu, ut hæc naturæ arcana penetrarent?

(1) Roselli, *Summ. philosoph.* tom. 1, quæst. 5, art. 7 num. 378.
(2) Malebranche, *Recherche de la vérité,* lib. 3, chap. 7, paragr. 3.
(3) Malebranche, loc. nup. cit.

δ) Si cuncta corpora videmus in ideis divinis, supervacanei sunt nobis sensus ad illorum perceptionem, sicut Beati qui vident omnia in Verbo, vel essentia divina, non egent sensibus, ut corporum quorumque notitiam sortiantur. Atqui hoc falsissimum esse constat experimento cæcorum, cæterorumque sensu aliquo carentium, quos impossibile est propriam eorum sensibilium, quæ illo sensu percipiuntur, cognitionem comparare. Ergo iterum falsissima ostenditur Malebranchii doctrina; non enim contendet, puto, sensus corporeos requiri ad visionem divinarum idearum, quæ intellectualis prorsus est, habendam.

ε) Illa etiam dissimulanda non sunt, quæ absurda et plena periculi videntur in Malebranchio, quod 1.° docuerit rationem illam æternam, quam homines consulunt, cum de quibusdam veritatibus ex communi consensu judicant, esse ipsum Verbum divinum, illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum. 2.° Docuit nos ideas divinas intueri, non tamen essentiam. Verum jam superius notavimus cum S. Thoma (1), impossibile esse, ut quis videns ideas divinas, non videat essentiam divinam, ac proinde non sit beatus 3.° Statuit nos de corporum existentia certos esse non posse, nisi per revelationem et Fidem in Deum. 4.° Cum essentiæ rerum ex malebranchiana doctrina, in ideis universalibus relucentes, sint necessariæ, immutabiles, æternæ, infinitæ (2), atque adeo universalia identificentur cum ideis archetypis Dei, quæ in se reapse sunt ipse Deus; nonne pronum est hinc inferre pantheismum? (3) 5.° Eadem consecutio infertur ex Malebranchii occasionalismo. Negavit enim animæ vim ideas producendi (4), negavit quidpiam a nobis cognosci

(1) 2. 2. quæst. 173, art. 1.°

(2) «Nous disons donc hardimment, que tout ce qu'il y a dans la nature, matière, esprit, nombre, durée, est actuellement et positivement infini». Malebranche, *Traitè de l' infini créé*, pag. 51.

(3) Hanc illationem vidisse Malebranchius videtur, cum hæc scripsit: «Je me sens porté à croire que ma substance est éternelle et que je fais partie de l' être divin, et que toutes mes diverses pensées ne sont que des modifications de la raison universelle». Apud Card. Gonzalez, *Historia de la Filosofia*, tom. 3, paragr. 56, pag. 251, nota, Madrid, 1886

(4) *Recherche de la vérité*, lib. 3, part. 2.em, chap. 3.

per ideas medias, quæ sint actus vel formæ, modificationesve mentis nostræ (1). Quare cum potentia nobilissima nobilissimi entis in præstantissimo actu cognitionis carere contendent activitate, logice conclusit suum occasionalismum Malebranchius. At ex occasionalismo præter illa absurda, quæ suo loco exposuimus, facile quis adduci posset ad negandam realitatem substantiarum a Deo diversarum. Operatio enim et virtus operandi habetur tamquam substantiæ naturale corollarium, et omnis substantia tamquam causa alicujus effectus. Si ergo nulla præter Deum est causa in hac rerum universitate, nulla quoque præter Deum putanda est existere substantia.

θ) Denique Malebranchius cum omnibus ontologis eum nos docet modum cognoscendi Deum, qui testimonio concientæ repugnat. Si enim reflectamus in ideam, quam in hac vita habemus Dei, reperiemus profecto verissimum, id quod superius innuimus (2), et fusius in naturali Theologia ex SS. Patrum doctrina declarandum erit, nimirum nos cognoscere Deum via negationis et affirmationis, sed nunquam prout est in se; via quidem negationis removendo a Deo imperfectiones et defectus rerum creatarum; via affirmationis vel per causalitatem, asserendo Deo perfectiones, quæ sunt in creaturis, idque bifariam, vel per analogiam vel per excesum. Videlicet omnes cognitiones nostræ de Deo efformantur in hac vita per species rerum creatarum.

Probatur altera pars: *Rejiciendus est ontologismus, prout a Malebranchii asseclis proponitur.* Necesse autem non est hic quidquid Malebranchiani in hanc rem protulerint expendere; sufficiat duo tantum attigisse: α) *rationem impersonalem Cousini cousinianorumque;* β) mitiorem recentiorum *ontologismum.* α) *Ratio impersonalis a Cousinio renovata,* communis omnibus hominibus, per quam spontanee nobis innotescunt veritates necessariæ et absolutæ 1.° est contra experientiam cujusque; nemo enim, puto, experitur talem rationem, tales

et assectarum,

(1) Vide Malebranche, loc. nup. cit. chap. 4. Cfr. Fabre, *Defense de l' ontologisme*, pag. 1, cujus verba, in generali ontologismi doctrina describenda, scripsimus in nota.

(2) Vide num. 230 pag. 801 seqq.

veritates vel objecta, qualia Cousinus comminiscitur. 2.° Renovare videtur damnatum a Leone X, in Concilio Lateranensi V (1), commentum Averrois, unum intellectum unamve animam fingentis, quæ in cunctis hominibus intelligat. 3.° Ratio illa impersonalis, aut identificatur, aut certe unita est cum singulis hominibus per eam intelligentibus tamquam vera uniuscujusque potentia naturalis, vel distinguitur, nec unitur tamquam propria ipsorum potentia naturalis. Si primum dicas pantheismus facile consequetur, et absurdum illud principii unici in hominibus loco et tempore separatis, elicientis operationes singulorum vere proprias. Sin alterum eligas, quo pacto poterunt esse vitales actus, quales certe sunt, intellectiones a singulis hominibus elicitæ per potentias non sibi proprias nec immanentes? 4.° Quod si ratio impersonalis vel spontanea se habet instar magistri vel nuntii cujusdam, nobis primas veritates confuse revelantis, in primis non intelligitur, quo pacto eadem illa converti queat, ut dicit Cousinus, in rationem reflexam, quando animus, in se rediens, distinctius cognoscit ea, quæ ex revelatione rationis impersonalis didicerat. Deinde vero dicendum erit, primos actus evolutionis nostræ intellectualis, cognitiones nempe spontaneas, esse actus cæcæ fidei præstitæ rationi impersonali, quod nec ex conscientiæ testimonio nec ex ratione probari potest; immo vel exinde rationi repugnare videtur, quod cæcus est, ideoque omnem tolleret evidentiam cæteris omnibus cognitionibus, quæ eidem superstruuntur. 5.° Tolerari autem nequit, secundum Fidem catholicam, symbolica illa interpretatio dogmatis, qua Verbum divinum eatenus dumtaxat naturam divinam assumpsisse putandum sit, quatenus ratio impersonalis, quæ cum Verbo confunditur, singulis hominibus uniatur, ut primas veritates per spontaneam cognitionem revelet.

itemque ontologismus, quem dicunt moderatum.

β) *Denique moderatus ontologismus iisdem ferme incommodis obnoxius est.* Nam retinet malebranchianam doctrinam de visione divinarum idearum, et circa universalium naturam, et impossibilitatem cognoscendi infinitum ex finitis

(1) Vide apud Denzinger, *Enchiridion*, num. 608. Wirceburgi, 1894.

effectibus, etc. Unde quod mitiores isti ontologi concedant homini cognitionem singularium in seipis, parum est profecto, et nullatenus sufficit ad purgandum ontologismum ab originali sua labe.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

333. **Objic. 1.°** Deus non facit per vias difficiles id, quod fieri potest per simplicissimas et facillimas. Atqui simplicissima et facillima via est, ut Deum per seipsum, alia vero in ipso cognoscamus. Nam certum est in Deo esse rerum cunctarum ideas; certum pariter est Deum esse menti præsentissimum et conjunctissimum, itemque posse nobis suas ideas manifestare. Quare solum sufficit, ut velit Deus nobis suas ideas patefacere, et illico innotescant omnia, quin ullis aliis subsidiis egeamus. Ergo... (1).

Resp. *trans.* Major., *neg.* Minor. Non est enim facillimum et simplicissimum, quod conscientiæ testimonio et rationi ex multis capitibus repugnat.

Objic. 2.° Ideæ in mentem agunt. Sed nihil potest agere in mentem nisi Deus. Ergo ideæ sunt Deus, vel certe aliquid divinum (2).

Resp. *trans.* Major., *neg.* Minor. Nam et objecta ipsa, saltem mediate, agunt in mentem, media videlicet specie impressa, et species movet, ac determinat ad cognitionem tamquam principium ejus; ipsæ demum actuales cognitiones aliquo modo movere possunt ad alias cognitiones et ad appetionem. Unde quidquid activitatis ideis asseratur a Malebranchio, necesse non est confugere ad Deum, nisi velis occasionalismum inducere.

Objic. 3.° Sicut se habet voluntas ad bonitatem et amorem, ita se habet intellectus ad veritatem et cognitionem. Atqui voluntas nihil amat nisi propter bonitatem et amorem

---

(1) Vide Malebranche, *Recherche*, etc., lib. 3, 2.ème part. chap. 6. Cfr. Gerdil, *Defense du sentiment du P. Malebranche contra M. Locke*, sect. 6, chap. 1, num. 2.

(2) Vide apud Roselli, *Summa philos.* vol. 1, quæst. 5, art. 7, num. 369.

Dei. Ergo intellectus etiam nihil amat nisi ratione veritatis et cognitionis Dei (1).

Resp. *trans.* Major., *neg.* Minor., quia res creatæ sua præditæ sunt bonitate, propter quam amabiles sunt, et porro amantur passim, nullo habitu respectu ad divinam bonitatem et amorem. Unde idem dicendum est de intellectu, quia res creatæ habent suam intelligibilitatem, vel certe non accipiunt eam a Deo *objective*, sed solum in genere causæ efficientis, prout jam superius explicatum est in prioribus objectionibus.

Instabis. Deus est ultimus finis hominis. Sed homo, omnia quæcumque, docente S. Thoma (2), vult propter ultimum finem. Ergo voluntas humana reapse nihil amat nisi propter Deum, et consequenter intellectus nihil cognoscit nisi propter Deum prius cognitum.

Resp. *dist.* Major. Deus est ultimus finis in re ipsa, *conc.*; in intentione et apprehensione hominis, *neg.*; et *neg.* conseq. Quia quamvis omnes appetant ultimum finem, nempe beatitudinem, non omnes tamen conveniunt in assignando objeto, in quo ratio ultimi finis reponenda sit; sed alii eam in divitiis, alii in voluptatibus, etc., reponunt. Immo vero ii ipsi, qui apprime in solo Deo norunt sitam esse beatitudinem, non semper appetunt explicite Deum nec ipsam beatitudinem. Nam *sicut in intelligibilibus non oportet, ut in omnibus consequentibus demonstrationibus prima principia essentialiter ingrediantur quasi actualiter cogitata, sed virtute tantum, dum demonstratio conficitur ex his, quæ per prima principia fidem habent; ita etiam quamvis omne desiderium ad beatitudinem referatur, non tamen oportet, quod in omni desiderio de beatitudine actualiter cogitetur; sed desiderium beatitudinis est virtute in omnibus aliis desideriis, sicut causa in effectu* (3).

Objic. 4.° Dependentia hominis a Deo summa esse debet, non solum in essendo sed, etiam in cogitando. Atqui si quid præter Deum esset lux intelligibilis, in qua veritatem intueamur, jam non esset nostra dependentia a Deo in cogitando

(1) Vide Malebranch., loc. nup. cit.

(2) S. Thom., 1. 2. quæst. 1, art. 6.

(3) S. Thom., 4.° dist. 49, quæst. 1, art. 3, solut. 4, ad 6.um Cfr. 1. 2. quæst. 1, art. 6, ad 3.um

tanta, quanta potest esse. Ergo re vera Deus est lux intellectualis, in qua veritatem videmus. Unde Deus dicitur in Sacris Litteris *lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* (1). Et alibi scribitur: *Non sumus sufficientes cogitare a nobis, tamquam ex nobis, sed sufficientia nostra a Deo est* (2). Ergo... (3).

Resp. *dist.* Major. Dependentia hominis a Deo in cogitando dicenda est tanta, quanta esse potest absolute, etiam spectata omnipotentia divina, *neg.*; tanta, quantam, spectata natura rerum et solidis argumentis deprehendimus, *conc. Trans.* Minor., et *neg.* conseq. Jam ostendimus Deum in hac vita non posse videri ob summam intellectus nostri improportionem, quare Deus est lux spiritualis intellectus nostri, in sensu formali et objectivo, nec proinde potest asseri tanta in intelligendo dependentia a Deo, ut intellectus non solum virtutem ab illo acceperit, et concursu efficienti ejusdem egeat (4), sed præterea illo utatur tamquam medio *in quo* prius cognito res alias cognoscat, vel tamquam lumine cætera manifestante, atque objective intelligibilia reddente. In altera quidem vita Deum videre speramus, et omnia in eo videre poterimus, verum non naturaliter, sed ex dono indebito divinæ largitatis. In hac vero vita non solum id naturaliter impossibile est, verum nec gratiose Deus concedit homini quidquid sit, utrum aliqui Sancti hac in terra peregrinantes, ad essentiam divinam videndam elevati fuerint. Testimonia vero, ex Sacris Litteris allata, re vera non sunt ad rem. Nam illa nullatenus probant necessitatem divinæ visionis, tamquam medii in quo res aliæ cognoscantur. Deus quippe illuminat multifariam omnem

(1) *Joann.* cap. 1, vers. 9.

(2) *Corinth.* cap. 3, vers. 5.

(3) Malebranche, *Recherche*, liv. 3, 2.ème part. chap. 6.

(4) *Sicut dicit S. Augustinus (8 sup. Genes. ad litt.), sicut aer illuminatur a lumine præsente, quod si fuerit absens continuo tenebratur, ita mens illustratur a Deo: et ita etiam lumen naturale semper Deus in anima causat non aliud et aliud, sed idem: non enim est causa fieri ejus solum, sed etiam esse ipsius. In hoc ergo continue Deus operatur in mente, quod in ipsa lumen naturale causat, et ipsum dirigit, et sic mens non sine operatione causæ primæ in suam operationem procedit.* S. Thom., opusc. *de Trinit. super Boetium,* quæst. 1, art. 1, ad 6.um

hominem venientem in hunc mundum, v. gr. dando et conservando lumen intellectuale, concurrendo cum ipso ad intelligendum, revelando mysteria, immittendo illustrationes gratiæ excitantis ad actus supernaturales; illuminat etiam quatenus concurrit generatim ad actionem omnium causarum naturalium, quæ intellectum juvant ad cognoscendum. Sed non necesse est ad sacri textus veritatem, nec hactenus probatum est ab adversariis, quod illuminet in hac vita ostendendo seipsum, vel suas ideas immediate videndas. Et similiter omnis sufficientia nostra ad cogitandum, ex Deo est, quia nihil possumus cogitare sine juvamine, sive naturali sive supernaturali, et sine intellectu a Deo acceptis, non autem ad mentem ontologorum.

Objic. 5.° Omnia entia, saltem in confuso, debent esse intellectui perenniter præsentia. Atqui id aliter fieri nequit, nisi quia Deus ipse præsens est, in cujus simplicissima essentia intelligibiliter cuncta continentur. Ergo in Deo tamquam in ratione ideali omnia videntur. Major probatur: α) quia cum de re quavis particulari cogitare volumus, necesse est omnia prius in confuso respicere, ac mox aciem mentis in illam solam convertere. β) Certum est nos posse desiderare omnium entium cognitionem. At omne desiderium præviam objecti sui cognitionem requirit. Ergo si licet desiderare rerum omnium cognitionem, oportet illarum cognitionem saltem in confuso habere. En argumentum, quod bonus Malebranchius reputabat omnium firmissimum (1).

Resp. *neg.* Major. Ad probation. α) *neg.* assertum, quod cujusvis experientia et conscientiæ testimonio, puto, repellitur. Ad probation. β) *dist.* Minor. Omne desiderium præviam objecti cognitionem requirit, quanta sufficit, ut desiderium esse possit, *conc.;* aliter *neg.* Et similiter *dist.* conseq. Si licet omnium rerum cognitionem desiderare, oportet illarum cognitionem habere, saltem in confuso, nempe in propositione universali, *conc.:* nempe omnia in individuo, licet obscure, repræsentando, *neg.* Ut enim desiderem omnia cognoscere, oppido sufficit omnia generatim in mente habere. Quod si Malebranchius ejusmodi cognitione contentus est, cum dicit

(1) Malebranche, loc. cit.

omnia cognoscenda esse, *saltem in confuso*, equidem certo certius puto ad talem rerum omnium cognitionem, etiamsi perenniter daretur, quod falsum est, necessariam non esse visionem Dei. Unde Minor quoque malebranchiani argumenti falsissima est.

Objic. 6.° Sunt quædam veritates, quas licet ego non videam in mente aliorum, nec illi in mea, nihilominus omnes vident eodem modo. Atqui hoc fieri non potest, nisi sit ratio aliqua universalis, quæ me ac reliquos homines illuminet, quamque omnes, quotiescumque judicandum est, consulamus (1). Quod argumentum omnino videtur ex illis Magni Augustini verbis desumptum: *Si ambo videmus verum esse, quod dico, ubi, quæso, videmus? Non ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate* (2). Unde etiam S. Thomas concludit animam intellectivam res immateriales videre in rationibus æternis (3).

Resp. *neg.* Minor. Ad hoc enim sufficit omnes homines habere intellectum, qui æquo modo determinari queat ab objecto ad cogntionem. Sicut ad hoc, ut sol eodem modo videatur a diversis hominibus vel animalibus, satis est, ut habeant oculos, qui radios et actionem solis, speciem sensibilem, recipiant, determinantem ad visionem; nec necesse est ad unum eumdemque solem videndum, ut unus idemque radius lucis omnium percellat oculos. Donec ergo probent Malebranchius ac cæteri ontologi intellectum nostrum *non posse determinari* **objective** *ad cognitionem* veritatum illarum vel objectorum quorumlibet *nisi a solo Deo*, nihil prorsus lucrantur ad suum systema probabile reddendum. De S. Augustino plura superius diximus. Quod autem ad objecta verba pertinet, respondeo verissime dici nos videre aliqua in incommutabili veritate Dei, non tamen objective, seu tamquam in objecto prævie cognito, sed tamquam in causa efficiente nostri luminis intellectualis, vel etiam tamquam in causa exemplari veritatum et primorum principiorum, ex quibus cætera cognoscimus. Et hæc est etiam doctrina S. Thomæ, et in hoc

(1) Malebranche, ibid., *Illustrat.* ad cap. 3, par. 3, lib. 2, vol. 2.
(2) S. August., *Confession.* lib. 12, cap. 25.
(3) S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 5.

sensu exposuit nos videre immaterialia in rationibus æternis (1).

Objic. 7.° Cognitio nostra non potest explicari nisi aliquo ex istis modis: α) ex eo quod ideæ corporum et reliquarum rerum effluant, aut gignantur ab ipsis corporibus et reliquis rebus: β) vel ex eo quod anima nostra polleat virtute ideas hujuscemodi producendi; γ) vel ex eo quod illas Deus infundat, cum animam creat, aut producat illas, quotiescumque cogitatur de aliquo objecto; δ) vel ex eo quod anima contineat in se perfectiones omnes corporum, unde se respiciendo possit corpora cognoscere; ε) vel denique ex eo quod ipsa conjuncta sit cum ente perfectissimo, in quo insint cunctæ perfectiones intelligibiles et ideæ cunctorum entium. Atqui quatuor priores modi cognoscendi nequeunt admitti. Ergo restat unice possibilis postremus modus (2).

Resp. *trans.* Major, *dist.* Minor. Quatuor priores, excepto primo, admitti nequeunt, *conc.;* primus admitii nequit, *subdist.:* prout explicatur a Scholasticis, admitti nequit, *neg.:* prout explicabatur a Democrito et Epicuro, et Peripaticis quoque ac Scholasticis per summam injuriam et ignorantiam attribuitur a

---

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 5. Libro autem 3.° *Contr. Gent.* cap. 47 sic eamdem rem et mentem S. Augustini declarat: *Quamvis... diversa a diversis cognoscantur et credantur vera, tamen quædam sunt vera, in quibus omnes homines concordant, sicut sunt prima principia intellectus tam speculativi, quam practici, secundum quod universaliter in mentibus omnium divinæ veritatis, quasi quædam imago resultat. In quantum ergo quælibet mens quidquid per certitudinem cognoscit, in his principiis intuetur, secundum quod de omnibus judicatur facta resolutione in ipsa, dicitur omnia in divina veritate vel in rationibus æternis videre, et secundum eas de omnibus judicare. Et hunc sensum confirmant verba Augustini in primo Soliloq. (c. 8), qui dicit, quod spectamina scientiarum videntur in divina veritate sicut visibilia in lumine solis, quæ constat non videri in ipso corpore solis, sed per lumen, quod est similitudo solaris claritatis, in äere, et similibus corporibus relicta. Ex his ergo verbis Augustini non habetur, quod Deus videatur secundum suam substantiam in hac vita, sed solum sicut in speculo; quod et Apostolus de cognitione hujus vitæ confitetur, dicens (1. Corinth. XIII. 12):* **«Videmus nunc per speculum in ænigmate».**

(2) Malebranche, *Recherche*, lib. 3, part. 3, chap. 1. Cfr. Gerdil op. et loc. cit. num. 4.

Malebranchio, *conc*. Et *neg*. conseq. Mirum sane est adversarium nostrum usque adeo doctrinam Scholasticorum ignorasse, ut illis eam ipsam opinionem appinxerit, quam illi cum Aquinate perpetuo exploserant, et protriverant, opinionem videlicet Democriti et Epicuri, qui, ut superius retulimus, cognitionem ex eo fieri autumabant, quod idola quædam vel imagines e corporibus effluentes sensibus imprimerentur. Quas propterea dicit vocatas esse *species impressas*, easdemque per virtutem intellectus agentis fieri intelligibiles, ac reddi spiritua-les, et hoc pacto *spiritualizatas* vocari *species expressas*, scilicet, quia ex impressis exprimuntur (1). Talia scripsit Malebranchius levissime sane et aptissime ad res prorsus obscurandas, et invidiam creandam sapientissimæ Aquinatis et Scholasticorum sententiæ. Verum enimvero in sententia Scholasticorum, quam verissimam reputamus, species materiales (2), non præcise quales pingui minerva finxerant veteres materialistæ, sed quales superius descriptæ sunt (3), in organo recipiuntur, quibus actuata potentia sensitiva sensationem elicit, quare sensatio non consistit in sola speciei receptione, sed in actione immanenti virtutis sensitivæ inde consecuta. Postea vero virtus spiritualis, quæ dicitur intellectus agens, ad præsentiam et cum instrumentali concursu phantasmatis *novam* speciem impressam, eamque spiritualem producit, qua recepta potentia intellectiva, quæ dicitur intellectus possibilis, intellectionis actum efficit, qui vocatur species expressa et verbum. Itaque falsum est species materiales *spiritualizari* ab intellectu agente, et falsum pariter est species

(1) «Ils (les péripatéciens) appellent ces espèces-là impresses, parceque les objets les impriment dans les sens extérieurs. Ces espèces impresses étant matérielles et sensibles sont rendues intelligibles par l'intellect agent ou agissant, et sont propres pour être reçues dans l'intellect patient. Ces espèces ainsi spiritualisées sont appelées espèces expresses parceque elles sont exprimées des impresses». Malebranche, ibid. part. 2, chap. 2.

(2) *Operationes sensitivæ partis causantur per impressionem sensibilem non per modum defluxionis* (imaginum, quæ decisæ a corporibus per aërem fluitent sensibusque imprimantur), *ut Democritus posuit, sed per quamdam operationem*, (S. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 6), nempe per actionem, quam sensibilia in organa imprimant, speciem impressam gignendo.

(3) Vide supra num. 107 seqq., pag 403 seqq.

expressas dici species materiales per virtutem intellectus agentis spiritualizatas. Ac satis nunc de his, que suis locis probata sunt, et mox iterum summatim exponentur, cum scholasticum systema demonstrandum erit.

Instabis. Si vera esset hæc sententia, intellectus haberet vim creandi, eamque tanto perfectiorem ipsa virtute creativa mundi, quanto nobiliores sunt ideæ intelligibiles mundo corporeo (1).

Resp. *neg.* assertum, quod supponit præposteram notionem creationis, quæ non est qualiscumque productio, sed productio *ex nihilo subjecti*, intellectio vero educitur ex potentia materiæ (2). Virtus vero intellectiva non est tam perfecta, quam creativa; nec actus illius, utpote accidens, est tam perfectus, quam effectus virtutis creativæ, qui debet esse substantia quædam subsistens (3).

Objic. 8.o Cum res omnes creatæ vestigia sint vel imagines Dei, essentialiter sunt relativa. Sed relativa et ad imaginem alterius facta, non possunt cognosci nisi per comparationem ad exemplar et ad alterum extremum relationis. Ergo impossibile est cognoscere res creatas, sine prævia cognitione Dei.

Resp. *dist.* Major. Res. creatæ, etc., sunt entia relativa, et primo intuitu cognoscuntur ut talia, *neg.:* sunt relativa, non tamen primo intuitu cognoscuntur ut talia, *conc.*

Contradist. Minor. Relativa, etc., prout talia, non possunt, etc., *conc.;* non possunt ullo modo cognosci nisi per comparationem ad exemplar et ad alterum extremum relationis, *neg.* Et simili modo *dist.* conseq. Impossibile est res creatas cognoscere prout tales, sine prævia Dei cognitione *neg.* Cum enim relatio supponat fundamentum et quasi vinculum, quo relata inter se connectuntur, fieri non potest, ut prima cujusvis rei cognitio sit relativa. Sed prius cognoscitur res secundum aliquod prædicatum absolute in se consideratum, et postea advertitur, vel detegitur respectus, quem ad aliam habet. Sic

(1) Malebranche, op. cit. liv. 3, 2.ème part. chap. 3.

(2) Vide *Cosmolog.* num. 63, pag. 190 seqq.; num. 156, pag. 593 seqq.

(3) Vide *Ontolog.* num. 311, pag. 896; *Cosmolog.* num. 63, pag. 193, 194.

nominatim mundana entia cognoscimus ut res quasdam, et postea ratiocinando comperimus illa esse effectus, ac proinde causam postulare: unde ulterius concludimus dari causam quamdam eorum primam, quæ a se sit, et a nullo alio dependeat in existendo.

§ III.—EXPONITUR AC REFUTATUR ONTOLOGISMUS GIOBERTII.

334. Verum jam ad Giobertinam ontologismi formam veniamus. Fundamentum omnis certitudinis, inquit Gioberti, et initium omnis cognitionis est in *visione ideali* vel intuitu *Ideæ*, quæ non est forma subjectiva mentis (seu actus in mente receptus), sed ipsum verum absolutum et æternum (1), nempe ipse Deus, qui est, ac denominatur *Ens*, nam creaturæ non sunt vocanda entia, sed *existentia* (2). Itaque prima idea vel cognitio nostra, *Primum psychologicum*, identificatur cum *Primo ontologico*, seu primo Ente, et sic constituit *Primum philosophicum*, seu id, unde principium sumit omnis nostra cogitatio (3): quare recte systema hoc vocatur *Ontologismus* per oppositionem ad *Psychologismum*, qui initium philosophandi desumit, non a *Primo ontologico*, sed a *Primo psychologico*, seu a cogitatione internave affectione subjecti cogitantis (4). Intuitus itaque entis terminatur ad judicium illud,

Ontologismus Giobertii exponitur,

(1) «L'oggetto primario e principale della filosofia é l'idea, termine immediato dell' intuito mentale... Nell'adoperare questo vocabolo voglio significare non già un concetto nostro, ne altra cosa o proprietà creata, ma il vero assoluto ed eterno, in quanto si affaccia all' intuito dell' uomo». Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia*, vol. 1, cap. 3.

(2) Ibid. vol. 2, cap. 4.

(3) «Io chiamo Primo psichologico la prima idea, e Primo ontologico la prima cosa. Ma siccome la prima idea e la prima cosa, al parer mio, s'immedesimano tra loro, e perciò di due primi ne fanno un solo, io do a questo principio assoluto il nome di Primo Filosofico, e lo considero come il principio e la base unica di tutto il reale e di tutto lo scibile». Id. ibid.

(4) «Definisco il *Psicologismo un sistema che deduce il sensibile dall' intelligibile, e l' ontologia dalla psicologia.* E chiamerò *Ontologismo* il sistema contrario, che contiene ed esprime il procedere del vero e legitimo filosofare». Gioberti, *Introduzione, ecc.* vol. 1, cap. 3.

quod ipsum Ens menti præsens pronuntiat: *Ens est necessario*, vel *Ego sum necessario*, circa quod judicium mens nostra non est judex, sed merus testis et auditor (1). Primus autem passus in evolutione mentali est, ope reflexionis repetere judicium istud objectivum ac divinum, quod in prima, ac directa, et spontanea intuitione audimus (2), quod ut fiat, requiritur verbum (3). Verum quo pacto, inquies, ex visione Dei cognoscuntur res aliæ? En Giobertinum responsum: Ens intuemur, prout est in se, in se autem est reale et creans *existentias* seu creaturas (4); ac proinde intuentes *Ens*, simul actum ejus creativum intuemur et res creatas. Et sic prima cognitio nostra intuitiva, basis et fundamentum totius ædificii scientifici, est hæc: *Ens creat existentias* (5); et creatio est medium quo Ens tribuit intelligibilitatem creaturis (6),

(1) L' idea dell' *Ente* contiene un giudizio: *l' Ente e necessariamente*. In esso lo spirito non é giudice, ma semplice testimonio ed uditore di una sentenza che non esce da lui L' *Ente* pone se medesimo al cospetto della mente nostra e dice: *Io sono necessariamente*. In questa parola obbiettiva consiste il fondamento di ogni evidenza e di ogni certezza». Id. ibid. vol. 2, cap. 1.

(2) «La repetizione del giudizio obbiettivo e divino fatta per opera della riflessione é il primo annello della filosofia come artificio umano». Id. ibid.

(3) «Fra il giudizio divino primitivo e il giudizio umano secondario, cioè tra l' intuito e la riflessione, corre il mezzo della parola. Egli é in virtù della porola, che la verità intuitiva diventa accessibile alla riflessione, e l' uomo é in grado di ripetere a sé e agli altri il giudizio di Dio». Id. ibid.

(4) «Nel nostro caso lo spirito intuente percependo l' *Ente* nella sua concretezza, non lo vede già nella sua entitá astratta e raccolto in sè stesso, ma qual é realmente, cioè causante. producente le esistenze ed estrinsecantesi colle sue opere, e quindi percepisce le esistenze come termine dell' azioni dell' *Ente*». Id ibid. vol. 2, cap. 1.

(5) «La vera formola ideale, suprema base di tutto lo scibile, della quale andavamo in traccia, puó dunque essere enunziata in questi termini: *l' Ente crea le essistenze*». Id. ibid.

(6) «In qual guisa la intelligibilità sua propria (dell' *Ente)* si comunica alle esistenze? Per mezzo della creazione. L' intelligibile come causa prima riduce ad atto le intellezioni del contingente, e la causa prima come intelligibile fa che gli effetti sieno conosciuti». Id. ibid.

easque nobis manifestat per communicationem vel revelationem quamdam (1). Unde concludit Vincentius Gioberti cuncta judicia nostra, primo illo: *Ens necessario est,* excepto, esse synthetica a priori, quia continent synthesim terminorum, non subjectivam, procedentem ab aliqua forma animi nostri, prout asserit Kantius, sed objectivam, procedentem ab Entis revelatione. Attributa demum divina cognoscuntur simul cum idea Entis per quamdam revelationem, nam non possumus illa derivare ex divina essentia, utpote quam non intuemur (2). En systema Gioberti relate ad cognitionem primam et directam, quæ inde ab exordio vitæ adest nobis, et perpetuo durat: est tamen confusa. Ea postea determinatur per reflexionem ope sermonis, circumscribendo intuitum istum et conceptum primitivum, ac variis modis successive explicando. Et hæc reflexa explicatio intuitus Entis constituit Philosophiam (3).

335. Propositio 3.a **Non minori absurditate laborat ontologismus, prout a Gioberti propugnatur.**

Prob. 1.° Docet Giobertius intuitum mentis nostræ primo converti in Deum vel Ens, prout creans existentias seu creaturas, in quo intuitu audit judicium illud ab Ente, sese intellectui manifestanti, pronuntiatur: *Ego sum necessario.* Ergo si reapse daretur hujusmodi intuitus, deberet profecto renuntiari a conscientia nostra. Atqui certissime non renuntiatur. Ergo talis intuitus est prorsus fictitius. et refutatur.

(1) Noi adunque le possediamo *(queste idee relative)* non già come dedotte, ma come rivelate, communicate; e questa comunicazione é l' atto stesso creativo, per cui l' Ente chiamandoci dal nulla all' esistenza, ci rivela sè stesso coll' accompagnamento delle sue perfezioni; ei rivela l' atto stesso creativo, e il mondo delle cose contingenti, di cui noi siamo una parte». Id. ibid.

(2) «Rispondo, che non provengono da verun altro concetto, ma ci sono date concomitantemente con l' idea dell' *Ente*, la quale ha sovra di esse un principato logico, non cronologico. L' idea dell' *Ente* coi concetti associati di eterno, immenso, uno, infinito e simili con tutto il corredo dell' idee assolute, forma la sintesi primitiva dell' infinito, la quale è una vera rivelazione». Id. ibid.

(3) Vide Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, part. 1, cap. 2, art. 1.

Prob. primum consequens, nam cætera patent. Intuitus hujusmodi nullatenus probatur, sive a priori sive a posteriori, ex aliquo ejus effectu. Ergo rationabiliter admitti nequit, nisi experientia ipsa demonstretur. Præterea intuitus iste cum esse dicatur fundamentum omnis certitudinis, habeaturque primigenius et perennis actus cognitionis, cujus non sint nisi reflexa quædam explicatio reliquæ cognitiones, nequit profecto, si detur, menti in sese redeunti celari.

Prob. 2.° Statuit Gioberti necessitatem sermonis, α) tum ad exercendam reflexionem supra ejusmodi intuitum, ut sequatur evolutio idearum, β) tum ad circumscribendam ideam. Atqui ostensum est adversus traditionalistas, α) sermonem non esse absolute necessarium ad evolutionem idearum; β) verba etiam per se necessaria esse non possunt ad ideam circumscribendam. Etenim vel intelligitur eorum vis, vel non. Si non intelligitur, nihil poterunt circumscribere; si autem intelligitur, jam supponitur idea, et proinde verba non circumscribunt illam. Cæterum in ipso Giobertii systemate idea jam supponi debet aliquo modo circumscripta; nam per primum ac directum intuitum cernitur *Ens creans existentias.*

Prob. 3.° Prima basis et principium scientiæ debet esse evidens, immo omnium evidentisimum. Atqui tale non est principium istud: *Ens creat existentias,* prout in confesso apud omnes est, solis exceptis ontologis. Ergo...

Prob. 4.° Primum principium cognitionis debet esse necessarium, et valere tum pro rebus actu existentibus, tum pro rebus possibilibus. Atqui principium primum Giobertinum: *Ens creat existentias,* non est necessarium, sed contingens, utpote dependens a libera Dei voluntate, itemque solum respicit res actu existentes, non autem possibiles. Ergo...

Prob. 5.° In Giobertino systemate nulla redditur explicatio quorumdam phænomenorum, quæ sentimus omnes. Ergo rejiciendum est, saltem tamquam insufficiens. **Prob. antecedens.** α) In primis non potest explicari, cur nihil in hac vita intelligere valeamus nisi per conversionem ad phantasmata, ut suo loco probatum est (1). β) Non potest

(1) Vide supra num. 11, pag. 70; et num. 16, 17, pag. 96 seqq.

explicari, cur rerum corporearum, quæ sensu percipi nequeunt, conceptum proprium efformare nequeamus, ut constat tum exemplo cæcorum, surdorum... qui nullam habent ideam colorum, sonorum, etc.; tum experientia cujusque propria, siquidem rei prorsus novæ, quam numquam per se viderit, nemo quantumvis diffusas aliorum audiat, legatve descriptiones, justam assequi valet cognitionem. γ) Nec potest explicari, cur non inde a principio vitæ illico, nec magno labore, omnium rerum notitiam comparemus, et essentias mente comprehendamus. Nam secundum Giobertium omnia videri debent, saltem in confuso, tamquam termini actus creativi. Ergo quemadmodum quando plura objecta sub uno conspectu confuse cernuntur, v. g. in latissimo campo, vel in tabula picta, sufficit aciem oculorum in unum eorum convertere, ut illico in se clare perspiciatur, ita sufficere deberet attentionem mentis in quamlibet creatam rem, ut ea perspicue cognosceretur, prout est in se, tamquam partialis terminus divinæ creationis, quæ est immediatum objectum intuitionis.

Plurima etiam, quæ adversus Malebranchium et ontologismum generatim inspectum, ursimus, haud minori vi Giobertinum systema concutiunt. Phantheismum Giobertii non probabo, quia ipsemet ultro illum in epistola professus est (1).

SOLVUNTUR DIFFICULTATES.

336. **Objicies 1.°** Ordo logicus debet ordini ontologico respondere, ac conformis esse, nam est hujus quædam idealis expressio. Atqui non respondet, si quod in ordine ontologico primas tenet, postremo loco cognoscatur, et vicissim. Ergo Deus, primum Ens, primo cognoscendum est, cætera vero, sicut ab eo habent esse, ita ab eo intelligibilitatem suam accipiant, necesse est.

Resp. *dist.* Major. Ordo logicus vel cognitionis ordini ontologico respondere debet chronologice, ita videlicet, ut

(1) *Jo tengo che il Panteismo sia la sola vera e sola filosofia*, inquit Gioberti in sua personata epistola ad *Juvenem Italiam*, apud Liberatore, *Conoscenza intellettuale*, vol. 1, cap. 2, art. 6, ubi multis probat argumentis præclarus scriptor, pantheismum in Giobertinis scriptis latentem. Cfr. idem Liberatore, *Psychologia*, num. 204, pag. 410, Prati, 1881.

quæ priora sint in seipsis, prius debeant cognosci, *neg.* Etenim apud omnes in confesso est legitimum esse processum a posteriori in cognoscendo; immo vero in cognoscendo Deo, non alia est possibilis via in hac vita. Ordo logicus debet respondere ordini ontologico, ita ut cognitio referat notas et prædicata, quæ sunt a parte rei in objectis, *conc.* Et *contradist.* Minore, *dist.* conseq. Res a Deo recipiunt intelligibilitatem in genere causæ efficientis, quatenus Deus efficit rem, quæ intelligibilis est, et quidquid in ejus cognitionem concurrit (facultatem, speciem, actum ipsum), *conc.;* a Deo recipiunt intelligibilitatem objective seu tamquam a medio *in quo* vel objecto prius cognito, in quo cætera omnia relucentia contemplemur, *neg.*

Instabis. Ratio entis plene ac prius est in Deo, a quo reliqua omnia, quidquid habent, participant in gradu limitato. Ergo rectus ordo postulat, ut prius Deus cognoscatur, et postea per ipsum reliqua omnia.

Resp. *conc.* antec., *dist.* conseq. Rectus ordo, id est, ordo perfectissimus, et qualis convenit enti infinito, *conc.*, et ita reapse Deus omnia cognoscit per seipsum, modo in Theologia naturali declarando. Rectus ordo, id est, ordo naturalis ac proportionatus vel debitus cuilibet enti, *neg.* Quia constat modum istum cognoscendi altiorem esse, quam humanæ naturæ naturaliter conveniat.

Objic. 2.° Nihil vere cognosci potest sine eo, quod ad essentiam ejus pertinet. Atqui ad essentiam omnis creaturæ pertinet dependentia a Deo, siquidem res existentes sunt effectus ejus, possibiles vero in eodem habent tandem rationem sufficientem suæ possibilitatis. Ergo impossibile est vere cognoscere creaturas, nisi cum dependentia a Deo, ac proinde prius cognoscendo Deum.

Resp. *dist.* Nihil vere cognosci potest sine eo, quod ad ejus essentiam pertinet, id est, *negando* vel detrahendo id quod est rei essentiale, *conc.*; præscindendo, vel non attingendo illud, *neg.:* dummodo enim cognitio reapse attingat aliquod prædicatum rei, licet non essentiale, poterit quidem esse inædaquata vel incompleta, non vero falsa. *Conc.* Minor., et *dist.* similiter conseq. Impossibile est vere cognoscere creaturas nisi cum dependentia a Deo, id est, *negando* dependentiam,

conc.; præscindendo, vel non attingendo illam, *subdist.* Impossibile est cognoscere creaturas relative, ac prout tales et cognitione completa et adæquata vel comprehensiva, *conc.;* absolute ac prout res quasdam, et cum cognitione vera, licet incompleta vel inadæquata, *neg.*

Objic. 3.° Primum, quod mens nostra percipit, est ratio entis ut sic. Atqui ratio hæc non potest esse nisi Ens primum et summum. Ergo... Prob. Minor. Nam creaturæ omnes eatenus sunt, quatenus rationem entis ut sic participant. Atqui ratio entis, quam res creatæ non exhauriunt, sed tantummodo in gradu limitato participant, non potest esse nisi ipsum summum et primum Ens. Ergo stat Minor probanda.

Resp. *neg.* Minor. Ad probation. *dist.* Major. Creaturæ eatenus sunt, quatenus rationem entis participant, id est, habent in se, *conc.;* quatenus rationem entis participant, id est, habent in gradu restricto et limitato, *subdist.* Si spectetur sola extensio ideæ entis, *conc.;* si spectetur comprehensio, *neg.* Cum enim ratio entis sit omnium simplicissima et indeterminata, nullum existere potest genus rerum, quod solam partem comprehensionis entis ut sic possideat, quin potius necessario habeat majorem perfectionis gradum, quam qui in ente ut sic relucet, quia necessario esse debebit tale determinatum ens hujus vel illius generis.

Instabis. Res creatæ non dicuntur entia simpliciter, sed tantum secundum quid. Atqui quod est ens tantum secundum quid, non plene possidet perfectionem entis. Ergo res creatæ tantum participant, seu non plene possident rationem entis ut sic.

Resp. *dist.* Major. Res creatæ non dicuntur entia simpliciter, per comparationem ad ens a se, in se, et ex se habens plenitudinem essendi, *trans.;* non dicuntur entia simpliciter, quatenus non habeant in se veram ac propriam entitatem, licet acceptam ab ente a se, *neg.*

Contradist. Minor. Quod est ens tantum secundum quid, quatenus non habeat in se veram ac propriam entitatem, non plene possidet perfectionem entis, *conc.;* quod est ens tantum secundum quid, per comparationem ad ens a se, ex eo videlicet, quod non habeat a se plenitudinem essendi, *neg.*, vel *subdist.:* non plene possidet perfectionem entis intra suum

gradum et speciem, *neg.:* non plene possidet perfectionem entis, quanta sub linea entis esse, et excogitari potest, *conc.* Et *neg.* consequens (1).

Objic. 4.° Non datur medium inter ontologismum et psychologismum, quem etiam cartesianismum appellat Gioberti: nam origo nostrarum cognitionum vel a subjecto cognoscente, nempe ab intimo sensu repetitur, vel ab objecto: si a subjecto psychologismus; si ab objecto ontologismus habetur. Atqui psychologismus rejiciendus omnino est. Si enim a subjecto desumitur origo cognitionum, intelligibile infertur a sensibili, et intima rerum prædicata a factis internis conscientiæ nostræ, ex quo sequitur tandem ut denegandus sit valor objectivus ideis nostris, et subjectum constituitur fons omnis veritatis, ac tandem via pantheismo aperitur, ut discere licet ex recentioribus Germaniæ pantheistis, qui a subjecto exordium desumpserunt (2).

Resp. *neg.* Major. et probationem ejus quoad alterum membrum; ontologismus enim non est systema illud, quod originem cognitionem nostrarum ex objecto generatim repetit, sed ex quodam peculiari objecto, nempe Deo, vel Ente primo. Quare inter ontologismum, quacumque forma propositum, et psychologismum Cartesii, possunt interesse media alia systemata, et nominatim aristotelico-scholasticum. Unde *transmissa*, vel *concessa* Minori, *negari* potest consequens. Illud tantum additum velim, perperam reprehendi psychologismum ex eo, quod intelligibile inferat, vel desumat a sensibili. Sensibile et intelligibile non ita opponuntur inter se, ut nequeant unum et idem esse simul utrumque. Unde nihil vetat objectum sensu perceptum, mox etiam ab intellectu apprehendi, dummodo adsit aptum determinativum vel species.

---

(1) Vide *Ontologiam*, num. 59, pag. 186, in respons. ad *Object.* 5.a Et lege Suarez, *Metaphys.* disp. 28, sect. 3, num. 15.

(2) Vide Gioberti, *Introduzione*, vol. 1, cap. 3 et 4.

ARTICULUS VI

Systema aristotelico-scholasticum de origine idearum.

337. Scholasticum systema huc paucis revocatur: α) cognitio nostra incipit a sensibus, et perficitur in intellectu; primo enim objecta corporea percipiuntur ab externis sensibus, ac postea ab internis, et nominatim a phantasia. Sensus tamen non ipsi efformant ideas vel cognitiones intellectuales, sed materiam dumtaxat præbent intellectui (1); qui altiori sua virtute non solum percipit ea, quæ a sensibus renuntiantur, sed etiam alia multa sensibus penitus impervia. Et hoc tandem voluit S. Thomas et communis Scholasticorum sententia, cum docet cognitionem nostram accipi a sensibilibus (2). β) Ad omnem cognitionem, tum sensitivam tum intellectivam requiritur concursus objecti, quem cum objectum per se immediate non præbeat generatim, quia non potest per se ipsum uniri potentiæ, exhibet media *specie impressa*, quæ qualitas activa est potentiam cognoscitivam complens, ac determinans ad actum cognitionis eliciendum. γ) Species hujusmodi intelligibiles non sunt ingenitæ intellectui, nec ab objectis cognoscendis immediate producuntur, sed per vim activam mentis, quæ intellectus agens dicitur, efficiuntur, concurrentibus etiam phantasmatis objectorum sensibilium, quorum sunt species, quæ propterea dici solent abstrahi ex phantasmatis vel ex objectis sensibilibus. δ) Cognoscitiva mentis virtus, quæ vocatur intellectus possibilis, speciebus abstractis ex phantasmatibus actuata, illico primas elicit ideas, et prima pronuntiat principia. ε) Postea vero applicando primas istas cognitiones ad subjectam materiam intellectus ope attentionis, reflexionis, comparationis, analysis et synthesis ac multiplicis ratiocinii reliquas omnes ideas et

Præcipua capita scholastici systematis de origini idearum: 1.° cognitio nostra incipit a sensibus, vel accipitur a sensibilibus.

2.° Omnis cognitio eget concursu objectivo, qui exhibetur Per speciem impressam.

3.° Species non sunt innatæ, sed abstrahuntur ex phantasmatibus.

4.° Intellectus possibilis speciebus actuatus, elicit primas ideas, et prima pronuntiat principia;

5.° unde postea ope attentionis,

---

(1) Vide S. Thom., 1 p. quæst. 84, art. 6.

(2) S. Thom., 1 p. quæst. 84, art. 6; *de verit.* quæst. 10, art. 6; *Compend. Theolog.* cap. 81, 82; *Quodlib.* 8, art. 3.

reflexionis, comparationis ac multiplicis discursus cæteras acquirit ideas.

scientias acquirit circa varia objecta illius considerationi proposita. Actus vero ille sive simplicis apprehensionis sive judicii, qui a mente cognoscendo elicitur, nomen habet *speciei expressæ, verbi,* etc.

338. PROPOSITIO. **Systema scholasticum circa originem idearum nostrarum cæteris omnibus præferendum est, atque omnino tenendum.**

Systema scholasticum reliquis præferendum, atque omnino tenendum est:

Prob. 1.° Ut systema aliquod præ cæteris ad rem quampiam declarandam excogitatis eligendum sit, tria requiruntur, ac sufficiunt: α) ut nihil absurdum, vel aliis principiis aut certis aut saltem valde probabilibus repugnans contineat: β) ut omnium illorum, ad quæ declaranda inventum est, commode rationem reddat: γ) ut nullum aliud sit systema, quod vel non repugnet, vel certe æque bene rem explicet. Atqui tria hæc in aristotelico-scholastico systemate, quod tuemur, verissima sunt. Ergo...

Consequentia egregia est, Major autem per se patet (1). Si quid enim istorum trium desideretur, systema vel absurdum erit, vel saltem non aliis præferendum; ubi autem tria hæc adsint, systema non potest non esse cæteris probabilius. Et quamvis hæc non sufficiant sola ad præbendam certitudinem, nihil refert, cum ad systema non requiratur certitudo.

nam nihil continet adsurdi,

Probatur Minor per partes: α) *systema scholasticum nihil continet absurdum vel repugnans aliis principiis certis vel valde probabilibus;* quia partes ejus cunctæ aut sunt certæ, aut valde probabiles, ut jam hactenus in variis disputationibus probatum reliquimus, et magis statim patebit. β) *Eorum omnium, ad quæ declaranda iuventum est, egregiam reddit rationem.* Nam imprimis certum est admissis his, quæ systema istud continet, dari reapse posse in nobis cognitiones, quæ de facto dantur. Deinde non solum dari possunt cognitiones, sed etiam eo modo, quem nobis conscientia testatur: primo nempe *secundum ordinem et processum,* exordiendo a sensibilibus ac materialibus et pedetentim veniendo

et omnia sufficienter explicat:

(1) Cfr. *Logica Minor,* num. 184, pag. 384, de argumentationis forma, quam *hypothesim* vocant.

ad insensibilia et immaterialia. Secundo *quoad dependentiam, quam experimur nos habere a sensibus* in intelligendo scientiisque comparandis: si enim cognitiones intellectuales a sensibilibus accipiendæ sunt, planum est, quod sensus necessarii sint, et ubi eorum operatio desit, ideæ aut nullæ erunt de re illa, quam sensus non attigerunt, aut non perfectæ. Tertio *quoad rationem idearum vel conceptuum,* quos de rebus spiritualibus efformamus. Si enim speciebus ex sensibilibus abstractis ad res cognoscendas indigeamus, planum est nos non posse in hac vita conceptus proprios rerum spiritualium habere, quia nec species immediate a sensibilibus haustæ nec species discursivæ ex istis derivatæ possunt res spirituales, prout sunt in seipsis, repræsentare propter magnam, qua inter se distant, naturæ diversitatem. Et simile quiddam dici potest de intima corporum ipsorum essentia, quam ideo non cognoscimus nisi per ordinem ad qualitates proprietatesve sensibiles, quia non habemus propriam et immediatam speciem naturæ corporeæ, prout est in se, utpote quæ sensilem cognitionem transcendit. Quarto *quoad limites cognitionum nostrarum naturalium:* si enim species necessariæ sunt ad cognoscendum, eæque non sunt innatæ, sed ex sensibilibus abstractæ, quemadmodum docent Scholastici, planum est nos in hac vita præter sensibilia nihil aliud cognoscere nisi ea, ad quæ cognoscenda manuduci ex sensibilibus possumus. Verbo, nullum assignatur phænomenum circa cognitiones nostras, cujus non sat commoda reddi queat in hoc systemate ratio. γ) *Denique nullum aliud systema de origine idearum perhibetur, quod aut non repugnet, aut æque bene rem explicet.* Id abunde probavimus in superioribus. Ex cæteris enim systematibus, ut omittam nunc absurda, quæ superius notata sunt, quædam peccant defectu, quædam alia excessu. Peccant defectu illa, quæ aut non agnoscunt potentiam sensensitiva essentialiter perfectiorem, ut sensismus; aut non agnoscunt specierum necessitatem, sed adæquatam intelligendi virtutem in sola potentia reponunt, ut idem sensismus et systemata Cartesii, Leibnitzii et aliorum. Peccant excessu illa, quæ aut innatas formas vel species requirunt, ut systemata Kantii, Platonis, etc., aut sermonem vel intuitum Entis primi necessarium putant ad initium et evolutionem nostrarum

neque ullum aliud hactenus est excogitatum æque probabile.

cognitionum, ut traditionalismus et ontologismus. Solum aristotelico-scholasticum systema mediam tenet viam, nihil necessarium omittens, nihil admittens non necessarium.

Prob. 2.° Systema scholasticum cæteris omnibus præferendum est, si singulæ illius partes probantur veræ. Atqui ita se res habet.

Cognitio nostra incipit a sensu;

Et probatur Minor per partes: α) *Cognitio nostra incipit a sensu, et perficitur in intellectu* (1). Primum horum constat ex iis argumentis, quibus supra ostensa est dependentia intellectus a sensu in hac vita (2). Nimirum experientia ipsa demonstrat in puerili ætate primum præcedere operationem sensuum. Deinde qui sensu aliquo carent, etiamsi perspicacissimo gaudeant ingenio, ideis destituuntur earum rerum, quæ per illum sensum percipiuntur. Idemque accidit iis, qui licet nullo careant sensu, ipsi tamen per se rem aliquam sentire non potuerunt. Denique et illud experimur, nos non posse vel ipsas res immateriales cognoscere, ac repræsentare, nisi per analogiam et ordinem ad res sensibiles. Verum non *potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis est quodammodo materia causæ*, ut loquitur S. Thomas (3): unde cognitio perficienda est intellectu, primo quia præter sensationem datur alia excellentior cognitio, intellectio, quæ non est sensatio quædam transformata vel melius elaborata, ut volunt sensistæ, sed operatio immaterialis penitus diversa, cui soli nomen et dignitas tribuenda est ideæ. Præterea ideæ nostræ præcipue versantur circa naturas vel rationes universales et immateriales, continentque comparationem, cognitionem relationum, ratiocinationem. Atqui omnia hæc transcendunt virtutem omnem sensitivam, ut suis locis probatum est (4). Ergo cognitio nostra licet accipiatur a sensibilibus, non tamen sensatione absolvitur, sed omnino perficitur in intellectu, qui sensibilia ipsa spiritualiter et universaliter repræsentat,

et perficitur in intellectu:

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 6; *de verit.* quæst. 1, art. 11 initio; quæst. 10, art. 6.

(2) Vide num. 11, pag. 70 seqq.; num. 18, pag. 100 seqq.

(3) S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 6.

(4) Vide supra num. 5, pag. 9 seqq.; num. 13, pag. 77 seqq.; et num. 273 seqq., pag. 918 seqq.; num. 285, pag. 951 seqq.

et sphæram cognitionis latissime ultra sensibilium limites amplificat. Estque primum hoc scholastici systematis caput, mea quidem sententia, certum: quod si discere, ac paulisper considerare voluissent quidam scriptores, nunquam eo levitatis et insipientiæ devenissent, ut sensismi et materialismi accusarent opus, tot præstantissimorum ingeniorum, diuturno plurium sæculorum studio elaboratum, expositum, discussum, invicte propugnatum.

β) *Ad omnem cognitionem, sive sensitivam sive intellectivam, requiritur concursus objecti saltem plerumque, media specie impressa.* Id fusissime probatum manet in superioribus (1).

ad omnem cognitionem requiritur concursus objectivus,

γ) *Species intelligibiles non sunt innatæ, sed produci debent per virtutem aliquam naturalem animæ, quæ intellectus agens dicitur, cum instrumentali phantasmatis concursu.* Id quoque probatum reliquimus in altera disputatione (2).

qui exhibetur per species a sensibilibus abstractas.

δ) *Intellectus, qui possibilis dicitur, seu virtus cognoscitiva mentis nostræ speciebus ex phantasmatis abstractis actuata, statim elicit primas ideas, et prima pronuntiat principia.* Cum enim species sit virtus vel qualitas quædam activa, vices gerens objecti, et complementum illud tribuens cognoscitivæ potentiæ, quo ad actu cognoscendum indiget (3), intellectus accepta specie nihil jam expectare debet ex parte causarum naturalium, ut illico transeat de potentia in actum, intelligendo. Cum vero ab imperfectioribus ad perfectiora progrediatur, primum simplices apprehensiones elicit (4), mox judicia immediata et potissimum prima scientiarum principia cognoscit, et pronuntiat. Et hoc pacto prius notiones communissimas et universalissimas entis et attributorum ejus, subjecti corporei ac sensibilis, etc., assequi videtur, si vera sunt, quæ alibi docuimus ex probabiliori sententia (5).

Intellectus possibilis speciebus instructus, primas ideas elicit, primaque pronuntiat principia,

ε) *Reliquas ideas et scientias intellectus noster acquirit successive applicando primas veritates ac prima principia ad*

reliquas vero ideas comparat ope attentionis,

(1) Vide supra num. 95 seqq., pag. 332 seqq.

(2) Vide supra num. 132, pag. 461 seqq.; num. 134, pag. 472 seqq.; num. 137, pag. 787.

(3) Vide id. supra declaratum et probatum a num. 105 seqq., pag. 401 seqq.

(4) Vide supra num. 269, pag. 909 seqq.

(5) Vide supra num. 258 seqq., pag. 890 seqq.

reflexionis comparationis, analysis, synthesis, ratiocinii, applicando prima principia ad subjectam materiam.

subjectam materiam, ope attentionis, reflexionis, comparationis, analysis, synthesis ac multiplicis ratiocinii. Primæ quidem veritates et cognitiones immediate haustæ per species ex sensibilibus abstractas ab intellectu agente, non sunt multæ, ac hærere videntur velut in cortice ac superficie corporei mundi. Sed natura dedit homini curiosum ingenium, et aspectus mundi sensibilis et phænomena casusque diversi passim occurrentes vehementer excitant attentionem, et determinant reflexionem, ut constat ex cujusque experientia, et quotidie cernimus vel in ipsis pueris: ad quod juvat etiam multum, quamvis non sit absolute necessarius, sermo et consuetudo cum aliis et educatio sive privata sive publica in scholis. At semel excitata attentione ac reflexione, intellectus, quæ sua ingenita vis est, non poterit non rem investigare, atque objecta ideasque jam haustas cum aliis comparare, unde mutuas deteget earum relationes, novasque rerum rationes ope ratiocinii concludere, et sic tandem per synthesin et analysin rationum intelligibilium, quas in rebus deprehendit, cognitionem illarum complet, ac perficit, ideasque assequitur clariores ac pleniores rebusque magis adæquatas. Si autem quæras, quo ordine acquirat homo cognitionem trium illorum objectorum, circa quæ fere humanæ scientiæ versantur, nempe suimet ipsius, mundi sensibilis, Dei; respondebo posse hac in re varietatem reperiri in variis individuis pro adjunctis potissimum educationis. Verum si quæstio ad spontaneam idearum evolutionem restringatur, videtur primum generatim comparari cognitio mundi, quia et magis incurrit in oculos, et magis proportionatum objectum est intellectus nostri in hac vita (1). Succedit postea cognitio suipsius, quæ quantumvis familiarissima cuivis est, spectato corpore, at longe abstrusior, spectata rationali anima, cujus cognitio multiplicem requirit reflexionem ad proprios actus et phænomena interna, nec mediocrem sagacitatem investigandi, et discernendi acumen. Denique de Deo pauca certo ac sine errore scire potest homo, præcisa revelatione ac primæva aliqua traditione, eaque præviam requirunt cognitionem mundi et hominis seu effectuum, ex quorum consideratione

(1) Vide supra num. 247, 248, pag. 861, 864 seqq.

liceat assurgere ad causæ primæ ac præstantissimæ cognitionem. Superius autem docuimus, quo modo et ordine Deus et angeli, anima nostra, substantia et accidens et corporum essentiæ a nobis cognoscantur (1). Si autem comparatio fiat inter singulare et universale, absolute loquendo prius cognoscitur singulare, quia prior est cognitio sensilis, quæ nequit ad universale terminari. At si sermo sit de cognitione intellectuali, probabilius est prius universale cognosci (2).

Cæterum ex dictis patet, omnes nostras cognitiones in hac vita deberi speciebus intelligibilibus abstractis ex sensibilibus. Nam cognitiones nostræ vel referunt rationes aliquas negativas, vel positivas. Negativæ non cognoscuntur nisi per remotionem formæ positivæ, ac proinde per ordinem ad eas, formæ autem ac rationes positivæ nequeunt repræsentari nisi per prædictas species. Nam rationes positivæ vel sunt tales, quæ in rebus quoque sensibilibus reluceant, vel rerum immaterialium propriæ. Priores, si sint objectum cognitionis alicujus immediatæ, nullumve discursum continentis, patet, quod procedant ab intellectu ope specierum ex sensibilibus abstractarum; si vero sint mediatæ, vel discursum contineant, proxime procedunt ex immediatis cognitionibus, ac proinde verissimum est prædictis speciebus deberi, nimirum mediate. Idipsum dicatur de cognitione objectorum immaterialium et rationum, quæ materiam respuunt, ut sunt Deus, angeli, anima, etc.; nam hæ in hac vita cognosci a nobis nequeunt nisi ope discursus ex sensibilibus et per ordinem ad sensibilia, ut jam satis declaratum est (3). Unde sive duplicis generis species, alias immediatas, alias discursivas vel mediatas, sive solas priores admiseris (4), semper verum remanebit, omnem nostram cognitionem intellectualem procedere ex speciebus a sensibilibus abstractis, atque adeo lumini intellectus agentis, qui ejusmodi species efficit, sive proxime sive saltem remote deberi (5).

---

(1) Vide quæ in hac disputatione capite primo per plures articulos disputata sunt.

(2) Vide supra num. 257 seqq. pag. 887 seqq.

(3) Loc. nup. cit. artic. 2 et 3.

(4) Vide supra num. 131, pag. 452; num. 246, pag. 849.

(5) Cfr. supra num. 246 fin., pag. 854, 1228.

Objectiones solutæ.

339. **Objic. 1.°** Si cognitio nostra inciperet a sensibus, vel a sensibilibus acciperetur, sensibilia reapse gignerent cognitionem nostram. Atqui hoc absurdum est dicere; nam fatentibus etiam nobis, cognitio nostra se extendit ultra sensibilia, at effectus nequit se extendere ultra causam. Ergo impossibile est cognitionem nostram a sensibilibus originem ducere.

Respondeo, *dist.* Major. Si cognitio nostra inciperet a sensibilibus, etc., sensibilia gignerent cognitionem nostram tamquam causa adæquata, *neg.;* tamquam causa inadæquata, *transeat.* Et *contradist.* Minor., ad cujus probationem, *dist.* Minor. eodem modo: effectus nequit se extendere ultra causam adæquatam, *conc.*; ultra causam inadæquatam, *neg.* (1). Sensibilia respectu nullius cognitionis sunt adæquata vel completa causa, quia cognitio, utpote actio vitalis et immanens, necessario postulat potentiam peculiarem immanentem, quamvis hæc vicissim complenda sit objectivo concursu. Quia vero objectum efficienter concurrit ad cognitionem saltem media specie impressa, concedi debet sensibilia esse causas inadæquatas cognitionis, quamvis diverso modo pro cognitionis varietate. Nam respectu cognitionis sensitivæ sunt causa proximior, quia immediate concurrunt saltem ope speciei, cujus ipsa sunt adæquata causa; at respectu intellectionis sunt causa longe remotior, quia speciem intelligibilem non ipsa immediate producunt, et imprimunt, sed mediate, medio nempe phantasmate, phantasma vero ipsum non concurrit nisi instrumenti instar, prout probatum reliquimus (2).

Objic. 2.° Objectum intellectus est *quod quid est*, seu quidditas rei. Sed quidditas rei nullo modo sensu percipitur. Ergo cognitio mentis a sensu non incipit. Præterea intellectus percipit rationes immateriales: quæ certe cum non contineatur in rebus materialibus ac sensibilibus, abstrahi ab illis nequeunt.

Respondeo, *conc.* Major. et Minor. ac *neg.* conseq. Quia hoc argumento nullatenus probatur cognitionem intellectualem non accipi, vel non exordium ducere a sensibilibus

(1) Cfr. S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 6, ad 3.um

(2) Vide supra num. 144 seqq. pag. 444 seqq.; num. 134 seqq., pag. 472; num. 136 seqq. pag. 482 seqq.

sed tantum non absolvi sensuum operatione, nec hujus limitibus circumscribi, quod præcise est pars thesis nostræ (1). Ad alterum eadem in primis aptari posset responsio. Verum addo, rationes immateriales duplicis esse generis: aliæ sunt immateriales præcisive, aliæ immateriales positive. Priores non repugnant materiæ, quamvis nec eam postulent, sicut postulant rationes materiales. Tales sunt ratio entis, substantiæ, accidentis, causæ, etc., quæ cum possint et immaterialibus et materialibus rebus convenire, vocantur immateriales præcisive vel permissive (2). Et hujusmodi rationes immateriales, vel earum species, procul dubio abstrahi possunt a sensibilibus per operationem intellectus agentis. At rationes immateriales positive sunt rationes spirituales, quæ repugnant materiæ, ut v. g. ratio Dei, animæ humanæ, etc,; eæque non possunt primo cognosci a nobis in hac vita, nisi ope discursus ex rebus sensibilibus, ac proinde etiam hæ tandem cognoscuntur beneficio specierum a phantasmatis abstractarum.

Objic. 3.° Si mens cognitionem acciperet a sensibilibus, deberet pati seu moveri ab illis. Atqui mens nequit pati, vel moveri a sensibilibus. Nam agens est nobilius patiente; sensibilia vero non sunt nobiliora, sed longe imperfectiora intellectu. Ergo...

Respondeo *dist.* Major. Mens deberet pati a sensibilibus externis, et prout sunt in seipsis, *neg.*; prout relucent in phantasmate, *conc.* Et *contradist.* Minor., cujus probationis *dist.* Major. Agens nobilius est patiente, saltem secundum quid, nempe in eo quod agendo dat patienti, *conc.*; simpliciter et absolute, *nego.* Minorem *contradistinguo*: sensibilia vel phantasmata non sunt simpliciter nobiliora intellectu, *conc.*, secundum quid, *neg.*, nam similitudinem objecti sui præbent speciei impressæ, quæ ab intellectu agente simul cum phantasmate producitur, et intellectui possibili imprimitur (3).

Objic. 4.° S. Augustini hæc sententia est: *Non est expectanda sinceritas veritatis a corporis sensibus* (4). Atqui

(1) Vide S. Thom., *de verit.* quæst. 10, art. 6, ad 2.um
(2) Vide *Ontolog.* num. 1, pag. 2.
(3) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 6, ad 8.um
(4) S. August. in libro *Octog. trium quæstionum*, q. 9 in princip.

cognitio intellectualis tendit ad veritatis assecutionem. Ergo cognitio intellectualis non accipitur a sensibilibus. Majoris vero sententia duplici argumento fulciri potest ex Hipponensis Episcopi doctrina: primo, quia «omne quod corporeus sensus attingit, sine ulla intermisione temporis commutatur; quod autem non manet», sed continuo mutatur, «percipi non potest». Secundo, «quia omnia, quæ per corpus sentimus, etiam cum non adsunt sensibus, imagines tamen eorum patimur, ut in somno vel furore. Non autem sensibus discernere valemus, utrum ipsa sensibilia vel imagines eorum falsas sentiamus» (1).

Respondeo cum S. Thoma, *quod per verba illa Augustini datur intelligi, quod veritas non sit totaliter a sensibus expectanda. Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, et discernamus ipsas res a similitudinibus rerum* (2).

Objic. 5.° Ex eodem S. Augustino, *corporis imaginem non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit celeritate mirabili, quæ ineffabiliter longe est a corporis tarditate* (3). Ergo mens non accipit ideas corporum ab ipsis sensibilibus, sed ipsa in se illas format. Alibi S. Doctor scribit mentem nostram de corporalibus rebus judicare secundum rationes incorporales et æternas: quales certe non possunt esse illæ, quæ a sensibilibus accipiuntur.

Respondeo ad primum *dist.* conseq. Mens non accipit ideas corporum immediate ac totaliter ab ipsis, quatenus ipsa per se immittant speciem sui in intellectum, sicut immittunt in sensum, *conc.*; non accipit ideas corporum ab ipsis sensibilibus ne partialiter quidem, medio scilicet intellectu agente, qui species abstrahat a phantasmatibus, *neg.* Verba enim S. Augustini egregie componuntur cum hac Scholasticorum doctrina, ut consideranti patet (4). Quod si testimonium istud non referatur ad cognitionem intellectualem, sed

---

(1) Apud S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 6, arg. 1.a

(2) S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 6, ad 1.um

(3) S. August. lib. 12, *super Genesi*, cap. 16 a med.

(4) Cfr. S. Thom., *Quodlib.* 8, art. 3, ad 1.um; *de verit.* quæst. 10, art. 6, ad 5.um

ad imaginariam; quemadmodum arbitratur S. Thomas, re vera non est contra nostram assertionem (1).

Alterum, quod ex S. Augustino objiciebatur, explicatum manet ex iis, quæ superius vidimus circa ontologismum (2). Prima principia et primæ veritates, quæ cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, habent suam immutabilitatem, necessitatem et æternitatem sano sensu, prout agentes de ontologismo explicuimus, intellectam. Unde ratione harum veritatum et principiorum, rectissime potuit scribere S. Augustinus nostram mentem judicare de rebus corporalibus secundum rationes incorporales et æternas. Quod si nomine rationum æternarum intelligantur ideæ divinæ, tunc sensus Augustini testimonii est, nos judicare de rebus corporeis non secundum rationes æternas proprie et in se sumptas et in se immediate visas, quemadmodum contendunt ontologi, sed secundum rationes æternas, prout in earum imagine relucentes, nam prima principia primæque veritates sunt similitudines increatæ veritatis (3).

Habenda quoque præ oculis sunt, quæ objici possent ex doctrina idearum innatarum (4) vel ontologismi (5) vel contra intellectum agentem (6).

---

(1) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 6, ad 2.um

(2) Vide supra num. 321, *Objic. 11.°*

(3) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 10, art. 6, ad 6.um, quo in loco plures alias difficultates solutas reperies.

(4) Vide supra num. 133, pag. 464 seqq.

(5) Vide in articulo præcedenti.

(6) Vide supra num. 135, pag. 475 seqq. Cfr. num. 139, pag. 490 seqq.

DISPUTATIO QUINTA

DE QUIBUSDAM COGNITIONIS ACCIDENTIBUS

Tractationis complementum postulat, ut pauca quædam dicantur de nonnullis affectionibus naturalibus vitæ cognoscitivæ, quæ quamvis magnam partem ad *Physiologiæ*, immo et ad *Medicinæ* provinciam spectant, Philosopho tamen omnino prætereunda non sunt. De affectionibus, inquam, *naturalibus*, quia sunt quædam aliæ, quæ naturæ vires superant, et in gratuitis Dei muneribus numerantur, ut sunt extases, raptus, etc., et propterea Philosopho christiano reverendæ quidem sunt, sed Theologis relinquendæ: quod si fecissent quidam naturalium scientiarum cultores, non scripsissent tot absurda, *quæcumque ignorant, blasphemantes*, quasi dona Dei supernaturalia secundum leges naturæ dijudicanda sint, vel quasi quivis, quantumvis eruditissimus, præsertim si materialismi vel naturalismi erroribus sit imbutus, ex sola corporis observatione cognoscere queat, quæ Deus operatur in suavissimo vereque ineffabili cum dilectissimis amicis commercio. Cæterum naturales istæ, de quibus tantum loquimur, cognitionis affectiones duplicis sunt generis: aliæ suspendunt, aliæ perturbant cognitionem. De singulis pauca quædam ex ordine dicere decrevi.

CAPUT PRIMUM

DE AFFECTIONIBUS COGNITIONEM SUSPENDENTIBUS

Præcipua hujus generis affectio est *somnus*, nam aliæ, ut v. g. catalepsis et apoplexia, ad medicos dumtaxat spectant, nec habet quidquam de illis Philosophia dicendum. Somnus vero varietatem admittit, prout magis minusve

privat functionibus, quas vocant relationis, videlicet cognitione ac motu voluntario: unde distingui solet status somni vel soporis a somnio et somnambulismo.

ARTICULUS PRIMUS

De Somno.

340. Tota vita animalis inter somnum et vigiliam dividitur, nec est quisquam, qui nesciat vel ipsa experientia somnum, quamvis nemo fortasse sit inter mortales, qui ejus noverit naturam et intimas causas (1). Qua de re mens mea non tam est certum aliquid definire, quam quænam apud eruditos viros sententiæ perhibeantur, exponere. Somnus importat quietem vel suspensionem operationum vitalium ordinis cognoscitivi; nam operationes nutritivæ, ut sunt circulatio, respiratio, digestio, assimilatio variæque secretiones, nunquam deficiunt, immo quandoque magis vigescunt, quamquam motus cordis et apparatus respiratorii, pulsus... paululum lentescant. Quod autem cognitiones attinet, primum vacant externi sensus, et saltem sæpe etiam interni et operationes intellectivæ cum conscientia sui ipsius, et consequenter vacant similiter operationes appetitus tum sensitivi tum rationalis seu voluntatis, itemque absunt, extra statum somnambulismi, motus locales corporis voluntarii seu qui cognitionis directionem sequuntur, præsertim motus translationis ab uno in alium locum, quamquam motus ex eorum genere, qui *reflexi* vocantur a Physiologis, nihilo secius exercentur. Unde musculi relaxantur, et organismus totus quasi enervatus languescit, nec se tenere valens, jacet instar cadaveris. Quæ causa fuit, cur a poetis somnus frater mortis vel simillima ejusdem imago diceretur (2). Disputant multi, utrum

Characteres somni.

Utrum dari

(1) Pourquoi ne pas nous résigner? Il s' agit d'un fait inexplicable (nempe de somno) par les données actuelles de la *physiologie*». Vulpian, *Leçons sur l' appareil vaso-moteur*, tom. 2, pag. 150.

(2) «Advertit autem Tertullianus in suo lib. *de Anima*, ideo nobis in maxima vitæ quiete, hoc est, somno, mortis effigiem repræsentari, ut commoneamur, quales ante vitam sine sensu fuerimus, quales post mortem sine sensu erimus. *Voluit*, inquit, *Deus*, *et*

quéat somnus sine somnio vel sine ulla prorsus cognitione.

detur somnus absque somnio, vel somnus qui omni prorsus careat saltem internorum sensuum operatione, nam res multo certior est de sensibus externis, qui saltem in perfecto somno feriari prorsus videntur. Multi contendunt, quamvis non adsit conscientia, nunquam tamen penitus extingui operationes cognoscitivas, dum dormimus: quæ sententia, nescio, an non profluxerit ex superius rejecta doctrina Cartesii et Leibnitzii, cognitionem esse perennem animi dotem arbitrantium (1). Mirum tamen est, quod naturalium scientiarum cultores, qui experientiæ semper ductum sequi gloriantur, absque ulla experientia statuant nunquam nos dormire sine somniis. Ex eo enim quod sæpe somniemur, vetat *Logica* concludere nos semper somniari, si non semper somniorum adsit recordatio vel conscientia, nec alia urgens ratio contrarium persuadeat. Nec valet dicere, sæpe nos, etiam cum nulla inest somniorum recordatio, expergefieri cum magno capitis dolore, quod indicium est defatigationis cerebri inter somniandum.—Nam ut omittam nunc inquirere, utrum dolor ille, qui objicitur, capitis non possit alias quoque habere causas præter operosiorem phantasiæ in producendis imaginibus laborem, illud certo certius est, plerumque nos expergefieri nullo dolore et cum egregia capitis dispositione: ex quo phænomeno prorsus retunditur vis conjecturæ, qua ex paucis factis adversarii, legum logicarum obliti, generalem conclusionem eliciunt (2). Itaque equidem ultro concesserim sæpissime in somno imaginationem et etiam intellectum operari, prout contingit in somniis, de quibus mox agendum est. At vero quod idipsum semper in omni somno vel continuo, quamdiu soporis durat status, etiam in pueris et

alias nihil sine exemplaribus in sua dispositione molitus, paradigmate Platonico plenius humani vel maxime initii ac finis lineas quotidie agere nobiscum, manum porrigens fidei facilius adjuvandæ per imagines et parabolas, sicut sermonum, ita et rerum. Proponit igitur tibi corpus amica vi soporis elisum, blanda quietis necessitate prostratum, immobile situ, quale ante vitam jacuit, et quale post vitam jacebit. Conimbricenses, In lib. (Aristotelis) *de somno et vigilia*, cap. 1.

(1) Vide supra num. 35, pag. 149 seqq.

(2) Plura de ha re dabit cl. Surbled, *Le Sommeil*, pag. 11 seqq. Paris, 1893.

robustissimis hominibus, qui labore defatigati profundissime dormiunt, immo etiam in morbosis illis somnis, lethargo et comate vel veterno; puto probari nullatenus posse, contrarium vero satis rationabile videri, tum quia falsum est cogitationem vel cognitionem esse essentiam aut proprietatem animæ, tum quia nullum sæpe apparet indicium latitantis interius cognitionis.

Necessitas somni ineluctabilis esse creditur pro omni animali (1), multoque magis pro homine, qui nequit se huic naturæ legi substrahere, nisi adhibitis validis irritamentis vel magno conatu imperioque voluntatis, et ad breve tempus: quare singulis diebus invadit sanum quemque hominem sopor saltem in noctis tenebris. Duratio vero dormitionis major minorve est pro ætate, sexu, complexione, valetudine, genere modoque vivendi, usu et consuetudine et similibus adjunctis (2), prout videre est apud Physiologos (3). At somnus nimis protractus enervat, testantibus Physiologis, mentem obtundit, immo et stupidum et amentem reddere potest, vitamque contrahere.

Quo pacto somnus irrepat.

Pueri et homines labore defatigati sæpe improviso corripiuntur sopore: cæteri pedetentim dormire incipiunt, nictando, oscitando, pandiculando, donec tandem hebetatis sensibus, torpor irruit in omnia membra. Quod porro somnus sit natura institutus ad reparandas corporis vires, necesse non est animadvertere, adeo est id ipsa experientia compertum

(1) Quamvis aliqui putent id nondum esse probatum. Cfr. Surbled, *Le Sommeil*, pag. 10.

(2) Qua de re hic aphorismus Scholæ Salernitanæ perhibetur:

Sex horas dormire sat est juvenique senique;
Vix septem pigro, nulli concedimus octo.

Accuratius tamen scripsit P. Bellynck: «Le nouveau-né ne s'éveille que pour prendre sa nourriture; l'enfant dort de 12 à 14 heures;—le jeune homme, de 8 à 9;—l'homme fait, de 6 à 7;—le vieillard, de 3 à 4.—Il est aussi des natures privilegiées: le pape Jules II ne dormait que 2 heures sur 24; Napoleon ne dormait souvent qu'une demiheure, et se sentait reposé comme s'il avait dormi plusieurs heures». P. Bellynck, *Resumé du Cours de Zoologie*, pag. 137, nota (2). Namur, 1864-1865.—Cæterum illud experientia de senibus docet, eos, licet, somnum breviorem capiant noctu, sæpe tamen interdiu somniculosos esse.

(3) Vide v. g. H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, tomo 14, pag. 148. Paris 1880-1881.

atque exploratum. Qui vero somno, quantum satis est, non indulget, immo etiam qui tempus ad dormiendum natura institutum invertunt, noctem vigiliæ, diem somno destinando, facile valetudinis jacturam subeunt, quemadmodum Physiologi notant (1).

Causæ somnum captantes,

Jam si de causis somni quæras, distingui possunt causæ somnum captantes vel allicientes, et generantes. Priores notæ cuivis sunt ex propria experientia: talia sunt v. g. silentium, tenebræ, animi tranquillitas, situs corporis jacentis, aeris grata temperies, defatigatio, digestionis labor, otium, assuetudo stato tempore dormiendi, fastidium, uniformes sensationes, v. g. æquabilis cantilena, etc., lenis agitatio corporis, ipsum voluntatis decretum... (2); hisce enim præsidiis fit, ut externa objecta minus percellant, et attentio animi non excitetur, sed potius ab omni re avertatur, unde sese facilius insinuet somnus.

et generantes. Variæ oponiones veterum

Illud vero inextricabilius esse videtur, quænam sint causæ somnum generantes. Apud veteres duas hac de re opiniones invenio: alteram Aristotelis, Galeni et Averrois alteram. Aristoteles, quem multi secuti sunt, ac nominatim Conimbricenses (3), Suarez (4), Sylv. Mauri (5) et Franciscus Soarez

---

(1) «L'homme peut donc, quand il le veut, par caprice ou par intérêt, consacrer la nuit à la veille, et le jour au sommeil; mais il faut avouer aussi qu'une telle interversion ne se fait pas généralement sans dommage pour l'organisme, sans gêne pour le sommeil même. La maladie et les infirmités sont souvent le lot des viveurs qui donnent leurs nuits à la débauche. Les artisans que la nécessité oblige à travailler la nuit usent plus rapidement leurs forces que les autres ouvriers, et sont particulièrement exposés à l'anémie et aux accidents nerveux: leur sommeil de jour n'est jamais aussi calme, aussi réparateur ni aussi prolongé que celui de la nuit. Que conclure de ces faits, sinon que la nuit est particulièrement favorable au repos, et que les conditions du sommeil s'y trouvent seules exactement réalisées? Si la nuit est compatible avec un travail assidu, par contre le jour ne permet pas un repos complet: tel est l'enseignement de l'expérience». Surbled, *Le sommeil*, pag. 38, Paris, 1893.

(2) Vide H. Milne-Edwards op. cit. pag. 149, 150; et alios Physiologos passim.

(3) *In librum de somno et vigilia*, cap. 2.

(4) *De anim.*, lib. 3, cap. 13, num. 10.

(5) *Quæstion. philosoph.*, lib. 4, quæst. 49, *Quad quartum*...

lusitanus (1), existimavit somnum induci evaporatione et obstructione meatuum, per quos spiritus animales excurrunt (2). Sane, prout superius diximus (3), sensus externus nullum actum operari valet, nisi accipiat a cerebro influxum et vigorem, qui a veteribus dicebatur communicari ope spirituum animalium. Unde concludebant illi Philosophi, si hujusmodi spirituum communicatio inhibeatur, necessum fore omnes externorum sensuum functiones intermitti, «Inhibetur autem, inquiunt Conimbricenses, cum obstruitur via, per quam spiritus commeant: quæ via pertingit ad aditum sive ostia communis sensus, in quem undique velut in centrum externæ facultates, rerum perceptarum imagines quasi lineas transmittunt; vicissimque ab eo, ut a piscina, spirituum animalium derivationem excipiunt. Ob idque Aristoteles (hoc in lib. cap. 3) appellavit somnum vinculum primi sensorii, quia videlicet, cum præcluditur sensus communis, via et primum sensorium ligatur, atque impeditur, ne per ipsum e cerebro spiritus animales in sensus externos illabantur, somnus existit» (4).

Sententia vero Galeni et Averrois, cui etiam Avicenna suffragatus est, statuit «causam somni non provenire ex evaporatione alimenti, sed quod ipsa anima revocet, colligatque in cerebrum spiritus animales ad eorum reparationem et quietem salutemque animantium» (5). Verum neutra istarum opinionum jam ullum assertorem habet, quem ego sciam, propterea quod nec dantur reapse vapores cerebrum invadentes, nec videntur esse spiritus animales, quales a veteribus admittebantur. Aliæ ergo ad causas somni explicandas inventæ hypotheses sunt, quarum fere omnes in aliqua cerebri alteratione transeunte reponunt somni causam. et recentiorum.

Primum itaque Haller et D. Hartley putant somnum repetendum esse ex quadam *hyperemia* vel congestione

---

(1) Tract. *de parvis Naturalibus*, disp. 2, sect. 1.

(2) Vide Aristot., *de somno et vigilia*, cap. 4. Vide ib. S. Thom. let. 5; et Sylvester Mauri, in *Paraphrasi opusculi Aristotelis*, cap. 4.

(3) Vide supra num. 181, 182, pag. 647, 652.

(4) Conimbricens. loc. cit. Vide Aristotelem (apud S. Thom. loc. cit., et Mauri in sua Paraphrasi) fuse probantem hanc sententiam.

(5) Conimbricenses, ibid.

vasorum cerebralium (1). Multo vero frequentior est huic e diametro opposita opinio eorum, qui existimant somni causam esse *anemiam* cerebralem: ita sentiunt multi, in quibus J. Ermann (2) et H. Milne-Edwards (3), post experimenta instituta potissimum a Durham et Hammond (4), ex quibus concluditur reapse in somno energiam cerebralem imminui (5).

---

(1) Vide Alfredum Maury, *Le sommeil et les Rêves*, chap. 2, pag. 30 et alios passim. «Les auteurs qui attribuent le sommeil normal a un état de réplétion des vaisseaux sanguins du cerveau et au ralentissement du courant circulatoire local résultant de l' élargissement de ces canaux, se fondent principalement sur les signes de congestion encéphalique observés ordinairement lors de la suspension des facultés mentales par l'action des anesthésiques ou des narcotiques; mais l' état d' inertie déterminé par ces agents, tout en ressemblant au sommeil sous divers rapports, en diffère beaucoup, car pendant sa durée, le développement de la force nerveuse ne continue pas dans le cerveau, et la réserve dynamique ne s' y reconstitue pas; le sommeil proprement dit est un repos réparateur; la torpeur est un repos improductif, une inaptitude temporaire du cerveau à fonctionner comme producteur de nervosité sous une forme quelconque, et si cette incapacité pathologique résulte d' un excès de réplétion des vaisseaux cérébraux, on n'en saurait conclure que le sommeil normal soit produit par la même cause». H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 14, pag. 156, 157, ubi lege, si vis, etiam notas.

(2) Ermann, *Recherches sur l' anemie cerebrale* Thèse Strasbourg. 1858.

(3) H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 14, pag. 156.

(4) Vide apud H. Milne, ibid.

(5) «L' expérimentation, toujours tentante, a paru plus dicisive; et, il y a plus de trente ans, un savant anglais, Durham, y a cherché la vérification de la théorie *(The physiology of Sleep, Guy's Hospit. Reports, 3.e série, t. VI. 1860)*. Sur des chiens sumis à l'action stupéfiante du chloroforme, il trépane largement la région pariétale du crâne et abcise la dure-mère: quand les effets de l' anesthèsie sont complétement dissipés, il observe avec soin, à l' oeil nu et à la loupe, la surface cérébrale qui se présente dans l'ouverture artificielle; il l' observe de même, en des conditions meilleures, sans chloroforme, quand l'animal bien repu tombe naturellement dans le sommeil.— Les résultats de l'expérience sont constants et peuvent se résumer ainsi: Pendant le sommeil, la surface cérébrale pâlit, s'efface graduellement, s'affaisse enfin en arrière de la paroi osseuse. Au contraire, le réveil a pour effet immédiat d' actiones le cerveau et de la projetter, en quelque sorte, à travers l'ouverture crânienne: la pie-mère et le tissu cérébral s' injectent, se gonflent de sang et prennent une teinte

Verum non omnibus arridet hæc opinio, illudque jure merito requiras ab ejusdem patronis, quænam sit vera et realis causa istius *anemiæ*, periodique alternantis cum *hyperemia* vigiliæ.

Et Durham causam repetit ex oxydatione substantiæ cerebralis, quæ magna est durante activitate cerebrali, qualis est in vigilia, parva in cessatione vel requie cerebrali, quæ adest in somno. Sane per activitatem vigiliæ crescit magis magisque oxydatio, unde fieri videtur, ut reliquiæ oxydationis congerantur in contextu cerebrali et in sanguine, et sic obstent labori ulterioris oxydationis, et consequatur requies cerebralis (1). Sed hæc explicatio non caret

rouge de plus en plus foncèe, innombrables vaiseaux y apparaissent qui étaient invisibles pendant le sommeil.—Pour obvier a la projection exterieure du cerveau, â la quelle on pourrait attribuer, au moins en partie, la congestion de l'organe, Durham adapte exactement et fixe de même un verre de montre à l'ouverture crânienne. Les phènomènes observés ne changent pas. Ils sont donc incontestables; mais quelle conclusion en peut-on tirer?» Surbled, *Le sommeil*. pag. 20

(1) «Le principe dont a son avis découlerat un pareil rapport, c'est que l'oxydation de la substance cérébrale est concomitante avec l'activité fonctionelle et s'accroît ou diminue proportionnellement à cette dernière.—C'est là, comme nous verrons, le principe commun qui sert de base à toutes les théories contemporaines, et une fois posé, il est clair que les développements à leur tour ne pouvaint différer beaucoup; aussi, d'accord par avànce avec tous ses successeurs, Durham ne manque-t-il pas de dire que plus grande est l'activité vigile, plus grandes sont d'autre part les partes concomitantes d'une substance cérébrale facilement oxidable. Dans l'ordre néanmoins, cette substance ne saurait être entièrement consommée puisque des irritations diverses arrivent parfois à rendre la veille plus durable, et par conséquent une autre cause reste à chercher qui, mettant obstacle au processus d'oxydation, viendrait de la sorte inaugurer une période de repos. L'obstacle exigible se trouverait constitué par le fait que le résidus du travail vigil s'accumulent à la longue dans les interstices de la substance grise cérébrale, et voici comment l'auteur s'explique à cet égard. Durham rappelle d'abord que la présence des produits d'une action chimique quelconque neutralisse toujours l'exercice de cette meme action, et il ajoute que cette loi générale regne certainement à l'intérieur de l'organisme comme au dehors. Cela posé, il arrive à conclure qu'après s'être considérablement accumulés soit dans les tissus, soit dans le liquide sanguin, les produits d'oxydation de la

difficultatibus, ut videre est apud cl. Georgium, Surbled (1).

Alii cum Kohlschutter contendunt in activitate vigiliæ majorem esse jacturam ac detrimentum materiæ viventis, quam assimilationem elementorum nutritivorum: quare nimis imminuta irritabilitate substantiæ cerebralis, jam desinit excitari ab objectis externis, unde existit somnus (2). Alii,

---

substance cérébrale viennent enrayer le processus qui leur donne naissance, c'est-à-dire qu'ils rendent impossible la poursuite de cette même oxydation. En ce qui regarde la nature intime de l'influence paralysatrice dont il s'agit, tout ce qu'on peut faire c'est de voir en elle quelque effet de l'ordre catalytique, et d'après l'auteur cela signifie seulement qu'elle reste jusqu'à ce jour au dernier point mystérieuse, mais il est certain qu'elle existe et cela suffit, car on conçoit de quelle manière une période de repos cérébral doit nécessairement succéder à celle où s'exerce l'activité fonctionelle de l'organe. La veille et le sommeil une fois expliqués de la sorte, les deux états sanguins du cerveau viennent s'y rattacher, non pas comme cause déterminante, mais au contraire comme effets consecutifs qui, pour chaque période, seraient introduits de la façon suivante:—Quand, sous l'empire de sollicitations diverses, le cerveau devient actif, son affinité pour l'oxygène augmente au du moins elle peut facilement se manifester. Une *vis a fonte* nécessairement suscitée de la sorte fait que d'une part le sang artériel reçoit une poussée plus rapide, tandis que d'autre part des capillaires du même coup distendus en laissent passer davantage, et c'est ainsi qu'arrive à s'établir l'hypérémie vigile de la circulation cérébrale. Quand au contraire le cerveau devient inactif, soit faute de stimulation, soit parce que la présence de déchets déprimet son affinité pour l'oxygène, alors la *vis a fonte* eprouve une diminution corrélative, en conséquence de quoi le liquide sanguin qu'elle poussait en avant progresse avec plus de lenteur, revenant sur eux-mêmes les capillaires le laissent passer en quantité moindre, et de la sorte à l'hypérémie vigile de tout à l'heure se trouve substituée l'anémie morphéique des hémisphères cérébraux». Serguéyeff, *Le sommeil et le système nerveux*, tom. 2, pag. 10 seqq. Paris, 1890.

(1) Surbled, *Le sommeil*, pag. 20, 21. Vide etiam Sergueyeff, loc. nup. citat.

(2) «Le cerveau, d'aprés Kohlschutter, use durant la veille plus de matières vivantes qu'il ne peut assimiler de materiaux nutritifs. Cette usure progressive sur laquelle l'auteur insiste d'une façon toute spéciale, fait qu'en un certain moment l'irritabllité de la substance cérébrale se trouvant à l'excès réduite, les irritations externes ne peuvent plus arriver jusqu'à la conscience et, suite inévitable de

ut Sommer, confugiunt ad theoriam asphyxiæ, causam somni reponentes in defectu oxygenii (1).

Tandem asphyxiæ doctrinam Pflüger et Preyer aliter exponunt. Et Pflüger quidem illud principio statuit, loborem, quem organismus exercet, tendere ad dissociationem materiæ viventis transformando vel peculiari modo modificando albuminam; deinde vero irritabilitatem organicam deberi oxygeno

---

l' activité vigile, ce moment serait celui qui marque ou mieux encore qui détermine la venue du sommeil. Telle étant la cause efficiente de l' état morphéique, cet état doit avoir comme but nécessaire la réparation des pertes matérielles impliquée dans la phase active dont il émerge»: Sergueyeff, op. et loc. cit. pag. 17. Cfr. Surbled, loc. cit. pag. 22, 23.

(1) «En 1868, Sommer propose une théorie où, conformément à des vues antéreiures de Humboldt et de Purkinje, il fait intervenir en première ligne le phénomène asphyxique. Le sommeil à ses yeux est un état de repos périodiquement déterminé par le manque d'oxygène, et au cours duquel l' organisme réaccumule dans le sang et les tissus le gaz dépénsé pour les divers besoins de l' activité vigile. Quant au fait qui doit lui servir de base, l' auteur l' emprunte à ces anciennes expériences de Voit et de Pettenkoffer desquelles il résulterait que sur la somme totale d' oxygène inspirée par un homme durant les vint-quatre heures, les deux tiers le seraient pendant le sommeil et un tiers seulement pendant la veille. De là Sommer arrive à conclure que le sang et les tissus possèdent une aptitude en vertu de laquelle ils emmagasinent des quantités considérables d' oxygène et cela pour, à son aide, réaliser ensuite différents buts vitaux ou dynamiques. Le processus respiratoire, dit-il, acquiert de la sorte une signification nouvelle et devient une œuvre en toute rigueur nutritive. L' oxygène se range par là même au nombre des formes alibiles, et cet indispensable aliment gazeux, les voies aériennes le prodiguent au sang et aux tissus exactement comme font les appareils digestifs pour les matières solides ou semi-liquides»....... Sommer résume sa théorie..... «au moyen de la comparaison suivante: L'organisme est ici représenté par une sorte de moulin à eau de structure très complexe, et l' oxygène par la force du courant qui doit en faire tourner les nombreuses roues à palettes. Le débit du ruisseau n' est pas assez considérable pour faire mouvoir avec force et vitesse le moulin tour entier, et cela pendant une durée non interrompue de vingt-quatre heures. Par ce motif une petite quantité d' eau seulement s'utilise durant la nuit de façon à ne faire tourner qu' une seule roue, tandis que la majeure partie de cette même eau s' accumule dans un vaste bassin à cette effet disposé. Le réservoir arrive-t-il à

intermoleculari, ac proinde aboleri, cum oxygenum ejusmodi impenditur ad formandum acidum carbonicum. Quibus jactis principiis, sic rem explicat Pflüger: dum oxygenium intermoleculare abundat, et excitatione externorum objectorum simul cum exercitio potentiarum cognoscitivarum efficacissime peragitur dissociatio materiæ in cinerea substantia cerebri, quæ oxydationi dicitur esse valde obnoxia, et moleculæ acidi carbonici sic efformati potentius vibrant, unde fit etiam, ut vibrationes cellularis retis systematis nervei ac muscularis sint potentiores: quod dum accidit, datur status vigiliæ. Verum activitas hæc habet suos limites, cumque substantia cinerea cerebri plus oxygenii consumat, quam de novo acquirat, formatio acidi carbonici paulisper imminuitur, et status somni accidit, cum minima est acidi istius formatio, et consequenter vibrationes cellularis retis lentissime peraguntur (1). Simili modo

---

se remplir de cette manière, alors des écluses qui le fermaient s'ouvrent sous la pression de l'eau, et celle-ci venant par un ample jet élargir le lit du ruisseau fait de nouveau tourner avec force boutes les roues auparavant immobiles. Cet état de choses dure jusqu'à ce que le contenu du bassin étant épuisé, l'eau ne suffise plus à faire mouvoir toutes les parties du moulin, tandis que du même coup les écluses se referment faute de pression; en conséquence de quoi se déroule à nouveau toute la série des incidents susmentionnés. Dans l'organisme, comme nons avons dit, l'oxygène tient la place de l'eau, et par suite c'est ce gaz qui manquant ou suffisant commande, d'après Sommer, aux deux phases quotidiennes de repos morphéique ou d'activité vigile». Sergueyeff, loc. cit., pag. 20, 21.

(1) «Les systèmes nerveux et musculaire ne constituent qu'une seule masse, *réseau cellulaire animal*, dont les filaments invisibles sont constitués par une série de molécules vivantes que relient des forces chimiques: les atomes de ces molécules sont en état de vibration incessant, et la modification vibratile d'un seul atome doit se communiquer de proche en proche à tout le système. Or, de toutes les parties nerveuses, la substance grise cérébrale est la plus oxydable: c'est en elle que s'opère avec le plus d'intensité la dissociation de l'albumine et, par conséquent, la formation de l'acide carbonique. A la naissance de chaque molécule de ce gaz, les atomes composants vibrent avec plus ou moins d'énergie: il se produit une sorte d'explosion qui, quand elle est forte, se propage en tous sens dans l'organisme. Ces faits sont singuliers, peu physiologiques, mais, si vous les admettez, vous ne trouverez rien de plus simple que le sommeil.—Lorsqu'il y

procedit Preyer, nisi quod non agnoscat Pflügenianum oxygenium intermoleculare, quod fictitium est. Ipse quoque statuit substantiam cerebralem oxygenii esse avidissimam, arbitratur autem ex labore vigiliæ produci substantiam quamdam *ponogenam* (quasi ex *labore natam*), quæ, in substantia cinerea cerebri inhærens, oxygeniume jusdem absumit, et ex hujusmodi asphyxia somnus contingit (1). Verum hypotheses istæ aliæque similes haud exiguas patiuntur difficultates, quæ videri queunt apud Sergueyeff (2).

Omnes hæ opiniones in cerebro reponunt causam somni; at vero Sergueyeff ad magnum sympathicum confugit; novam prorsus excogitans hypothesin, quæ nescio, an sit solidior præcedentibus, quas ipsemet ostendit solido cassas esse fundamento. Nimirum fingit eruditissimus scriptor formam quamdam æthereal, dynamicam, imponderabilem, quæ

---

a abondance d'oxygène intra-moléculaire, et que, par suite des dissociations qu'amènent les excitations du dehors et le travail psychique, les vibrations d'atomes se succèdent énergiques et rapides, ces vibrations retentissent dans tout le réseau animal et produisent l'état de veille. Mais une telle activité a ses limites: la substance grise perd plus d'oxygène qu'elle n'en gagne, et il arrive que à peu la formation d'acide carbonique se restreint, les vibrations diminuent de nombre et d'intensité, ne se propagent plus à distance, et de ce repos naît le sommeil». Surbled, opusc. cit. pag. 24. Quæ fusius dilatata vide, si lubet, apud Sergueyeff, op. cit. vol. 2, pag. 23 seqq.

(1) «Pendant la veille, dit-il, les fibres musculaires et les cellules ganglionnaires fabriquent certaines substances qui n'existent pas ou sont en quantité très minime dans l'état de repos, mais qui se produisent et s'accumulent d'autant plus rapidement que plus grands sont les efforts et plus intense est l'activité sensorielle. Les produits de l'activité musculaire et de l'activité cérébrale, c'est-à-dire les produits d'épuisement sont facilement oxydables, et en l'absence d'excitation ils s'emparent de l'oxygène pour s'oxyder eux-mêmes. Voilà selon lui ce qui a lieu pendant le sommeil. Quand l'oxydation et par suite la disparition des excrétions d'épuisement, qu'on pourrait appeler substance ponogène, a atteint un degré considérable, de légères excitations suffisent pour que les cellules ganglionnaires reprennent leur activité vis-à-vis de l'oxygène et alors on s'éveille». Ita Preyer apud Sergueyeff, apud quem vide hæc fusius declarata, op. cit. vol. 2, pag. 32 seq.

(2) Op. cit. Cfr. Surbled. loc. cit.

per pellem absorbetur mediis extremitatibus fibrarum nervearum, sicut per pulmonem absorbetur äer respirationi necessarius. Organum hujus formæ vult esse apparatum magni sympathici, cujus ganglia sint totidem ejusdem substantiæ receptacula. Dum ergo nova ista forma ætherea acquiritur, et accumulatur, adest vigilia; dum vero illa, quia supra modum aucta, rejicitur, somnus succedit (1). Nescio, an aliquis facile admiserit necessitatem hujusmodi novæ substantiæ vel fluidi, quod nullo experimento satis comprobari aliis videtur (2).

Postremis temporibus Georgius Surbled putat causam somni in cerebello requirendam esse. Etenim cerebellum arbitratur esse appetitus sensitivi sedem, ac proinde conditionem necessariam, ut ipsa voluntas operetur, sicut cerebrum in hac vita necessarium est ad intellectus operationes. Jam attentio est character peculiaris vigiliæ, sicut e converso defectus attentionis est character proprius somni. Deficiente

---

(1) «Le sommeil,..... est une fonction nécessaire, végétative et presque évidemment nerveuse; mais dont l'organe est tout à fait ignoré. Que nous faut-il? Il nous faut un organe nécessaire, végétatif et presque totalement nerveux, mais dont, en revanche la fonction principale demeurerait encore, á tous égards, indéterminée. Or, un organe existe qui satisfait à ces conditions, c'est l'appareil sympathique ou ganglionnaire. Les ganglions seraient donc des organes assimilateurs d'une forme éthérée, sthénique ou dynamique, et cette œuvre s'exercerait par deux phases alternantes d'emprunt ou de rejet, qui sont la veille et le sommeil»..... «Un agent à la fois nerveux et trophique s'accumule de la sorte dans les masses fondamentales du système, et à leur tour celles-ci dispensent à tous les tissus au moyen de leurs fibres grises efférentes. Mais les dépenses dynamiques de l'organisme sont, sous le rapport quantitatif, au dernier point variables, et c'est pourquoi les ganglions ou réservoirs centraux accumulent toujours beaucoup au delà des besoins courants. De cette circonstance il résulte, qu'au bout d'un certain temps quotidien, plus out moins déterminé, les masses ganglieuses fondamentales se trouvent détenir un excédent dynamique qui leur devient intolérable et qui, mettant de fait obstacle à la continuation de l'emprunt vigil, suscite, en son lieu et place ces influx centrifuges au moyen desquels s'accomplit le rejet morphéique (sommeil)». Sergueyeff, op. cit. vol. 1, pag. 742-744.

(2) Vide Surbled, opusc. cit. pag. 35.

ergo influxu cerebelli ad attentionem, atque adeo ad cæteras sensationes, somnum advenire necesse est (1).

Denique recentissime Mathias Duval aliam invexit hypothesin, invento hispani Ramon y Cajal innixus, secundum quod cellulæ nerveæ terminari dicuntur corolla innumerorum filamentorum, quorum mutuo contactu communicant inter se atque aliæ ad alias transmittunt receptas a nervis ad externas seu periphæricas impressiones. Si ergo supponatur cellulis hujusmodi cerebralibus inesse vim protrahendi, vel contrahendi prædicta filamenta; facile intelligitur, iis protractis usque ad contactum, fore, ut influxus nerveus transmitti possit, et proinde sensationes peragi; e contrario retractis filamentis, influxus transmitti non poterit, nec ulla dari sensatio. Itaque cum horum primum accidat, status vigiliæ; cum vero alterum, aderit status somni (2).

Et hactenus de causis somni: ex tot opinionum diversitate unum certo constare videtur nihil a nobis de hac re nisi divinando asseri posse: primo quia reapse non satis cognoscitur status cerebri, ex quo inhibentur cognitiones sensitivæ, et consequenter etiam intellectivæ. Deinde quia etiamsi certa foret hypothesis anemiæ vel asphyxiæ, aut quælibet alia, nondum res declarata manet, donec intima causa inotescat, quæ

Crisis istarum sententiarum.

(1) Vide hanc opinionem fusius descriptam apud cl. Surbled, op. cit pag. 41 seqq.

(2) «D'après les récentes recherches de Ramon y Cajal, les cellules nerveuses émettent d' innombrables prolongements ramifiés à l' infini. Elles ne sont pas, comme on le croyait, en continuité avec les tubes nerveux. C' est par leur contact que ces cellules communiquent entre elles et qu' elles reçoivent les impressions périphériques transmises par les nerfs»... Allons plus loin et concevons une cellule nerveuse qui, comme un orgnanisme inférieur, une amibe, puisse allonger ou rentrer ces prolongements comme des pseudopodes. Les prolongements étalés, il y a facilité de transmission de l' influx nerveux, sur activité du fontionnemment nerveux. Inversement la rétraction de ces prolongements déterminerait des connexions moins nombreuses, moins intimes entre les cellules, d' où lenteur de la marche de l' influx nerveux, fonctionnement nerveux ralenti pouvant même arriver à être suspendu. Si on applique ces données à l' acte physiologique du sommeil, on aura la *théorie histologique du sommeil*». *Cosmos*.,... 44e amée, nouvelle série, num. 530, pag. 512, 23 Mars. 1895.

talem cerebri modificationem, somnum inducendo, peragat. Denique quia minus adhuc videtur explicari periodica vicissitudo somni et vigiliæ.

Causæ expergescendi. Jam cessantibus causis somni, excutitur somnus, id quod neminem latet multis modis locum habere, quamvis omnes reduci possunt ad duos: expergescimur enim vel quasi aliena vi et sponte vel naturaliter. Sane dum sensus dormit, virtutem suam naturalem impressiones aliorum corporum seu species accipiendi et sentiendi profecto non amittit, sed tantum ligatam habet. Quare saltem dum nondum quis satiatus est somno, fortiorem generatim requirit impressionem et excitationem, ut expergefiat, quam quæ sufficiat ad sentiendum in vigilia: ea vero major vel minor esse debebit pro somni profunditate ac cæteris adjunctis dormientis, ut exploratum omnibus est. Interdum levissimus rumor, si sit insolitus, sufficit ad expergefaciendum; est etiam discrimen in ipsis sensibus, ex quibus excitatio incipit, nam multi per auditum, alii per tactum facillime excitantur. Sæpe etiam curæ atque ærumnæ et somnia, quæ ingentem terrorem, gaudium aliumve animi vehementiorem motum gignunt, sunt in causa, ut quis repente evigilet. Alias eumdem effectum obtinent nonnulli solo animi proposito, quo somnum capientes stata hora surgere decreverant. Sæpe alias quasi somno satiati, sponte videmur expergisci, sive ob levissima excitamenta, quæ nunquam desunt etiam in abditissimo recessu, sive ob internam aliquam organismi affectionem, sive demum quia forte cessante naturaliter occulta illa, quam ignoramus, somni causa, eo ipso soluti manent sensus, ut seriem operationem suarum resumant.

Quotuplex somnus. Ad extremum somnus potest esse vel naturalis vel artificialis vel morbosus: naturalis vel normalis est, qui nullis artis mediis captatus, sponte ac periodice singulis diebus recurrit. Artificialis est ille, qui artis præsidio quæritur, qualis est somnus magneticus et hypnoticus. Morbosus demum est, qui ex morbo gignitur, ut lethargus, coma vel veternus, et quem voce græca vocant *corum:* de quibus medici sunt consulendi.

Hæc præcipua sunt, quæ partim propria quisque experientia novit, partim in libris de re physiologica fusius

pertractata videri possunt (1). Reliquum est, ut videamus quemnam exinde Philosophia somni conceptum elicere queat.

341. **Dico igitur.** *Somnus est ligatio sensuum omnium saltem externorum, ad animantium quietem et salutem naturaliter instituta.*

Sicut e converso vigilia est externorum sensuum, saltem aliquorum, solutio ac libertas. Ita definiunt ad mentem Aristotelis Conimbricenses (2), Franciscus Soarez lusitanus (3), Georgius Rhodes (4) et alii. **Definitio somni et vigiliæ**

Declaratur in primis descriptio ista. Dicitur somnus *ligatio sensuum*, quia hæc est omnium clarissima somni manifestatio. Quamdiu enim aliqui saltem externorum sensuum vigilaverint, nemo putatur simpliciter dormire, sed est ut summum semisopitus. Dicitur sensuum *saltem externorum*, quia somnum hic suminus, non quatenus excludit somnia, sed quatenus opponitur illi, quæ vulgo vocatur vigilia, seu statui, in quo quis est expergefactus. In somnio enim sensus interni vigilant, et intellectus etiam potest operari. Dicitur *ad animantium quietem et salutem instituta*, quæ verba finalem somni causam declarant; quia somnus est phænomenum naturale, et ad quietem viriumque reparationem per se institutam esse, ipsa experientia demonstratur. Ex quo excluduntur ab hac definitione somni morbosi et reliquæ affectiones, ut v. g. epilepsia seu morbus comitialis, etc., quæ majorem minoremve cum somno gerunt cognationem.

Quidam alii, ut P. Sylvester Mauri (5), addunt in definitione somni etiam mentionem causarum ipsarum, unde accidere putant sensuum ligationem. Verum cum vix quidpiam probabile de causis hujusmodi hactenus cognosci potuerit, nihil de illis exprimere convenit. Porro

(1) Vide inter alios Sergueyeff, op. cit.; Surbled, *Le Sommeil;* et *Eléments de Psychologie*, chap. 9; H. Milne-Edwards, *Leçons sur la Physiologie*, vol. 141 seqq.; Frédault, *Traité d' Antropologie*, lib. 5, chap. 7; Bellynck, *Résumé du Cours de Zoologie*, pag. 137 seqq.; Maury, *Le Sommeil et les Rêves*, chap. 2.ème

(2) In librum (Aristotelis) *de somno et vigilia*, cap. 1.

(3) Tractat. *de Parvis Naturalibus*, disp. 2, sect. 1.

(4) *Philos. perip.* disp. 17, quæst. 6, sect. 5, paragr. 3.

(5) Mauri, *Quæstion. philos.* lib. 4, quæst. 49, *Quoad quartum.*

Definitio allata probatur; tum quia reapse convenit omni et soli somno naturali ac normali, quem unice declarandum assumpseramus; tum quia præbet brevem summam eorum, quæ de somno cognoscimus.

Descriptio quædam somni rejecta.

342. Cæterum hæc mihi descriptio magis placet, quam illa alia, qua nonnulli cum cl. P. Van der Aa somnum reponunt in interruptione æquilibrii varias inter hominis facultates (1). Et ratio est, quia æquilibrium inter varias hominis facultates etiam in vigilia potest abrumpi, ut videmus in amentibus. Quod si dicas, non quamcumque interruptionem æquilibrii, sed eam dumtaxat, quæ naturaliter ordinata est ad vitales vires animalis reparandas, esse somnum; equidem concedam tunc satis restringi descriptionem ad solum somnum designandum. Addam vero sic describi somnum nimis vage, cum non declaretur, in quo consistat ista æquilibrii interruptio, quæ non solum per suspensionem vel ligationem quarumdam potentiarum, ut fit in somno, sed aliis quoque modis fieri per se posse intelligitur. Quare rectius, opinor, describitur somnus per ligationem aut cessationem saltem externorum sensuum, quam per æquilibrii interruptionem.

Utrum etiam recte dictum sit, quod idem preclarus Auctor docet, somnum et ex virium vegetativarum defatigatione oriri, et ad eas reficiendas naturaliter esse ordinatum. sapientioribus judicandum relinquo. Sane si somnus ex virium vegetativarum fatigatione oritur, cur hæ vires in somno nihilo secius, immo forte intensius, pergunt operari? Deinde annon sentimus etiam organa sensuum, ac nominatim cerebrum, exercitatione virium cognoscitivarum defatigari? Cur ergo somnus soli virium vegetativarum fatigatione adscribatur? Quod vero in contrarium dicitur, causas somnum provocantes et impedientes nonnisi vitam vegetativam per se afficere; primo oporteret probare. Cur enim illæ causæ non possint etiam per se influere in nerveum systema? Deinde licet causæ illæ primo ac directe solam afficerent vitam vegetativam, dummodo indirecte ac secundario et per accidens afficiant etiam vitam animalem et systema nerveum, jam

(1) Vide cl. P. Van der Aa, *Psycholog.*, prop. 116.

verum non erit ex sola virium vegetativarum fatigatione somnum oriri. Præterea non videtur esse verum, quod causæ, somnum sive provocantes sive impedientes, omnes vitam vegetativam per se afficiant. Nam sunt etiam causæ in somnum influentes, quæ non sunt ordinis vegetativi, sed ad vitam, quam dicunt, relationis pertinent, et primo nerveum et musculare systema afficiunt. Ac proinde non recte statuitur, causas omnes generatim, somnum vel provocantes vel impedientes, per se solas vires vegetativas afficere, cum nonnullæ primo ac directe vires cognoscitivas et motivas afficiant. Hinc illud notissimum omnibus experimentum, quod muscularis defatigatio et moderata mentalium facultatum exercitatio sit optima somni conciliatrix. Denique neque illud verum puto, causas omnes a præclaro adversario assignatas nonnisi vitam vegetativam per se afficere; quædam enim earum nerveum systema vehementer afficiunt, quod profecto potissimum ad vitam sensitivam pertinet (1).

Dices. «Ordinarius somnus ea mensura necessarius invenitur, qua vel debilia sunt vegetationis organa vel vehementius fatigantur, vel restaurationi apta sunt. Inde somnus in embryone continuus, in infante facillimus et longus, in adolescente jam brevior, in viro moderatus, in sene brevissimus et difficilis».—**Respondeo** ex his nihil concludi posse ad statuendum generaliter, quoad somnus oriatur ex fatigatione virium vegetalium, cum aliunde constet influxus causarum ordinis cognoscitivi ad gignendum somnum. Unde nihil mirum, si Physiologi ad has potius causas recurrant (2),

(1) Vide v. g. quid scribat de actione quarumdam substantiarum H. Milne-Edwards (op. cit. tom. 14, pag. 139, 167), et Beaunis (*Nouveaux élémens de Physiologie humane*, pag. 1073 seqq. Paris, 1876).

(2) «A toutes les époques de la vie, chez les individus de même espèce, le besoin d'un sommeil réparateur est d'autaut plus grand que la puissance productrice de l'économie animale est moindre; ainsi les convalescents qui ont été affaiblis par une maladie grave dorment beaucoup, et en général, l'Homme, après avoir fait une grande dépense de force, soit musculaire, soit mentale, dort profondément, à moins que la fatigue n'ait déterminé dans son systéme nerveux un état pathologique de nature à causer l'insomnie». H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 14, pag. 148, nota (1).

immo vero hæc ipsa phænomena somni magis minusve diuturni in diversis ætatibus non explicant ex majori minorive virium vegetativarum defatigatione, sed aliunde (1).

Quæ cum ita sint, jure merito dicitur communissime somnus phænomenum proprium vitæ animalis. Et ratio est, quia consistit in sensuum, saltem externorum, ligatione, unde etiam multi putant nullum se animal a lege somni eximere posse. Verum est, quod plantis etiam insit phænomenum, quod somni nomine designatur (2); illud tamen valde diversum est a somno animalium, quamvis habeat cum eo analogiam quamdam (3).

Nec dicas in homine sommum importare non solum sensationum, sed etiam intellectualium operationum, quæ certe non pertinent ad vitam animalem, cessationem. **Nam id accidit consequenter:** cum enim intellectus noster in hac vita intelligere nequeat nisi comite phantasiæ actu (4), ubi dormiunt sensus, necesse est, ut intellectus quoque ferietur. **Instabis,** sommum ex defatigatione organorum, quæ reparanda sunt, oriri: reparationem autem istam esse opus vitæ vegetativæ, non animalis.—**Verum** in primis falsum esse

(1) «Le besoin de sommeil ne résulte pas seulement de la dépense de force occasionnée par le travail mental; il est aussi une conséquence ordinaire du fonctionnement prolongé des organes de la sensibilité, et il se manifeste d'une manière encore plus impérieuse à la suite de tout grand déploiement de la force excitatrice qui met en jeu le système musculaire; tous ces genres d'activité sont plus ou moins solidaires entre eux et semblent être dépendants d'une puissance nerveuse commune, accumulable pendant ce repos mental et susceptible d'être appliquée à des usages divers, à mettre en mouvement, soit les agents excito-moteurs ou les agents sensitifs, soit les instruments de la pensée; aussi dans le jeune âuge l'emploi de la puissance nerveuse pour la production de la chaleur animale, pour le développement de la force musculaire et l'entretien du travail trophique étant beaucoup plus considérable que chez l'adulte, et surtout que chez les vieillards, la fatigue causée par l'activité mentale se manifeste plus tôt, et il faut plus de sommeil qu'à un âge avancé». H. Milne-Edwards, ibid.

(2) Vide *Psycholog.*, vol. 1.um, num. 133, pag. 622, γ)

(3) Cfr. Surbled, *Le sommeil*, pag. 9, Paris, 1893.

(4) Vide supra num. 11 et 19, pag. 70 et 100.

assumptum vidimus. Deinde **etiamsi concederetur** organorum reparationem esse opus vitæ vegetalis, nihil evincitur, quia reparatio ista non est formaliter somnus, sed naturalis finis somni. **Repones** somnum, quamvis vulgo concipiatur ut suspensio quædam operationum ordinis cognoscitivi, formaliter autem ac proprie non esse nisi in libera et pacata remissiorique potentiarum vegetativarum operatione.—**Immo vero** et vulgus et communissima opinio doctorum virorum somnum non in processu qualicumque vegetativarum operationum, saltem primo ac principaliter, sed in suspensione cognoscitivarum semper reposuit. Mirum autem foret, ut accidentalis parvaque modificatio vegetativarum functionum nomen somni proprie sortiri debeat, nullumque peculiare nomen tribuatur profundissimæ illi cognoscitivarum vel animalium functionum pertubationi et modificationi, quæ tantopere intuentes percellit in dormientibus. Mirum etiam illud videri debet, quod omnes tamquam propria somni fuse pertractent ea phænomena, quæ, utpote spectantia ad vitam animalem, secundum contrariam sententiam non spectarent proprie ac formaliter ad somnum, levissime dumtaxat interea perstrictis phænomenis illis vegetativis, in quibus contendunt adversarii somnum reponendum esse. Illud denique secundum eamdem doctrinam sequeretur, statum vigiliæ ac somni, proprie loquendo, non nisi accidentaliter differre, nempe solum quatenus vegetativæ operationes fortius et intensius, vel pacatius et remissius peragantur: quod profecto videant alii, num cohærere omnino possit cum communi omnium sensu. Quamobrem dicendum esse puto, somnum esse vitæ animalis phænomenum. Quod si quis ad essentiam somni spectare contendant etiam modificationem istam in functionibus vegetalibus; tolerari non debet, ut excludat id, quod præcipuum ac formalissimum est animalis vitæ phænomenum, suspensionem aut ligationem sensuum saltem externorum.

ARTICULUS II

De somnio et somnambulismo.

343. Bina occurrunt in somno phænomena, alterum sæpissime, rarius alterum, videlicet somnium et somnambulismus: de quibus breviter dicere mihi visum est.

§ I.—DE SOMNIO.

Quid somnium.

Somnium definiri potest ex Aristotelis sententia (1) *visum quod in somno apparet*, seu quod eodem recidit, *est apparitio exhibita per internum sensum in iis, qui somno consopiti sunt* (2). Quæ verba plana sunt, et satis declarant, quid omnes somnii nomine intelligamus. Nimirum somnium dicitur status quidam medius inter somnum et vigiliam: accidit enim in somno, non tamen importat ligationem sensuum omnium, sed externorum dumtaxat. Somnium autem esse directe ac primo visum vel apparitionem imaginum in sensu interno constat, tum quia etiam datur in brutis; at in brutis, præter sensus externos, qui in somno ligati sunt, non dantur aliæ potentiæ cognoscitivæ, quam sensus interni. Tum quia, quamvis in homine somniante detur etiam operatio intellectus, cum tamen hic non possit operari in hac vita nisi comite et quodammodo determinante sensu interno, quotiescumque ille operatur in somnio, ex hujus determinatione operari dicendus est, ac proinde somnium primo ac directe in sensu interno est. Quod si quæras, cujusnam interni sensus actus vel affectio sit somnium, dicendum videtur esse actum potissimum imaginationis. Et ratio est, quia saltem plerumque in somnio iterantur imagines et olim perceptarum rerum phantasmata, vel alia ex illis composita. Atqui totum

In somnio dantur actus sensus interni

(1) Vide Arist. opusc. *de Somniis* cap. 1 et 3.

(2) Vide Conimbricenses (*In librum* (Aristot.) *de somniis*, cap. 1); Suarez (*de religione*, tract. 3, lib. 2, cap. 13, num. 1), a quo somnium definitur imaginaria visio seu apprehensio, quæ in sensu interiore fit tempore somni, quando exteriores sensus sopiti sunt.

id est opus phantasiæ. Sane in somnio videmur videre, audire... quæ reapse non videmus, nec audimus..., sed alias vidimus, audivimus..., ac proinde imagines, quæ coram obversantur sunt hallucinationes quædam et ludificationes phantasiæ. Possunt tamen in somnio actus memoriæ atque æstimativæ aut cogitativæ exerceri; si enim occurrant rerum sive gratarum sive ingratarum imagines, nihil repugnat eas tamquam olim perceptas agnosci, et si ovi dormienti v. g. phantasia formam lupi aliquando visi objiciat, pronum est, ut illum inimicum judicet. Nec vero soli actus interni sensus dantur in somnio, sed etiam consentanei actus appetitus sensitivi; proposito enim bono vel malo aliquo per cognitionem, naturaliter sequitur in appetitu prosecutio vel fuga. Unde etiam interdum formis, quas contemplantur somniantes, vehementissime delectantur, interdum terrore perculsi expergefiunt. Semel autem soluto interno sensu, sequitur naturaliter, ut etiam intellectus, atque adeo voluntas, operetur in homine somniante: quod et experientia testatur et ratio. Experientia quidem, quia quisque novit se de cœlo, de inferno deque sexcentis aliis rebus somniasse, quæ nonnisi intellectu cognosci queunt. Ratio vero idem probat, quia cum intellectus sit potentia spiritualis ac distincta ab omni sensu, non est, cur ab opere cesset, nisi quia ligatus est sensus, cujus eget in hac vita ministerio ad operandum, sicut alibi docuimus (1). Ergo soluto sensu interno, ac materiam ministrante, consonum est, ut intellectus operetur. Quod si operatur intellectus, bonaque homini convenientia consideret, illico etiam excitari poterit in voluntate consentaneus affectus.

et appetitus sensitivi,

et etiam intellectus ac voluntatis.

Cæterum actus hi omnes, quos recensuimus, in somnio non semper eodem modo exercentur, sed plus minus pro majori vel minori sensus interni solutione aut libertate: interdum enim raptim occurrunt, et illico evanescunt imagines nullam inter se connexionem habentes, interdum series integra imaginum exhibetur, locum aliquem vel factum alias in vigilia perceptum referens, mutatis non raro quibusdam adjunctis. Plerumque inordinata sunt somnia; sed aliquando

Varietas somniorum.

(1) Vide supra num. 11, pag. 70.

non carent ordine atque ordinatum discursum et ratiocinationem continent; immo etiam narrantur quædam hominum exempla, qui somniantes problemata mathematica solverunt, aliaque feliciter invenerunt, quæ diu irrito labore inquisierant (1). Illa vero insigniora sunt et humanum captum superantia, quæ in sacris libris narrantur (2), et futurorum quoque eventuum prædictionem continent. In his porro eventibus mirabilioribus, si somnium præ se ferat quidpiam humanas saltem vigilantis hominis vires excedens, interventus Dei vel angelorum agnoscendus est, qui sicut mox aperiemus, possunt interdum somniorum esse causa. Si nihil hujus-

facta quædam mirabiliora.

(1) Vide Moreau (de la Sarthe) apud Frédault, *Anthropologie*, pag. 713; Maury, *Le sommeil et les Rêves*, chap. 3, pap. 49. Paris, 1878.

Non desunt tamen, qui arbitrentur talia facta reapse non accidisse in somnio, sed in vigilia, cum adhuc perduraret inchoata in somno cerebralis excitatio phantasiæ.

«Les œuvres, inquit Milne-Edwards, d'imagination que l'on dit avoir été accomplies pendant le sommeil et reproduites aprés le réveil, feraint supposer que la mémoire du dormeur, ainsi que la faculté d'idéation constructive, peuvent demeurer très actives pendant que la volonté, le jugement et la sensibilité sont incapables de fonctionner, et effectivement, les faits recueillis par M. Maury, et l'experience personnelle de la plupart des observateurs, prouvent que dans certains cas il en est ainsi. Mais j'incline à croire que les travaux de l'esprit d'un caractère remarquable, dont on attribue l'accomplissement à des personnes réellement endormies, n'ont pas été faits en rêve et sont dus á la prolongation de l'etat d'exaltation locale des organes cérébraux dont dépend l'activité de l'idéation constructive déployée dans les songes, état qui aurait persisté plus ou moins longtemps après le réveil et le rétablissement des facultés mentals dont l'exercice avait été suspendu par le sommeil. De la sorte, on expliquerait facilement la maniere dont le musicien Tartini composa sa *Sonate du diable*, à la suite d'un rêve dans lequel il s'imagina entendre une mélodie ravissante; comment Voltaire composa, dit-on, en dormant tout un chant de la Henriade, et comment Condorcet a pu croire qu'un rêve lui avait fait trouver la solution de questions mathématiques pour lesquelles il était resté embarrassé avant de s'endormir. Ces auteurs etaient probablement alors dans l'état d'isolement mental qui constitue la rêverie, mais ne dormaient pas». H. Milne-Edwards, op. cit. tom. 14, pag. 162, nota (2).

(2) Vide v. g. *Genes.* cap. 28, vers. 12; 37, vers. 5; cap. 41, vers. 1 seqq.; *Matth.* cap. 1, vers. 20; cap. 2, vers. 12, 13, etc.

modi contingant, potest res ex eo explicari, quod homo somnians, si somnus cæteroquin pacatus sit ac tranquillus, ex ipso externorum sensuum sopore aptus effici potest, ut vires explicet suas in illis operationibus, quæ abstrahunt a conditionibus actualis existentiæ, vel non implicant judicium de reali ac physico rerum hic et nunc statu in præsenti sua existentia, ad quas proinde sufficienter exercendas non requiritur usus actualis externorum sensuum.

Quamquam fatendum est judicium intellectus in somnio nunquam posse esse naturaliter perfectum. Quod ut melius intelligas, considerandum est duo ad intellectum pertinere, nimirum percipere vel apprehendere ac judicare de apprehensis. Et intellectus quidem in somnio non impeditur, quominus vel ea, quæ olim didicerat, vel cogitaverat, iterum percipiat, soluto interno sensu et imagines ac vetera phantasmata reproducente, vel etiam nova quædam intelligat discurrendo ac ratiocinando (1). Quare intellectus non modo non impeditur in somno secundum virtutem *apprehendendi*, sed potest etiam melius dispositus esse, quia magis est in se recollectus, minusque perturbatur impressionibus externorum sensuum (2). Et sic forte explicari sufficienter possunt facta quædam, quæ, ut

Judicium mentis in somnio nequit esse perfectum,

---

(1) Vide S. Thom. 2. 2.æ quæst. 154, art. 5, ad 3.um; *de verit.* quæst. 12, art. 1, ad 1.um et 2.um; quæst. 28, art 3, ad 6.um

(2) Vide S. Thom. *de verit.* quæst. 12, art. 3, ad 2um; 2. 2.æ, quæst. 172, art. 1, ad 2.um

Ex quo etiam principio explicat S. Thomas illud dictum S. Gregorii: *Anima, quando appropinquat ad mortem præcognoscit quædam futura subtilitate suæ naturæ. Dicendum*, inquit Aquinas, *quod anima quando abstrahitur a corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, et etiam ad percipiendum subtiles motus, qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquuntur, à quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit* (loc. cit. in arg.), *quod «anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura subtilitate suæ naturæ», prout scilicet percipit etiam modicas impressiones; aut etiam cognoscit futura revelatione angelica, non autem propria virtute: quia, ut Augustinus dicit* (Super Gen. ad litt. lib. XII, cap. 13, a princ.), *«si hoc esset, tunc haberet, quandocumque vellet, in sua potestate futura præcognoscere»; quod patet esse falsum».* S. Thom. 2. 2.æ quæst. 172, art. 1, ad 1.um

nuper innuimus, physiologis mirabiliora videntur. Verum in ferendo judicio de reali ac physico statu rerum in seipsis semper deficit, quia, docente Angelico, nullus est dormiens, qui plus minus non confundat realitatem cum imaginibus phantasiæ, nempe judicando vera ea, quæ non sunt nisi inanes imaginationes (1). Cum enim sensus non sint soluti, ac nominatim externi penitus dormiant, non habet intellectus in promptu ea omnia principia, unde plene discernat verum a ficto et imaginario; et sic etiam ii ipsi, qui dormientes interdum se somniare agnoscunt, et judicant, nihilominus in vigilando semper reperiunt se, quantumvis egregios discursus fecerint, deceptos tamen fuisse in judicando, et accipiendo pro veris et realibus ea, quæ non erant nisi vana ludibria mentis vel phantasiæ (2). Ratio vero intima hujus defectus est ea, quam sæpe repetit S. Thomas (3), *judicium perfectum de re aliqua dari non posse, nisi ea omnia, quæ ad rem pertinent, cognoscantur, et præcipue si ignoretur terminus et finis resolutionis judicii* (4), id est, nisi mens cognitiones suas possit hic et nunc ad sua principia, unde firmitatem ac certitudinem mutuantur resolvere. Atqui intellectus dormientis id facere nequit. Nam cum cognitio nostra incipiat a sensibilibus, sensatio externa rationem habet principii in judiciis intellectualibus. Atqui externi sensus prorsus sunt ligati in somno. Ergo impossibile est, ut mens somniantis liberum ac perfectum judicium habeat de rebus (5). Idem quodammodo confirmari potest ex propria cujusque experientia: cum enim vigilamus, illico deprehendimus nos reapse nostri compotes non fuisse dormientes (6).

(1) S. Thom. 2. 2.æ, quæst. 154, art. 5, ad 2.um

(2) Vide S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 8; 4.° dist. 9, quæst. 1, art. 4, solut. 1, ad 3.um

(3) S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 8; *de verit.* quæst. 28, art. 3, ad 6.um

(4) S. Thom. 1 p., quæst. 84, art. 8.

(5) Vide S. Thom., loc. nup. cit.; *de verit.* quæst. 12, art. 3, ad 6.um; 4.° dist. 9, quæst. 1, art. 4, solut. 1.a corp. et ad 3.um etc.; Suarez, *de religione*, tract. 4, lib. 2, cap. 20, num. 4.

(6) «Est-il besoin de prouver que le jugement, la faculté de raisonner sont partiellement abolis pendant le rêve? Chacun n'a-t-il pas observé qu'en songe, nous ne nous étonnons pas des plus incroyables

344. Ex quo principio concludunt uno ore Theologi et Philosophi (1), non dari in somnio libertatem, ac proinde nec meritum nec peccatum per se. Et ratio est, quia ad meritum ac demeritum requiritur libertas a necessitate, ut fide divina certum est (2); libertas autem non est, ubi non potest mens recte judicare de rebus. *Liberi arbitrii est,* inquit Angelicus, *et eligere, secundum quod patet ex Augustini definitione (in 2 lib. dist 24, quæst. 1, art. 1) posita: electio autem est quasi conclusio consilii, ut dicitur in 3 Ethic,* (cap. 5); *unde ad judicium pertinet, vel judicium præsuponit; et ideo quamvis aliquem usum alicujus rationis homo dormiens habere possit, secundum quod sensus minus ligantur, tamen usum liberi arbitrii in eligendo habere non potest* (3). **unde ne- datur liber...**

Instari adversus hanc doctrinam posset exemplum Salomonis, cui apparuisse dicitur Deus per somnium noctu, et dixisse: *Postula quod vis, ut dem tibi.* Salomon autem petiit sapientiam, eaque petitio placuit Domino, qui Salomoni promisit perfectam sapientiam cum aliis quamplurimis bonis (4). Quo in loco diserte exprimitur orationem a Salomone in somno factam placuisse Deo, et meruisse nova dona: id quod certe absque libertate fieri non potest.—**Non vacat** certe difficultate locus iste sacrarum Litterarum, in quo solvendo non una est interpretum ac Theologorum sententia, nec ipse **Objectio solu...**

contradictions dans les faits dont nous admettons la réalité? Nous nous imaginons prendre part à des événements impossibles, qui se sont passés depuis longues années; nous causons avec des personnes que nous savons mortes; nous tirons des conséquences absurdes de ces tableaux qui se déroulent devant nos yeux sans que leur incohérence nous choque, et ces conséquences évoqueut de nouvelles images qui souvent ne sont pas moins impossibles ou contradictoires que les conceptions objectivées qu'elles out eues pour point de départ.» Maury, *Le sommeil et les rêves*, pag. 46, 47.

(1) Consentit L. F. Alfredus Maury, *Le Sommeil et les rêves,* pag. 25, 47.

(2) Vide propos. 3.am Jansenii damnatam ab. Innocentio X, apud Donzinger, *Enchiridion*, num. 968.

(3) S. Thom. 4.° dist. 9, quæst. 1, art. 4, sol. 1.a, ad 3.um

(4) Vide *Regum* lib. 3, cap. 3, vers. 5-15. Cfr. *Paralipom.* lib. 2, cap. 1, vers. 7 seqq.

S. Thomas semper constans fuit (1). Ea tamen probabilior videtur expositio, quam sequitur Eximius Doctor (2) post eumdem Angelicum, somnium nempe illud non fuisse naturale, sed propheticum et spirituale, non quod divina illa revelatio non acciderit vere in somno, cum externi sensus ligati essent, sed quia accidit per divinam locutionem internam et mentalem, durante corporali dormitione factam. Somnium autem ejusmodi propheticum non excludit libertatem, sed optime cohæret cum illa, ut diserte scribit Angelicus (3). Et ratio est, «quia per divinam gratiam facillime fieri potest, ut mens hominis dormientis habeat perfectum mentis judicium, vel elevando, vel confortando potentias internas, vel certe clarificando phantasiam, et vapores omnes, qui illam in somno impediunt depellendo, conservatis sensibus externis in eadem dispositione, quam in naturali somno habent. Ad hunc enim modum sæpe fiunt prophæticæ revelationes, ut exponit late D. Thomas 2. 2, quæst. 173, art. 2 et 3, et fieri possunt non tantum quoad apprehensionem, sed etiam quoad judicium: quamvis enim hoc posterius magis supernaturale et extraordinarium sit, non ita repugnat, ut ratio aliqua implicationis vel contradictionis excogitari possit» (4).

Urgeri adhuc posset difficultas ex extasi, quæ aliquam habet cum somnio affinitatem. In ea enim non minus ligantur sensus, quam in somnio, et nihilominus ex doctrina Theologorum dari potest perfectum judicium, atque adeo libertas et meritum.—**Respondetur autem** de extasi et somno prophetico idem fere judicium hac in re ferendum esse, est enim ingens discrimen inter naturalem et somnum propheticum, ut egregie declarat Eximius Doctor cum Abulensi (5) ex doctrina S. Bernardi (6). «Nam in corporali somno incipit

(1) Vide S. Thom. 1. 2., quæst. 113, art. 3, ad 2.um. 2. 2.æ quæst. 154, art. 5, ad 1.um; *de verit.* qusæt. 28, art. 3, ad 7.um; 4.a dist. 9, quæst. 1, art. 4, solut. 1.a ad 1.um

(2) *De religione*, tract. 4, lib. 2, cap. 19 num. 16.

(3) 1. 2. quæst. 113, art. 3, ad 2.um

(4) Suarez, ibid. num. 19. Videatur tota hæc quæstio egregie tractata ab Eximio Doctore, loc. cit. Cfr. Conimbricenses, *In librum Aristotelis de somniis*, cap. 6 fin.

(5) Abulens., *In Genes.*, cap. 13, quæst. 356 et 400.

(6) S. Bernard., serm. 52 *in Cantica.*

impedimentum a sensibus, et procedit usque ad intellectum, ubi terminatur; in hoc vero abstractio et elevatio animæ incipit ab intelligentia, et ex ejus vehementia tandem impediuntur exteriores sensus, ne aliquid percipere valeant. Unde fit, ut in corporeo somno naturaliter impediantur functiones mentis et interioris sensus, ligatis sensibus externis, quia hoc impedimentum nascitur ex vaporum abundantia ascendentium ad cerebrum, et impedientium ordinatum usum phantasmatum; unde provenit, ut intellectus etiam in suis actibus impediatur, quod ordinatum est a natura ad subveniendum inferiori corporis nutritioni, ut anima solutior et fortior sit ad actionem partis nutrientis. At vero in extasi, elevatio incipit ab intellectu, qui vehementius intendit superiorum rerum cognitioni et intelligentiæ, et inde anima abstrahitur ab operationibus sensuum externorum, et ab omnibus actibus sensuum internorum, qui ad perfectam illam mentis intelligentiam non actu deserviunt, et cooperantur. Hinc ergo fit, ut in hoc secundo somno mens non impediatur, immo sit expeditior, et facilior ad perfectam mentis intelligentiam, perfectumque judicium earum rerum, quas contemplatur» (1). Verum hæc ad Theologos spectant.

Quanta somniorum frequentia.

Jam quod attinet frequentiam somniorum, ea pendet ex adjunctis et conditione personarum. Illud vero admitti nequit, donec probetur, quod multi Physiologi contendunt, demonstrare autem nondum potuerunt, nimirum nullum esse somnum sine somnio, immo vero nunquam in somno penitus cognitionem cessare, quemadmodum jam in præcedenti articulo retulimus. Cæterum somnia, etiam ea quæ longam ac diuturnam sæpe rerum gestarum seriem exhibent, brevissimum tempus durare, experientia ipsa demonstrat (2). Ex

(1) Suarez *de religione*, tract. 4, lib. 2, cap. 19, num. 21.

(2) «Entre la longue durée, inquit Georgius Surbled, que nous supposons au songe et sa durée effective, à peine mesurable tant elle est fugitive, il y a une disproportion énorme, éclatante, qui prouve nettement que le sommeil ne se resume pas dans le rêve, et qu'il comprend des périodes d'inertie et d'inconscience absolues. Citons quelques exemples caractéristiques.- Le comte de Ségur se trouve en prison sous la Terreur. Il s'endort au moment ou sonnent les premiers coups de minuit. Mille scènes horribles se succèdent dans son

quo etiam putant nonnulli probabilissime concludi, quod non totum somni tempus somniando transigatur.

Causæ somniorum: 345. Verum jam exquirendæ sunt causæ somniorum qua de re nimis restricte agunt Physiologi, solas considerantes physicas vel naturales. Verum enimvero cum tandem somnia potissimum consistant in opere phantasiæ, vel certe ab eo inchoentur, omnes illæ causæ generatim, quæ species in phantasia gignere vel excitare queunt, in causis somniorum, opinor, recensendæ sunt. In his autem, ut omnia somniorum genera complectamur, primo commemorari debent, Deus, prout superius etiam innui (1), Deus et angeli, ac deinde causæ naturales. Ad omnipotentiam enim Dei spectat, ut possit esse interdum somniorum causa, ac talem reapse fuisse non semel narrant sacræ Litteræ. Idemque de angelis angeli, existimant Theologi. Hoc tamen interest Deum inter et angelos, quod Deus non solum possit excitare species sopitas in potentia cognoscitiva latitantes, sed etiam novas infundere, sive sensibiles sive intelligibiles, et insuper lumen ipsum naturale confortare, et augere. Angeli vero solum possunt species jam existentes excitare, et apposite coordinare,

---

rêve, qui réclameraient au moins cinq à six heures entières pour se dérouler dans la réalité. Un bruit le réveille en sursaut: c'est la sentinelle qu'on vient relever, et il constate que son *long* rêve avait tout juste duré quelques fractions de minute (Lemoine, *Du sommeil au point de vue psychologique*, 1854). Le docteur Tissié a eu la bonne chance de pouvoir luimême mesurer très exactement un de ses rêves: un long voyage qu'il faisait en songe et qui lui avait laissé l'impression d'une durée de trois mois avait à peine duré cinq à six secondes (*Les rêves, physiologie* et *pathologie*, 1890).—En présence d'une telle rapidité des rêves, il nous semble impossible d'admettre leur pleine continuité pendant le sommeil». Surbled, *Le sommeil*, p. 16.

(1) Vide num. 206, pag. 730.

De his et aliis, quæ sequuntur videri possunt Suarez *(de relig.*, tract. 3, lib. 2, cap. 13), Delrio *(Disquisition. magicar.*, lib. 4, cap. 3, quæst. 6), Benedictus Pererius (In Daniel., lib 1, disputat *de varietat. et verit. somnior.)*, Leonardus Lessius *(de Justitia et Jure*, lib. 2, cap. 43, dub 8), Sanchez *(Opus moral. in præcepta decalogi*, lib. 2, cap. 38, num. 49 seqq.), Castropalao *(Operis moralis* pars 3.a, *de superstitione ejusque speciebus*, disp. 1, punct. 5), Azor *(Institut. Moral.* lib. 9, cap. 17), Ferraris *(Prompta bibliotheca*, ad vocem Somnium), etc.

id quod bifariam puto eos efficere, vel immediate per seipsos species movendo, vel utendo mediis illis naturalibus, ex quibus naturaliter excitentur. Idque non boni solum, sed mali quoque angeli, permittente Deo, præstare queunt, cum utrique simili natura similique potiantur virtute, quamvis non eumdem finem intendant; boni enim «angeli, ut scite notant Conimbricenses, gloriam divini nominis hominumque salutem in iis, ut in cæteris rebus, quærunt; dæmones autem his omnino contraria, ac duo potissimum sunt, quæ illi impuri et nefarii spiritus somniorum interventu assequi nituntur. Alterum est, hominum, si mentes non possint, saltem corpora obscænis cogitationibus et voluptatis illecebra contaminare, qua de re pie conqueritur D. Augustinus (1), idemque luculenter pertractat Justinus Philosophus et Martyr (2). Alterum est, ignaros homines vana superstitione imbuere, si eos aliquorum somniorum interventu ad irrogandam iis fidem pellexerint. Quo artificio constat ethnicos multipliciter fuisse delusos, et in impietate obfirmatos. Utque cætera hujus rei omittamus exempla, narrant Philostratus, Pausanias et Strabo, eos qui variis oppressi morbis, Æsculapii, Serapidis et Amphiarai templa adibant, omnium ægritudinum remedia in quiete, dum eisdem somnia obversarentur, accipere consuevisse. Quod idcirco dæmones faciebant, ut vel sibi, qui ea remedia suppeditabant, vel tribus illis hominibus in deorum numerum relatis, divinus honor tribueretur. Alia multa commemorat Tullius» (3).

Jam naturales causæ somniorum multæ possunt esse secundum ea quæ superius declarata reliquimus circa causas excitantes phantasiæ species (4): et aliæ quidem sunt extrinsecæ, aliæ intrinsecæ; in causis vero intrinsecis numeratur ipsa anima aut affectio animæ, ac tum dicitur causa animalis, et corpus, et tum vocatur causa corporalis. Porro — Causæ naturales.

(1) *Confession.* lib. 10, cap. 30.

(2) In libello quæstionum, quæ christianis a gentibus proponebantur, quæst. 21.

(3) Cicero (*de divinatione*, lib. 1; *de natura deorum* lib. 1). Lege etiam Herodotum (lib. 1), Valerium Maximum (lib. 1, cap. 6), P. Delrio (*Disquisition. magicar.* tom. 2, lib. 4, cap. 3, quæst. 6).

(4) Vide supra num. 206, pag. 730.

externæ causæ ad somnia concurrunt agendo in corpus dormientis. Unde primo α) organicæ impressiones externorum sensuum videntur sæpe somnia gignere, cum nempe impressiones hujusmodi sat validæ sunt, ut externam aliquam causent sensationem, quæ tamen non sufficiat ad excutiendum somnum. Et ratio est, quia externa sensatio et novam gignere valet speciem in phantasia, vel existentem ac sopitam excitare: semel autem causata vel excitata in phantasia specie, illico adest actus vel imago phantasiæ, et aliæ atque aliæ affines species excitari queunt, et sic series imaginum vel phantasticarum repræsentationum subsequi. Unde nihil mirum, si quis dormiens somniet de incendiis ex eo, quod lux oculos ejus perculerit, vel de fluminibus aut mare, si leve murmur fontis aut pluviæ decidentis ad aures pervenerit, etc. (1). Ita etiam intelligitur, quo pacto interdum quidam in somno respondeant aliorum interrogationibus, et mox de iisdem rebus vel aliis affinibus loqui pergant: voces enim interrogantis auditæ a dormiente excitant species in phantasia repositas, quæ vicissim alias affines possunt excitare, unde totidem excitant phantasmata statum somnii constituentia. β) Altera causa est illa, quam dicunt animalem, et in affectionibus animi sita est, videlicet «quando somnia obveniunt de rebus, quibus cogitatio vigilantis valde fuit intenta, et per diem ipse somnians circa illas multum occupatus fuit, juxta illud *Ecclesiastæ*: *Multas curas sequuntur somnia* (2). Unde Lucretius (3),

In somniis eadem plerosque videmus obire,
Causidicos causas agere, et componere leges,
Induperatores pugnare, et prælia obire,
Nautas contractum cum ventis degere bellum,
Et quo quisque fere studio defunctus adhæret,
Aut quibus in rebus multum simus ante morati.

Et ad hæc pertinent somnia de rebus et personis, in quas odio, amore, timore, aut spe vehementer afficimur; hinc

(1) Vide apud Frédault, *Antropologie*, pag. 711; Math. Duval, *Cours de Physiologie*, pag. 116, 117. Paris, 1887.

(2) *Eccl.* cap. 5, vers. 2.

(3) Lucretius Carus, *de rerum natura*, lib. 4, vers. 962 seqq.

liberales, et benefici somniant se aliis largiri, mendici petere, cantores canere, philosophi disputare, avari pecuniam congerere, vindicativi de inimicis ulcisci, et alii alia similia. Unde Aristoteles (I. *Ethicor.* cap. 12) dicit bonorum hominum somnia meliora esse, quam aliorum, propterea quod consilia, quæ ad virtutum officia exercenda sollicite agitant, eadem eis in somno occurrunt (1). γ) Tertio loco assignari potest causa corporalis, quando nempe somnium nascitur a præsenti corporis dispositione, aut ab aliqua vegetativi ordinis perturbatione, affectione nervea, etc., quæ ad cerebrales usque cellulas perducta, latitantes in cerebro excitet species, et sic actum phantasiæ determinet. Hoc pacto ipsa sanguinis circulatio insolito modo peracta, difficilis ciborum digestio, ipse corporis situs molestiam gignens in organismo aliaque id genus, ex medicorum sententia, somniorum interdum causæ videntur esse (2). Quo spectare potest etiam ipsum temperamentum corporis, pro cujus varietate varia interdum oriri videntur in diversis individuis somnia (3).

346. Hinc somniorum divisio colligitur, quæ ab aliis aliter fit, prout videre est apud Conimbricenses (4), Delrio (5), Suarez (6), Ferraris (7) et alios, unde et diversas suscipiunt

Divisio somniorum.

---

(1) Ferraris, *Prompta bibliotheca*, ad vocem *somnium*, n. 13, 14.

(2) Vide Frédault, loc. cit. pag. 712. Cfr. Maury, op. cit. pag. 52.

(3) «Quibus sanguis est copiosior, rosas somniant puniceas, crocum, hortos, convivia, choreas, complexus, äerem, volatum, et læta omnia. Phlegmatici, mare, aquas, balnea, navigationes, submersiones, onera gravantia, tardam et impeditam à noxiis fugam. Cholerici colores flavos, rixas, pugnas, incendia. Melancholici fumos, caliginem, tenebras, vagationes per loca sola, nocturnas oberrationes, tetra spectra, mortes, tristiaque cuncta... Quibus dominantur sinceri purique succi, putant in somnis volutari se inter odoratus suavesque flosculos: contra in sordidis, cæno, cloacis, cadaveribus versari sese, quorum in corpore humores fætidi putridique coacervantur. Quibus viscido humore affectæ obstructæque sunt partes cerebri posteriores, illi comprimi ac suffocari sibi videntur in somnis ἐφιάλτην Græci, Latini *incubum* morbum, Hispani, *la pesadilla*, Galli *la coquemare* (cauchemar) vocant». Delrio, loc. cit. *conclus.* 2.a

(4) In lib. *de somniis*, cap. 3.

(5) Delrio, *Disquisit. magic.* tom. 2, lib. 4, cap. 3, quæst. 6.

(6) *De Religione*, tract. 3, lib. 2, cap. 13, num. 1, 3.

(7) *Prompta biblioteca*, verb. *Somnium*, num. 2 seqq.

somnia denominationes, ut oraculi, visionis, somnii, insomnii, phantasmatis (1), pro varia causa vel modo, quo illa habentur. Theologi autem frequentius dividunt somnia in divina,

in divina vel cœlestia,

dæmoniaca et naturalia. Divina vel cœlestia sunt, quæ a Deo immittuntur sive immediate per se, sive per angelorum ministerium, cujus generis plurima narrantur somnia in sacris Litteris (2), et in historiis Sanctorum (3); hæc vero somnia in fines sanctissimos deriguntur, vel ad deterrendos homines a malo, vel ad inducendos ad bonum, vel ad edocendam voluntatem ac decretum Dei, vel ad mysterium aliquod revelandum: perperam ergo ejusmodi somnia divina negata

diabolica

sunt ab Epicuro, Aristotele et Platone (4). Diabolica sunt illa, quæ mali spiritus, permittente Deo, dormientibus immittunt ob perversos illos fines, quos superius innuimus, et com-

et naturalia:

munissime docent Theologi et scriptores catolici (5). Naturalia demum sunt, quæ causas habent naturales, sive externas sive internas et proprias ipsius somniantis, quarum duo genera distinguuntur, animalium videlicet et corporalium.

---

(1) *Oraculum est*, inquit Auctor libri *de spirit. et anima* (cap. 25), *cum in somnis aliqua sancta gravisque persona, vel etiam Deus, eventurum aliquid aperte vel non eventurum, faciendum vel evitandum nuntiat. Visum est, cum id, quod viderat quis, eodem modo, quo apparuerat, evenit. Somnium est quid figuris tectum, et quod sine interpretatione intelligi non potest. Insomnium est, cum id, quod fatigaverat vigilantem, ingerit se dormienti, ut cibi cura vel studium. Phantasma est, quando quis dormire cœpit, et adhuc se vigilare existimat: aspicereque videtur irruentes in se, vel passim vagantes formas, aut lætas, aut turbulentas.* Circa nomen vero oraculi notat Suarez (loc. cit. num. 1), illud ad divina insomnia magis applicari, immo de se omnem divinam prophetiam, etiam extra somnum factam, solere significare.

(2) Vide *Genes.* cap. 20, 28, 31, 37, et 41; *Judic.* cap. 7; *Esther.* cap. 11; *Reg.* lib. 3, cap. 5; *Daniel.* cap. 2 et 4; *Joel.* cap. 2. *Machab.* lib, 2, cap. 15; *Matthæi* cap. 1 et 2. Et lege P. Benedictum Pererium, *Comment. in Daniel.* lib. 1, disputat. *de varietat. et veritat. somnior.* quæst. 3.

(3) Vide apud Suarez, loc. cit. cap. 13, num. 16; Ferraris, loc. cit. num. 8.

(4) Apud Suarez, *de Religione*, tract. 3, lib. 2, cap. 13, num. 18.

(5) Vide S. Gregor., *Moral.* lib. 8, in cap. 7.um Job; S. August. epist. 9 (al 115); S. Thom. 2. 2.æ quæst. 95, art. 6, etc.

prout nuper declaratum reliquimus (1): unde etiam somnia ipsa naturalia dividi solent in naturalia proprie dicta et animalia: priora sunt, quæ ex affectione corporum, temperamento vel quavis alteratione ordinis non cognoscitivi gignuntur: animalia vero sunt, quæ versantur circa res, quibus per diem occupatus animus fuerat, ac proinde procedunt ex causis ordinis intentionalis.

Quænam dicantur somnia animalia.

«Discernere dæmoniaca a divinis somniis pertinet maxime ad Confessarios, et qui medicinam faciunt animarum, qui discretionis spirituum dono præditi sunt: pendetque hoc judicium a causis et circumstantiis reliquis ad eum modum, quo visa et revelationes» expendere oportet (2). Qua de re plura indicia egregie declarata invenies apud Eximium Doctorem (3). Cæterum dum non constet somnium esse a Deo, existimandum est illud esse naturale vel dæmoniacum (4); si autem «constet neque ex animali neque ex corporali causa somnium fuisse natum, dubitetur vero, utrum sit a Deo vel a diabolo, tutissimum fore, si ut a diabolo immissum caveas, et contemnas. Probatur hæc regula tum ex Sapiente Syracide, qui docet extrinseca somnia esse contemnenda, quæ non constat a Deo immissa. Nam iste est sensus horum verborum: *Nisi ab Altissimo fuerit emissa visitatio, ne des insomniis cor tuum* (5). Secundo probatur ratione, quia curiosa somniorum observatio ad hoc discrimen agnoscendum est supervacua, quia Deus solet, quando somnium mittit, simul hominem certum reddere, hoc somnium a se profectum, et cœlitus immissum fuisse. Tertio docetur experientia: nam eos, qui curiose ad somnia attenderunt, somniorum interpretatio subsecuta in gravissimas calamitates et interitum præcipites egit, ut Agamemnonem

Quo pacto discerni queant somnia divina a diabolicis.

(1) Vide S. Thom. 2. 2.æ, quæst. 95, art. 6.

(2) Delrio, op. et loc. cit. Cap. 3, quæst. 6, vers. fin. Cfr. lib. 2, quæst. 6; et lib. 4, cap. 1, qust. 3.

(3) Loc. cit. num. 21 seqq. Vide etiam Lessium *(de Justit. et Jure*, lib. 2, cap. 43), Sanchez, *(Opus morale in præcepta decalogi*, lib. 3, cap. 38. num. 52), Castropalao *(Operis moralis*, pars tertia, tract. 17, punct. 5, num. 5).

(4) Suarez, ibid. num. 20.

(5) *Eccli.* cap. 34, vers. 6.

homericum in Iliade, Cyrum Persarum Regem, Xerxem, Onomarchum, Antigonum et Pompejum» (1). Nec desunt directa indicia ex affectibus vel adjunctis petita, ad conjiciendam diabolicam somniorum originem (2).

Utrum liceat somnia observare.

347. Jam quæres, utrum somnia observare liceat, an vero contemnenda semper sint. Primo divinorum somniorum observationem licitam esse docet P. Delrio aliique communiter, eorum tamen interpretationem iis dumtaxat convenire, quibus a Deo facta est interpretationis revelatio. Primum probatur, quia somnia divina nobis immittuntur, ut iis instruamur, moneamur, corrigamur. Ergo observanda sunt (3). Alterum autem ex ipsis sacris Litteris edocemur (4).

Deinde similiter docent passim Doctores licere diabolicorum somniorum observationem ad eum finem, ut dæmonis fraudes caveantur, non autem licere, si ad eum finem adhibeatur, ut occultorum aut futurorum eventuum scientia comparetur. Primum horum patet, quia id valde utile est, immo et interdum necessarium, ad effugiendas dæmonis fraudulentas versutias. Alterum vero et lege divina prohibitum est (5), et rationi repugnat; quia, ut recte scribit P. Delrio, «non potest horum interpretatio citra miraculum haberi, nisi ex pacto cum dæmone; quod prorsus illicitum est. Nec etiam hoc expedire potest, quia sic accepta occultorum cognitio, curiosa et superstitiosa est; futurorum vero contingentium, non nisi fallax, utpote ipsi Diabolo incerta» (6).

Tertio, observatio et interpretatio naturalium somniorum habentium in suis effectibus connexionem vel adæquationem cum suis causis, licita est, sive causa sit intrinseca animalis sive intrinseca corporalis. Sic iterum docent communissime scriptores catholici cum S. Thoma (7). Ratio vero primæ

(1) Delrio, op. cit lib. 4, cap. 3, quæst. 6, vers. fin.

(2) Vide P. Benedictum Pereira, loc. cit. *in Daniel.* lib. 1, quæst. 2, vers. fin.

(3) Vide Delrio, loc. cit. concl. 5; Ferraris, *Prompta biblioth.*, voce *Somnium*, num. 20.

(4) Vide *Daniel.*, cap. 2, vers. 27; 1 *Corinth.*, cap. 2, vers. 11.

(5) Vide *Levit.* cap. 19, vers. 26; *Deuteron.* cap. 18, vers. 10; *Eccli.* cap. 34, vers. 6, 7.

(6) Delrio, loc. cit. *conclus. 4.a* Cfr. Ferraris, loc. cit. num. 21.

(7) S. Thom. 2. 2.æ quæst. 95, art. 6.

partis est, quia possumus profecto somnium observare, «ut in posterum studia vitamque nostram melius et securius instituamus. Est, quem lectio vel cogitatio diurna fœdis illusionibus tempore nocturno inquinet? excludat quanta potest cura similes cogitationes. Territant alium crebra somnia, et in pusillanimitatem, desperationem, vel aliquod aliud adigunt vitium? causas debet somniorum inquirere, et remedia procurare, quibus liberetur. Contra somniis alius urgetur in bonum, ut religionem, cœlibatum, pœnitentiam? probet iste, num hæc, ut videntur, a Deo sint. Somniorum hujusmodi naturalium interpretatio pendet ab experientia et ingenii solertia, cognitione studiorum, morum et propensionum, quæ sunt in singulis» (1). Altera vero pars probatur, quia ex somniis habentibus causam intrinsecam corporalem potest probabilis conjectura desumi ad melius cognoscendum temperamentum, et cavendos curandosve corporis morbos (2).

Demum «quando naturalis causa est extrinseca, tunc videndum, an effectus sui principium aliquod in nobis habeat, ut si somnianti ipsi agendum vel patiendum aliquid sit ab illa causa, (exempli gratia, si somniem me iturum Romam, vel conflicturum) an vero eventus principium somnianti sit prorsus extraneum, veluti quod largus imber erit, quod navale prælium futurum, quod Turcæ profligandi. Et hæc extrinseca rursus in duplici genere sunt, quædam non adeo sunt a somniante remota, quin possit ab illis naturaliter affici, et pati, v. g. possum hodie pati a causis futuræ cras pluviæ, ut experiuntur podagrici et herniosi: quædam tam procul remota sunt a somniante, ut nihil corpus ejus ab illis naturaliter pati queat, v. g. non possum hic pati a causis futuri hic imbris post biennium, propter temporis distantiam, nec futuri statim imbris in Japonia, propter loci intercapedinem: nec a causis, propter quas modernæ reginæ Anglorum successor ad solium evehendus: quia causæ hujusmodi nihil pertinent ad corporis mei temperamentum. Hoc igitur dico,

(1) Delrio, loc. cit. *concl.* 3.

(2) Vide Delrio, loc. cit.; Ferraris, loc. cit. num. 22; Sanchez, loc. cit. lib. 2, cap. 38, num. 49; Benedict. Pereira, *in Daniel.*, lib. 1, quæst. 6; Lessium, loc. cit. num. 55.

extrinsecas causas, quæ in nos possunt operari, probabilitatis aliquid præbere ad hujusmodi somniorum interpretationem, juxta probatorum medicorum et philosophorum morem, similitudines in somniis visas inter se comparantium, et quæ quarum rerum sint similitudines, et ex quibus causis proficiscantur perpendentium. Vere tamen hæc probabilitas valde tenuis est et minuta. Extrinsecorum vero, quæ in nos agere nequeunt, penitus incerta et fallax est observatio: si quando respondeant eventui, id a casu fit, vel ab intelligentia quapiam revelatur» (1).

Difficile est generatim veram somniorum causam nosse,

Cæterum ex somniis valde difficile est generatim eorum causam veram conjicere. Et ratio est, quia causæ somniorum multæ possunt esse, nullumque ab una determinata causa proficiscitur, quod illam absolute ac necessario requirat: «nam, ut Cajetanus bene notavit (2), saltem dæmon potest se ingerere, et applicando activa passivis facere, ut excitentur somnia, quæ ab humoribus vel aliunde possunt provenire. Et licet Deus possit in somnio in intellectum immittere aliquam cogitationem immediate, quod non potest facere dæmon, tamen si illa cogitatio sit per modum somnii, id est, cum conversione ad phantasmata, nunquam ex solo somnio cognosci poterit sufficienter, Deum fuisse causam ejus, quia similia phantasmata possent virtute dæmonis applicari et excitari. Solum ergo somnium nunquam est sufficiens signum suæ causæ determinatæ» (3).

vel ex iisdem futura conjicere.

Unde etiam apparet, difficile esse ex somniis naturalibus eventus ullos futuros certo conjicere. Non tamen foret peccatum superstitionis, si quis divinaret eventus pure naturales ac physicos, cum quibus somnia probabilem aliquam connexionem ac proportionem habere queant, «quia in hoc genere investigationis nec pactum cum dæmone invenitur, nec moralis occasio ejus, ita nulla fit irreverentia Dei; neque aliunde habet talis actio aliquid contra religionem, immo neque contra aliam virtutem inordinationem continet per se loquendo,

---

(1) Delrio, loc. cit. Cfr. Ferraris, loc. cit. num. 23.

(2) In 2.am 2.æ, quæst. 95, art. 6.

(3) Suarez, loc. cit. cap. 13, num. 7, ubi id fusius explicatur percurrendo varias somniorum causas, num. 8-12.

quia non excedit limites philosophiæ naturalis. Quod si quis in hoc genere nimium credat suis discursibus et divinationibus philosophicis aut medicis, et nimis constanter ac confidenter affirmet, credat, et prædicet quod conjectat, fundatus solum in discursu ex effectu, peccare quidem poterit contra prudentiam et studiositatem ac modestiam, et interdum etiam contra chastitatem, justitiam, aut similem virtutem, si talem cognitionem temere ad aliquid operandum applicat cum gravi periculo alicujus nocumenti proprii vel proximi. Tamen ex vi illius excessus non peccabit contra religionem, quia totum illud negotium non versatur in materia religionis» (1). «Si constet, vel probabile sit, somnium ex peculiari Dei providentia fuisse immissum, fas est homini ex eo capere futurorum prænotionem. Deus enim illa non immittit nisi ad aliquid significandum, quod hominem moveat, vel instruat» (2). At quoties probabile non est somnium esse a Deo, non licet ex eo divinare futuros eventus contingentes vel successus casusve fortuitos, aut quæcumque dependent ab humana libertate sive ipsius somniantis sive alterius. Etenim cum hæc non habeant ullam connexionem cum causis naturalibus vel corporis temperamento, eatenus dumtaxat conjectari per somnia possent, quatenus somnia a Deo vel a dæmonibus dirigerentur, atque immitterentur ad futurorum illorum significationem. Ergo quando probabile non est somnia esse a Deo, «siquis ex illis divinet, subjicit se disciplinæ dæmonis, eique tribuit futurorum prænotionem, et tacite illum allicit, ut procuret, quod ipse putat præsignatum» ejusmodi somniis (3). Unde etiam in sacris Litteris divinatio ex somniis interdicta est (4).—Verum hæc, quæ ad Theologos spectant, nobis innuisse sufficiat.

Quo pacto somnii status a statu vigiliæ

Non desunt recentioribus temporibus eruditi viri, qui signa sollicite quærant statum somnii a statu vigiliæ discernendi.

(1) Suarez, loc. cit. num. 14. Cfr. Sanchez, ibid. num. 53; Lessius, loc. cit. num. 55.

(2) Lessius, loc. cit. num. 50, ubi plura.

(3) Lessius, loc. cit. num. 52. Cfr. Suarez, loc. cit. num. 20, ubi hæc ratio fusius declaratur; et Castropalao, loc. cit. num. 6.

(4) Vide *Levit.* cap. 19, vers. 26; *Deuteron.*, cap. 18, vers. 10; *Eccli.* cap. 34, vers. 6.

discernatur. Et rationem dubitandi hanc afferunt. Sæpe somniantes in nosmetipsos reflectimus, et persuasum habemus vera nos cogitare, deque rebus, prout in seipsis sunt, judicare, et nihilominus postea deceptos nos fuisse in vigilia deprehendimus. Nonne ergo timeri potest, ne simile quiddam nobis aliquando contingat, ut quidquid nunc vigilantes versamus animo, meram hallucinationem esse deprehendamus? Hujusmodi tamen dubium est prorsus irrationale, quodque solum in delirantis vel sceptici hominis animum cadere queat: si enim veraces sunt facultates nostræ cognoscitivæ, fieri non potest, ut nunquam verum attingant in hac vita, sed in perpetua versentur illusione. Accedit, quod certum sit, in somnio deesse usum exteriorum sensuum, nec exerceri posse reflexionem, quæ proprium statum dormientis exacte referat, nec perpendi omnia adjuncta, nec adesse libertatem plenumve dominium actuum nostrorum: unde sequitur non posse adhiberi ea præsidia, quæ necessaria sunt ad vere judicandum de rebus (1).

§ II.—DE SOMNAMBULISMO.

Quid somnambulismus. 348. Somnambulismus est peculiaris affectio somni, in eo sita, quod somnio conjugatur actio vel motus corporeus ordinatus. In somno generatim torpor quidam et immobilitas occupat membra, quæ aut non moventur, aut si moventur, solum habent motus *reflexos* et inordinatos atque abruptos talesque, qui videantur non exerceri ex ullo imperio vel directione cognitionis et consequentis appetitionis. Verum sunt, qui in somnio loquuntur, et si apte interrogentur, etiam cum alio sermocinantur, immo etiam agunt, et ordinatissimam motum seriem, quasi penitus vigilarent, instituunt, canendo, e lecto surgendo, vestes induendo, ambulando, manducando, bibendo, scribendo, aliaque id genus peragendo, clausis sæpe oculis (2). At postquam somnambulus

(1) Cfr. Balmes, *Filosofia elemental*, *Estética*, cap. 9, num. 51, 52.

(2) «*L' Encyclopédie* de Diderot, sur le témoignage d' un archevéque de Bordeaux, cite un séminariste somnambule qui se levait la nuit, composait des sermons et les corrigeait, écrivait de la musique

experrectus fuerit, generatim, vel saltem fere semper (1), obliviscitur quæcumque dormiens hoc pacto egerat. Somnambulismus importat semper maximam excitationem nerveam, unde major sæpe sequitur membrorum ad quosdam corporis motus agilitas majusque acumen et efficacitas in aliquo ex externis sensibus, cæteris gravi sopore correptis. Hoc demum pacto eveniunt mirabilia illa phænomena, ut somnians interdum videatur etiam in tenebris videre, vel audiat tenuissimos sonos, vel tactu gaudeat exquisitiore, et ambulet securissime per lubrica loca, efficiatve celerrime alios motus, quos profecto vigilans edere non potuisset ea felicitate (2). Hæc tamen sensuum vivacior efficacitas non exercetur in somnambulismo circa omnia objecta etiam ejusdem sensus, sed circa ea dumtaxat, quæ animum somniantis vehementissime occupant: unde somnambuli sæpe ex objectis coram propositis alia videntur percipere, alia non (3), et interdum vitant obstacula non secus, ac si vigilarent, alias in ea miserrime impingunt.

---

après avoit tracé son papier, et lorsque les paroles ne correspondaient pas aux notes, il les recopiait; il faisait d' abord toutes les notes blanches, et quand il avait fini, rendait noires celles qui devaient l' être. Il relisait ce qu'il avait écrit, lors même qu'on interposait une feuille de carton entre ses yeux d' ailleurs fermés.—Le même, une nuit d'hiver, se jette sur son lit dans la posture d' un homme qui nage, pour secourir un enfant qu' il croit tombé dans l' eau; il finit par saisir un paquet de sa couverture qu' il s'imagine être l' enfant, et sort en frissonnant de la prétendue rivière; il demande un verre d'eau-de-vie pour se réchauffer; on lui donne de l' eau, il en goûte et reconnaît la tromperie; il réitère sa demande, on lui apporte un verre de liqueur, il boit, s' en trouve soulagé, ne s'éveille pas, et continue à dormir tranquillement.—On a vu un somnambule jouer au billard.—Un autre ne voyait qu' avec la bougie qu' il avait allumée lui-même, et s' apercevait lorsqu' on l' éteignait». A. Bellynck, *Resumé du Cours de Zoologie,* pag. 140. Naumur, 1864-1865. Locum *Encyclopædiæ* exscriptum lege, si vis, apud Frédault, *Traité d' Anthropologie,* pag. 716 seqq. Paris 1863. Vide etiam P. Delrio, *Disquisition. magicar.* lib. 1, cap. 3, quæst. 3.

(1) Vide L. J. Alfredum Maury, *Le sommeil et les rêves*, pag. 218. Paris 1878.

(2) Vide L. F. Alfredum Maury, *Le sommeil et les rêves*, chap. 9.

(3) «Le somnambule qu' a étudié, inquit Maury (ibid. pag. 720. Paris, 1878) à l' hôpital Saint-Antoine le docteur Mesnet, et que je

Quo pacto in somnambulismo exerceatur integra series actionum.

349. Verum difficultas est in explicandis his aliisque phænomenis sat apud omnes vulgatis. Et primo quidem quæres, quo pacto fieri possit, ut in somnambulismo instituatur integra series actionum vel motuum. Et difficultas præcise non est circa ipsum exercitium virtutis motivæ, quæ in statu quoque gravis soporis absque somnio exerceri potest videlicet per motus reflexos; sed circa ordinatam directionem ejusdem, nam in somnambulismo motus et actiones ponuntur apposite ad certum quemdam finem assequendum. Videtur tamen res ex eo explicari posse, quod somnambulismus importat somnium, immo vero videtur situs esse in junctione somnii cum executione motuum et actionum, quæ somniantis phantasïæ obversantur. Motus enim somnambulorum proprii sunt ex eorum genere, qui spontanei vel voluntarii vocantur, ideoque stricte ac formaliter sunt animales (1). Motus vero hujusmodi, ut exerceantur, requirunt præviam cognitionem, quæ illos *dirigat*, et appetitionem, quæ illos *imperet*, quemadmodum alibi docuimus ex Angelici Doctoris et Scholasticorum sententia; ubi vero adsunt cognitio et appetitus ad motus directionem et imperium necessarius, motus quoque animalis et series motuum illico dari potest, dummodo expedita sit virtus ipsa motiva (2). Atqui in somnio adest, ut superius declaravimus, cognitio sensuum internorum, immo et intellectualis, et etiam appetitio, sive sensibilis sive rationalis; nec apparet, unde repugnet potentiam motivam

---

viens de mentionner, avait les yeux ouverts, mais fixes, avec la prunelle très-dilatée; il semblait ne voir, ainsi que cela a lieu généralement chez tous les somnambules, que les objets qui se rapportaient à l' action dont il était occupé. Cependant, alors que je l' observais dans une de ses pérégrinations à travers l' hôpital, et qui avait lieu en plein jour, je remarquai qu' il était frappé de la couleur d' un massif de flleurs dont une petite cour était ornée, et il s'y arrêta un instant, tandis qu' il ne voyait pas les personnes qui se plaçaient devant lui. Chez les somnambules, la rétine devient insensible même souvent à la plus vive lumière, quand elle éclaire, un objet étranger à leur préoccupation. (Voy. Magendie, *Leçons sur les fonctions et les maladies du système nerveux*, t. II, p. 313). Un phénomène analogue a été observé chez quelques épileptiques». Cfr. ib. 215, 216.

(1) Vide vol. 1.um *Psycholog.*, num. 212, 213, pag. 921 seqq.

(2) Vide vol. 1.um *Psycholog.* num. 223, pag. 940, 941.

expeditam esse, quamvis externi sensus ligentur. Ergo satis intelligitur, quo pacto ubi adest somnium, subsequi possint aliqui saltem motus et actus corporei, unde existit status somnambulismi. Non enim apparet ratio, cur usus externorum sensuum necessario requiratur ad motum corporeum exequendum, nec sufficiat actus imaginationis et æstimativæ aut etiam intellectus, ut passim sufficit in vigilantibus, qui ex rebus solo intellectu et interno sensu apprehensis excitantur ad externas actiones motusque corporis.

Dices forte, non in omni somnio adesse somnambulismum, ideoque præter cognitionem et appetitionem, quæ adest in somnio, aliquid aliud requiri ad somnambulismum explicandum.—**Respondeo.** Quamvis in omni somnio adsit cognitio aliqua, potest non semper adesse appetitio, quia videlicet nullum bonum a prædicta cognitione proponitur sufficienter appetitum alliciens. Deinde etiamsi in omni somnio adesset cognitio et appetitio, bene intelligitur posse non consequi motus vel actus corporeos, sicut sæpe accidit in ipsa vigilia; quia non cujuslibet cognitio et appetitio boni sufficit ad imperandum motum ad illius assecutionem directum, sed tantum cognitio et appetitio illius boni, quod practico judicio repræsentetur tamquam hic et nunc omnino assequendum. Et simile quiddam intelligendum est de malo, quod tamquam fugiendum vitandumve proponitur. Fac ergo in somnio vindictam v. g. de occisore matris suæ sumendam ita vivide alicui ob oculos exhiberi, ut, ex imperfectione judicii ac defectu libertatis, apprehendat illam tamquam bonum sibi omnino necessarium: et satis habere videtur, ut illico arrepto ense inimicum quærat suum, ac, si potest, e medio tollere conetur, adhibitis omnibus, quæ ad eum finem apta esse novit, mediis necessariis. Quia vero non semper, nec ab omnibus individuis eo pacto apprehenduntur res, circa quas somniantur, vel etiam quia si sæpe hoc pacto apprehenduntur, ipse conatus, qui ad motum adhibendus est, aut ipse affectus passionisve æstus sufficere plurimis potest, ut expergefiant; satis intelligitur, plerumque dari somnia sine somnambulismo.

350. Illa vero difficilior est quæstio, quo pacto somnambuli operari queant: nam ad iter faciendum seriemque *Qui fieri possit ut somnambuli operentur.*

diversarum operationum peragendam, lux necessaria esse videtur; somnambuli vero sæpe clausos oculos habent, vel versantur in tenebris, ut non appareat, quomodo videre, gressusque ac manus apte dirigere valeant. Sunt quædam facta, quæ probare videantur, somnambulos reapse videre etiam cum valde exigua luce, quando vero non suppetit sufficiens lucis copia, manu tentare, vel etiam lumen quærere (1). Ex quibus id quoque evincitur, in somnambulismo non solos vigilare internos sensus, sicut in somnio, sed aliquem præterea ex externis, ut magis accedat ad statum vigiliæ. Alia vero facta e contrario probare videntur, somnambulos saltem aliquando interno dumtaxat sensu memoriæ vel phantasiæ duci ad exsequendas quasdam actiones, quasi

(1) Vide Maury, op. cit. chap. 9, pag. 205, 206. «Le somnambule, inquit, ne voit pas par l'épigastre, n'entend pas par le front ou la nuque, ainsi que l'a fait voir le docteur Michéa; il se manifeste seulement chez lui une hypéresthésie de sens, surtout du toucher et de la vue: la prunelle est très-dilatée; l'öeil, comme ou l'a observé pour certains animaux nocturnes et les individus atteints de nyctalopie, peut voir dans ce que nous appelons l'obscurité, et ce qui n'est en réalité qu'une clarté très-faible. La preuve, c'est que le somnambule fait quelque fois usage de la lumière artificielle, appelle à son secours le toucher, et que l'interposition d'un corps très-opaque l'empêche de lire et d'apercevoir. Le somnambule Castelli, qu'on surprit au moment où il s'occupait de traduire de l'italien en français, à la lueur d'un flambeau placé près de lui, en apercevait tres-certainement les rayons, puisque les personnes qui l'observaient ayant emporté la lumière. Castelli parut aussitôt plongé dans l'obscurité, chercha en tantonnant son flambeau sur la table, et alla le rallumer à la cuisine. Le somnambule de l'hôpital Saint-Antoine ne tardait pas à ne plus pouvoir écrire, quand on interposait un corps opaque entre son papier et lui, et comme on avait substitué de l'eau à son encre, il s'en aperçut et fit de vains efforts pour nettoyer sa plume, sans avoir pourtant l'idée de regarder ce qu'on avait mis dans son encrier. Divers somnambules dont on nous a décrit les accès, avaient les yeux tout grands ouverts.—La curieuse somnambule dont nous devons l'observation aux docteurs Mesnet et Archanvault, quoique distinguant fort bien dans l'obscurité, cessait de pouvoir écrire, dès qu'on plaçait devant sou papier un object qui arrêtait la transmission des rayons lumineux», etc. Ubi lege, si vis, appositas ad calcem paginæ notas.

externis sensibus uterentur (1). Existimo tamen explicari nullatenus posse solo memoriæ vel phantasiæ ductu omnes motus et actiones somnambulorum. Ut enim per tectum v. g. aliave periculosa loca somnambulus gradiatur, non sufficit loca ipsa vividissime descripta in phantasmate gerere, sed necesse est pedes, ubi oportet, ac prouti oportet, successive applicare, id quod equidem non video, qui fieri possit sola rei repræsentatione. Quare hoc unum ex illis arcanis esse puto, quorum nondum potuit *Physiologia* et *Philosophia* aptam præbere interpretationem.

351. Quæri etiam solet, cur somnambuli ex variis objectis materialibus ejusdem potentiæ, quædam advertant, quædam penitus non sentire videantur (2), Verum in hoc nihil forte est, quod etiam in vigilia non contingat interdum iis, qui in attentissima rei comtemplatione defixi, vel affectu aliquo vehementissimo abrepti, nihil videntur aliud percipere præter id, quod hic et nunc animum eorum occupat. Ratio vero est, quia propter intensiorem attentionem uni objecto adhibitam, nequeunt alia percipere, saltem nisi fortius solito ab illis percellantur, seu nisi intensiores ab eisdem species accipiant.

Cur somnambuli quædam objecta percipiant, alia vero non.

352. Illud denique negotium facessit, quo pacto somnambuli fere obliviscantur eorum, quæ vel animo volverant, vel egerant: id quod sæpe quoque evenit in somniis, ut

Cur somnambuli obliviscantur eorum,

(1) «Il est trés probable, inquit Maury (loc. cit. pag. 207), que les somnambules, dont la mémoire est surexcitée, se dirigent dans leur marche par la connaissance qu'ils ont des lieux et des objets. Leurs rêves les leur font voir comme présents avec la même netteté que la vue directe. Des faits decisifs m'en ont fourni la preuve. Le somnambule de l'hôpital Saint-Antoine relut, sur un papier blanc où il avait apposé sa signature, un lettre qu'il avait écrite sur des feuilles placées dessus et qui lui avaient été soustirées; il pontua comme s'il avait eu sous le regard les feuilles écrites de sa main. Le même somnambule s'imagina dans un accès chanter à un café-chantant de la troupe duquel il faisait partie, tira de dessous son bras un numéro de journal, *les Romans illustrés*, qu'il prenait pour son cahier de musique. Il y suivit en pensée les airs, qu'il chanta avec autant de justesse que s'il avait été éveillé». (Mesnet, *De l'automatisme de la mémoire et du souvenir dans le somnambulisme pathologique*, p. 19, 20, 25).

(2) Vide v. g. Maury, op. cit. pág. 207.

quæ in statu somnii sibi acciderunt.

omnes norunt. Videtur autem aliter prorsus debere accidere, quandoquidem ea maxime solent memoria conservari, quæ fortiorem reliquerant impressionem; quæ vero in somnambulismo aguntur, et cogitantur, cum vehementissima commotione et alicujus sensus *hyperæsthesia* fiant, talia sunt, quæ non possint non maxime animum afficere. Sunt qui ideo velint nullam superesse memoriam actorum in statu somnambulismi, quia nec adest conscientia eorum, dum fiunt (1). Cujus equidem rationis vim nullam esse arbitror. Primo, quia si nulla restat memoria actorum in somnambulismo, undenam quæso, poterit nosci nullam adesse conscientiam eorumdem, dum fiunt? Cum potissimum sciamus interdum in somnio, quod magnam certe habet cum somnambulismo cognationem, adesse conscientiam eorum, quæ animo obversantur. Deinde etiam si non adesset conscientia, saltem clarior et explicatior, non apparet, cur nequeat relinqui aliqua recordatio: videmus enim non raro nos etiam in vigilia recordari quarumdam actionum cogitationumve, quas, dum fierent, sive ex affectuum æstu sive ob animi ad alia distracti incuriam, vix aut ne vix quidem animadverteramus. Accedit, quod factis quibusdam inducti putent Physiologi posse in ipso somnambulismo refricari memoriam actorum in præcedenti aliquo somnambulismi statu, quæ penitus obliterata videbantur in vigilia (2). Aliam tentavit viam Alfredus Maury ad rem explicandam: putat nempe ideo in vigilia nullam restare recordationem, quia cum in somnambulismo tanta sit excitatio nervea, ut præ nimia tensione cerebri vehementissimaque cerebralium cellularum vibratione enervatio quædam in memoria subsequatur et impotentia præteritas cogitationes et actiones repræsentandi (3).—Ego vero intelligo quidem posse post vehementissimam cerebri commotionem, cessare omnem penitus cognitionem per aliquam temporis moram; sed non satis capio, cur post somnambulismum, saltem sæpe, reliquæ cognitiones, immo et memoria

(1) Ita v. g. cl. P. Van der Aa, *Psycholog.* propos. 120 fin.

(2) Vide quædam hujusmodi facta apud Maury, op. et loc. cit., pag. 233, 234.

(3) Hanc doctrinam fuse expositam vide, si lubet, apud eumdem Maury, op. cit pag. 219, 226 seqq.

rerum, aliarum haberi possint, et sola cesset memoria eorum, quæ in eo statu acciderant; cum potissimum in aliis actionibus, cogitationibus affectionibusve, quæ nescio, an minus animum afficiant, contrarium accidat, ut nempe vix possint, quamtumvis conemur expelli e memoria. Nec intelligo, cur si vera sunt nuper relata facta, enervatio ista potentiæ memorativæ non obstet, quominus in statu somnambulismi recordatio haberi queat eorum, quæ in alio simili statu cuipiam acciderant, obstet autem, quominus ea in vigilia revocentur unquam in memoriam. Denique alii existimant ideo rerum in oblivione actarum oblivionem accidere, quia ad removendam præteritorum memoriam requiritur associatio idearum ita, ut meminisse nequeamus nisi eorum, quæ nexum habeant cum idea vel cognitione aliqua præsenti animo. Cum ergo inter cogitationes actionesque vigiliæ ac somnambulismi nulla intercedat connexio, inquiunt, sed quasi abyssus ingens, nihil est in vigilia, quod somnambulismi excitet memoriam (1).—Verum neque id apte excogitatum arbitror, primo quia idearum vel phantasmatum associatio non est unicum excitamentum memoriæ, ut jam superius docuimus (2). Deinde quia negandum omnino videtur nullam esse posse connexionem cogitationum atque actionum somnambulismi et vigiliæ. Immo vero cum plerumque in somnambulismo videantur iterari actiones et repræsentationes, quæ maxime in vigilia occupaverant animum, fieri nequit, ut in vigilia non occurrant loca et res ac cogitationes connexionem habentes cum actis in somnambulismo. Quid? quod nec desint in historiis exempla eorum, qui cum incidissent vigilantes in quædam opera ab ipsismet in somnambulismo facta, ea nullatenus agnoverunt (3). Atqui

(1) Ita Tandel apud Maury, loc. cit. pag. 231 seqq.

(2) Vide supra num 206, pag. 732 seqq.

(3) «La somnambule de M. Mesnet, en voyant la lettre qu' elle avait écrite, ne pouvait se rappeler l' avoir dictée ni écrite peu auparavant. Pourtant, il est clair que, dans le moment, l' idée de cette lettre s' était bien et dûment associée à son projet de suicide. Un peintre, M. C***, en voyant les dessins qu' il avait achevès dans l' état de somnambulisme, ne reconnaissait pas non plus en avoir été l' auteur. Les sens n' avaient certamement pas été fermés chez l' un et l'autre

nihil aptius ad refricandam memoriam propriæ actionis et operæ, quam visio ejusdem. Ergo oblivio actorum in somnambulismo repeti nequit ex defectu nexus objectivi vel associationis, quam dicunt, idearum vel phantasmatum. Verum hæc retulisse sufficiat, nihil enim inveni, quod ad rem declarandam idoneum videatur: quare sapientioribus propositi dubii solutionem relinquo.

CAPUT II

DE AFFECTIONIBUS

COGNITIONEM PERTURBANTIBUS

Alia sunt accidentia, quæ cognitionem afficiunt, non suspendendo, sed perturbando illam, videlicet æquilibrium, quod inter diversarum actus facultatum adesse debet, abrumpendo. Talia sunt hallucinatio, delirium et amentia cum variis ejusdem formis; de quibus paucissima nobis delibanda sunt, non tam ut rem ipsam declaremus, quam ut hypotheses aliquas exponamus.

ARTICULUS I

Hallucinatio.

Quid hallucinatio.

353. Hallucinatio est illusio quædam vel deceptio sensuum in eo sita, quod quis hic nunc sentire, videre, audire... sibi videatur, cum nihil objective existens reapse sentiat, nimirum falsas pro veris sensationes accipiendo. Quare non nemo scripsit hallucinationem esse instar somnii cujusdam in ipsa vigilia habiti; quemadmodum enim somniantes judicant vera, quæ nullibi existunt extra eorum mentem, ita

---

à l' impression faite par le papier, puisqu' ils avaient dû suivre ce que leur main traçait pendant l'acte d' écrire, de dessiner, et même avec une intensité d' attention qui allaít jusqu' à l' absorption; il y avait eu dès lors en leur esprit association d' idées; et cependant le rappel de l' un des objets de ces idées ne parvenait pas à évoquer l' autre». Maury. loc. cit. pag. 232, 233.

hallucinantes vanis phantasiæ ludibriis solidum corpus tribuunt. Illud ergo interest inter communem deceptionem illusionemve sensuum et inter hallucinationem, quod illa perperam, id est, aliter, ac in se sint, referat præsentia objecta, hæc vero tamquam reale ac præsens repræsentet id, quod aut nullibi existit, aut certe præsens non est: unde homo qui hallucinationem patitur, phantasticas formas hominum, animalium, locorum, etc., coram adesse arbitratur, vel voces, rumorem, variosque conceptus audire. Duplices autem generis quidam distinguunt hallucinationes, alias simplices vel incompletas, alias completas. Simplices sunt illæ, in quibus formæ quidem hujusmodi phantasticæ atque imaginariæ quasi veræ realitates, externis sensibus perceptæ, animo obversantur, nulla tamen illis fides adhibetur, quia ratio plene vigilat, easque plane a realibus sensationibus distinguit: id quod non raro accidit quibusdam hominibus ex infirmitate vitiove temperamenti. Immo et artifices quidam ita vivide dicuntur exemplaria, quæ mox in suis artefactis exprimant, concipere, quasi ea oculis ipsis proposita cernerent. Hallucinatio vero completa est illa, in qua ratio nequit falsas hoc pacto occurrentes animo repræsentationes a realibus secernere. Crediderim tamen hallucinationem proprie non dari, nisi cum vana ludibria pro veris ac realibus sensuum externorum repræsentationibus habentur: nam hallucinatio ex communi omnium sensu deceptionem importat; quando vero effrenis phantasia formas rerum et spectra inania fingit, non tamen valor illis realis tribuitur, nulla reapse datur deceptio. Hallucinatio potest accidere circa objecta omnium externorum sensuum, quamvis frequentiores accidant circa auditus et visus, varius circa cetærorum objecta. Nec vero putes hallucinationes locum habere dumtaxat in iis, qui sensus integros habent; nam non desunt in annalibus medicinæ exempla cæcorum, qui post amissum visum adhuc visuales hallucinationes passi esse dicuntur (1).

et quid inter eam et illusionem intersit.

Hallucinatio simplex et completa.

Hallucinationes dari possunt in variis sensibus.

354. Jam si causa vanarum hujusmodi repræsentationum requiras, multi exinde putant eas oriri, quod excitatio, quæ

Quænam sit causa istarum

(1) Vide Rev. Dom. Guerin, *Dictionnaire des dictionnaires*, vol. 4, ad vocem *Hallucination*.

repræsentationum hallucinationis

in externa sensatione ab externis seu periphericis organis recepta, ad centra cerebralia transmitti solet, inverso ordine proficiscatur a centris cerebralibus vel certe a propius adjacente parte nervorum sensibilium (1). Si enim fides adhibenda sit medicis, qui mentalium affectionum accuratiora peregerunt studia, imagines phantasiæ possunt ipsum organum visus excitare ad producendas reales alias imagines de illarum genere, quas consecutivas vocant (2), ac tum locum habet hallucinatio. Nec desunt qui sedem ejus in stratis opticis *(tálamos ópticos)* reponant (3). Ego vero quamvis libenter concedam excitationes pure physicas sicut inflammationes posse

---

(1) «Physiologiquement, l' hallucination tient vraisemblablement à ce que l' excitation, au lieu de partir de la périphérie, prend son origine dans les centres cérébraux ou sur le trajet des nerfs sensibles. C'est l' interprétation de la plupart des aliénistes. V. James Sully. *(Les illusions des sens et de l' esprit*, p. 9). La plupart des physiologistes ont une tendance de plus en plus prononcée à admettre que le processus sensitif et le processus imaginatif ne diffèrent pas de siège mais seulement d' intensité. La distinction d' organes localisés en différents endroits des centres nerveux (59, 61) serait plutôt schématique que réelle. Il serait alors naturel de supposer que plus l'incitation centrale se répand vers la périphérie et devient ainsi semblable à l' excitation normale, plus aussi l' hallucination est puissante». Rev. D. Mercier, *Psychologie,* pag. 186, nota. Louvain, 1892.

(2) «Dans le cas, d' hypéresthésie ou de surexcitation morbide exceptionnelle du système nerveux, les représentations de l'imagination peuvent atteindre une vivacité d'éclat, une puissance de coloris capables de contrefaire la vivacité des sensations normales. Bien plus. si nous en croyons les médecins spécialistes, l' image cérébrale, revenant pour ainsi dire sur ses pas, pourrait ébranler de nouveau les bâtonnets et les cônes de la rétine d'où elle était partie, et y provoquer par contre-coup de véritables images consécutives, contrefaçon encore plus saissantes de la vision normale, puisqu' elles sont sujettes à une projection extérieure non seulement imaginaire mais très réelle, comme nous l' avons déjà vu». Farges, *L' objectivité de la perception de sens externes*, pag. 232, ubi hæc addit in nota: «Helmholtz rapporte que Gœthe et J. Müller pouvaient évoquer des apparitions de ce genre en regardant lougtemps le champ visuel obscur, les yeux fermés» *(Optique*, p. 274).

(3) «D' après M. Luys, le siège (des hallucinations) est dans les couches optiques; d' après M. Tamburini, il serait dans le couche corticale». Dr. D. apud *Dictionnaire des dictionnaires*..... tom. 4, pag. 488.

a cerebro per nervos ad organa peripherica communicari; nolim tamen concedere, donec demonstretur, posse quoque simili modo excitationes intentionales a cerebro ad organa sensuum externorum propagari. Ejusmodi enim excitationes forent veræ species sensibiles, quarum producendarum equidem nullam causam sufficientem in centris cerebralibus reperio. Nam in his nihil ad rem accommodatum assignari posse arbitror, præter ipsos actus phantasiæ vel species illorum productrices. At inauditum hactenus est, actus vel species phantasticas virtute pollere producendi novas species in externis organis, similes illis, unde reales sensationes proficiscuntur. Et confirmatur exemplis (si vera sunt, quæ a quibusdam narrantur) eorum, qui hallucinationes passi sunt etiam circa ea sensibilia, quorum percipiendorum carebant virtute. Itaque mallem hallucinationes reapse non esse nisi vividiores imaginationes vel actus phantasiæ, ex speciebus rememorativis productos. Novimus enim, ex alibi probatis, in sensu interno asservari species ad iterandas olim habitas repræsentationes: novimus præterea phantasiam in homine posse non solum repræsentare res prout olim perceptas, sed etiam novas conflare formas ex perceptis. Unde objecta certe ipsa, quæ in hallucinatione repræsentantur, quamtumvis varia et mirabilia videri queant, non transcendunt sphæram activitatis phantasiæ. Non tamen æque facile est rationem reddere vivacitatis imaginum, quæ tanta est in hallucinatione, ut ipsas æquet externas sensationes, ac proinde longe superat communem mensuram phantasticarum imaginum. Nihilominus hoc experientia compertum esse videtur, phantasiæ vivacitatem gradus admittere non solum in diversis hominibus, sed in eodem pro varietate adjunctorum. Nimirum norunt omnes vividius imaginatione apprehendi mala, quæ multum timentur, bona quæ exoptantur et objecta, quæ cuique perplacent, ac generatim, ubi fervet æstus passionum, augeri, et exaggerari objecta ex phantasiæ apprehensione, sive id contingat ex eo quod affectus animi influat in subjectivam dispositionem organicam illius potentiæ, sive ex eo quod tota pene virtus animæ vel certe maxima ejusdem pars impendatur in actum phantasiæ ita ut attentio tota defigatur in ejus objecto, vel ex aliquo alio capite mihi ignoto. Si enim

in extasi vel mentis abstractione, quæ naturaliter etiam accidere dicitur; quia tota mentis attentio adhærescit in contemplatione unius rei, reliquæ potentiæ feriari videntur; si dum pulcherrimus resonat concentus, vix quidam aliud quidpiam animadvertunt, quasi usum cæterorum sensuum non haberent; si idipsum evenit interdum iis, qui obtutu defixi in uno elegantissimam tabulam pictam vel speciosissimum campum considerant; dubitari nequit, quin phantasia quoque sæpe ad se totam quodammodo attrahat virtutem mentis ad unum contemplandum objectum, quo vehementissime percellitur, avocata cæterarum rerum cogitatione. Cum potissimum nemo nesciat in quibusdam adjunctis, rationem impotem esse ad compescendam effrenem phantasiæ vim in contemplando suo objecto, quin possit fere mens aliud diu cogitare. Hinc autem natura ipsa illud accidat, necesse est, ut actus phantasiæ longe intensior reddatur, et imagines vivaciores referat, et magis magisque similes externorum sensuum repræsentationibus, imminuatur vero rationis vigor ad recte judicandum de realitate objectorum, et ad audiendum reliquorum sensuum testimonium, quo reales sensationes ab imaginariis formis secernendas iisdem gradibus imminuatur. Cum enim limitata sit virtus animæ cognoscitiva, quo plus impenditur in actum phantasiæ eo minus impendenda restabit in reliquarum potentiarum actus. Itaque cum exlex ista phantasiæ licentia certum gradum attigerit, intelligitur fieri posse, ut repræsentationes ejus pro realibus sensuum externorum relationibus habeantur, et sic hallucinatio detur. Quæ si vera sunt, dicendum erit hallucinationem importare actum opusque phantasiæ, non vero ullius externi sensus, quos et diversas ab illa potentias esse, et diversum habere organum satis constat ex alibi scriptis. Cæterum planum videtur hallucinationem non consummari nisi per actum judicii, quo imagines ab excitata phantasia conflatos reales esse pronuntiatur; falsitas enim formalis ac deceptio, quam hallucinatio essentialiter postulat, extra judicium dari non potest.

Carpitur Physiologorum quorumdam insolentia.

355. Quidquid vero sit de hoc, non possum, quin totis viribus reclamen adversus insolentem quorumdam Physiologorum temeritatem, qui visiones sanctorum hominum cum vulgaribus istis hallucinationibus confundunt quasi nihil

interesse possit inter inania ludibria ægrotantis phantasiæ et realia visa veracesque rerum formas quæ, operante Deo vel angelis, conspicienda sive imaginationi sive etiam corporeis oculis exhibita fuisse narrant sacræ Litteræ (1) aliique libri fide dignissimi (2). Visiones enim hujusmodi vel apparitiones præternaturales, ex Theologorum doctrina, præsente S. Isidoro Hispalensi (3), vel sunt pure intellectuales vel imaginariæ vel corporales. Visiones intellectuales a Deo factæ in intellectu absque figuris et imaginibus sensibilibus: hujusmodi visiones bifariam contingere possunt; vel enim mens humana Spiritus S. gratia illuminatur, ut ea intelligat, quæ prius forte symbolis corporeis aut sensibilibus repræsentata fuerant, vel per species novas immediate infusas a Deo divina arcana cognoscit. Visio imaginaria fit vel per species in ipsa phantasia existentes, quæ a Deo vel angelis ita disponuntur, ut objectum aliquod clare repræsentent; vel etiam per novas species divinitus immissas, nec unquam antea receptas, quæ novum aliquid exhibeant, addita superna luce ad intelligendum, quid ejusmodi significent imagines. Corporales demum sunt illæ, quæ, sive oculis sive aliis etiam sensibus, corporeum aliquid cognoscendum præ se ferunt; quamvis enim *ad oculos proprie videre pertinet, utimur autem hoc nomine etiam in cæteris sensibus, cum eos ad cognoscendum intendimus... Dicimus autem non solum:* **Vide quam luceat,** *quod soli oculi sentire possunt; sed etiam:* **Vide quid sonet, vide quid oleat, vide quid sapiat, vide quam durum sit** (4). Verum hæc ad Theologos pertinent (5). Jam visiones intellectuales dari *posse* per divinam virtutem, certo certius est; visiones autem imaginarias possibiles esse non solum ex immediata Dei actione,

Quotuplex visio præternaturalis:

visio intellectualis,

imaginaria

et corporalis.

Certum est dari posse visiones præternaturales

(1) Vide v. g. *Apocalyps.* S. Joann.; prophet. *Daniel.*, *Ezechiel.*, etc. Lege Suarez, *de angelis*, lib. 6, cap. 20 et 21. Benedict. XIV, *de servor. Dei beatific.*, etc., lib. 3, cap. 50.

(2) Vide apud P. Martin. Delrio, *Disquisition. magicar.*, lib. 2, quæst. 26, sect. 5; et Cravina, *Lapis lydius*, a pag. 29.

(3) *Origin.*, lib. 7, cap. 8.

(4) S. August., *Confession.* lib. 10, cap. 35.

(5) Vide P. Martin Delrio, *Disquisit. magicar.* lib. 2; quæst. 26, sect. 2; Benedict. XVI, *de servorum Dei beatificatione*, etc., lib. 3, cap. 50, num. 10.

sive intellectuales, sive imaginarias, sive corporales: et quotuplici modo hæ postremæ dari queant.

sed etiam ope angelorum bonorum, immo et dæmonum, communis tenet Theologorum doctrina; possunt enim species in imaginatione, sin minus novas producere sicut Deus, certe jam existentes ordinare, ac varie componere: idemque dicendum est de visionibus corporalibus. Immo et duplicem assignant Theologi modum, quo illæ in sensibus externis efformari queunt (1): Deus enim potest per omnipotentiam suam primo species ipse in sensibus producere, efficiendo in organis totam illam determinationem vel impresionem, quam quodvis corpus naturali sua virtute solet efficere, unde necessario sequetur actualis sensatio. Deinde potest Deus ex aere vel alia materia, cujus partes apte copulentur, conflare corpus certa figura colore aliisque præditum qualitatibus, et similitudinem habens hominis, equi, etc., quod videndum palpandumve objiciat sensibus. Et hoc postremum non transcendit potentiam angelorum; si enim artifices humani norunt res naturales tam feliciter imitari, quanto magis poterunt spiritus, sive boni sive mali, qui egregie perspectam habent totam naturam corpoream ejusque virtutem et proprietates, et probe sciunt, unde aut quomodo resultent varii colores, soni cæteræque sensibiles qualitates, ut eas in corporibus a se formatis apparere faciant? Quin etiam possunt ejusmodi corpora ingredi, eaque movere, quasi essent animata, perque eadem agere, ac sonos et humanas vel animalium voces edere, atque adeo sermones proferre; cumque aliquid hujusmodi faciunt angeli, dicuntur corpora assumere (2). Quod enim angeli assumere possint corpora vera et exterius sensibilia ita, ut ab omnibus videri valeant, docente P. Francisco Suarez, est sententia ita certa et communis inter Theologos et ita conformis Scripturæ et sensui Ecclesiæ, ut nequeat sine magna temeritate negari (3). Certum ergo esse debet angelos quoque visiones corporeas gignere posse. Et hæc quidem possibilitatem spectant.

Quo pacto angeli corpora assumant.

---

(1) Recole superius scripta num. 168, pag. 604, 605; et vide Auctores ibi laudatos.

(2) Vide de his copiosissime disputantem Suarez, *de angelis*, lib. 4, cap. 33-38.

(3) Suarez, *de angel.*, lib 4, cap. 33, num. 5 seqq.

Quod factum attinet, fide divina certum est plurimas hujusmodi visiones extitisse, quas narrat nobis sacra Biblia; de aliis autem, quæ apud SS. Patres vel in ecclesiastica historia, vel in aliis catholicorum virorum libris continentur, dubitari nequit, quin vere extiterint opere divino aut Sanctorum angelorum (1), immo et dæmonum, quamvis illi magis ligatam habeant potestatem (2). Nec desunt criteria, apud ecclesiasticos scriptores consignata, ad discernendas visiones tum præternaturales a naturalibus cujuscumque generis (3), tum divinas et angelicas a dæmoniacis (4). Quamvis enim sæpe arduum, immo et impossibile, sit fictas a veris visionibus Dei vel sanctorum discernere, sæpe tamen alias discerni possunt, et nominatim verissimæ habendæ sunt illæ, quæ in sacris leguntur, certamque fidem merentur aliæ multæ viris et fæminis virtute conspicuis factæ, quas vel auctoritas Ecclesiæ vel adjunctorum omnium commendat natura. De facto etiam danur visiones.

Quod si quas visiones constat esse a Deo bonisve angelis factas, non minus constare debet illas veracissimas esse, nimirum tales quibus reale aliquod objectum vel valor objectivus hic et nunc respondeat. Nefas enim est credere Deum vel sanctos angelos falsis visionibus apparitionibusve hominem decipere. Præterea nullo negotio intelligitur prædictis visionibus realissimum exhiberi posse objectum: primo enim supposito quod præter res ac veritates, humano intellectui pervias, esse infinitas alias, quæ captum superant nostrum (5), et supposito quod eas Deus revelare, ac patefacere queat, quod certissimum est (6), inter modos ad id convenientissimos præcipue numerantur visio intellectualis et imaginaria, quibus proinde realis inerit valor non secus, ac quibusvis Visiones divinæ necessario veræ sunt, quibus proinde

(1) Vide Suarez, *de angelis*, lib. 4, cap. 33; lib. 6, cap. 20, 21.

(2) Vide Suarez, ibid. lib. 4, cap. 33, num. 10, 14.

(3) Vide Benedict. XIV, op. cit. lib. 3, cap. 51, num. 1 et 2; et auctores ibi laudatos.

(4) Vide Benedict. XIV, ibid. num. 3 seqq.; et cap. 5, num. 4-9. Vide etiam P. Thyræum, *de apparition. Christi*, cap. 1 et 2; et *de apparition. spirituum*, cap. 9, 10, 13; Delrio, op. cit. lib. 4, cap. 1, quæst. 3.

(5) Vide Logicam Major. num. 273, pag. 952 seqq.

(6) Cfr. *Logica*, *Major*, num. 275, pag. 955.

valor objectivus ineris. actibus naturalibus sive intellectus sive phantasiæ. Major quidem inesse videtur difficultas respectu corporeæ visionis, per quam res repræsentatur, quæ hic et nunc naturaliter sensu percipi nequit, verum adhuc res manifeste declaratur utrovis modo ex nuper indicatis. Ponamus primo Deum miraculose in oculis meis producere hic Onniæ speciem romani templi vaticani, efficiendo, prout certissime potest, quidquid templum illud, si coram adesset, efficeret; in eo casu haberetur realis visio. Qüid enim ad eam deest? vel in quo differret ejusmodi actus miraculosus a naturali visione templi coram propositi, nisi in sola efficiente causa specierum? (1). Nec ejusmodi visio ullam contineret illusionem vel deceptionem relate ad objectum ipsum repræsentatum, sed tantum relate ad distantiam vel præsentiam pure physicam ejusdem. Si vero objectum de se invisibile naturaliter coram adesset. Deusque speciebus miraculose productis manifestaret, ut si cui v. g. Christum Dominum in Eucharistia præsentem exhiberet in sua forma humana, neque relate ad præsentiam esset ulla deceptio (2). Multo autem melius res intelligitur, si corporea visio secundo modo fiat. Fac enim angelum humana forma vestitum coram te sistere, fac animam beatam intra clarissimum lucis globum divinitus constitutam tibi occurrere: corpora hæc, quibus circumdata apparent angelus et anima, possunt naturaliter species suas immittere, ac proinde videri, in quo nullum foret miraculum, sed tantum in compositione et assumptione istiusmodi corporum. Et visiones istæ realissimæ veracissimæque forent, utpote quæ ad vera corpora, licet præter naturalem ordinem compacta, terminarentur. Cæterum, cum ejusmodi visiones prodigiose contingunt, solet etiam divinitus innotescere quid intra ista corpora lateat, quidve iisdem monstretur; verum etiamsi nollet Deus illud ob fines suos altissimos patefacere, nulla profecto foret in ipsa visione deceptio vel illusio, sed tantum in intellectu, si forte judicium aliquod adjiceret, non necessario cum visione connexum, ut si v. g. existimaret illud esse phænomenum pure naturale, vel nihil in eo præter externam formam corpoream contineri, etc.

(1) Vide supra num. 168, pag. 604.
(2) Vide supra num. 173, pag. 619 seqq.

Quæ cum ita sint, liquido apparet, nihil habere commune visiones hujusmodi præternaturales cum hallucinationibus, ac proinde absurde blasphemeque loqui Physiologos illos, qui utrasque temere atque impie permiscent. Verum enimvero hæc indoles est et conditio plurimorum Physiologorum, præsertim si ex castris materialistarum rationalistarumve profecti sint, ut totam veritatum regionem intra Physiologiæ, vel certe naturalium scientiarum, terminos comprehendi autument. At isti viri, quantumvis docti esse possint in sua arte, scire debent esse multo plura in aliis scientiis, ac potissimum in Theologia, quæ ipsi ignorant, de quibus judicare, antequam didicerint, nec licet, nec decet sanum, nedum sapientem, hominem: quare illud sibi quoque dictum esse intelligant: *Sutor ne ultra crepidam.*

Concluditur insania Physiologorum hallucinationes cum præternaturalibus visionibus confundentium.

ARTICULUS II

Delirium et amentia.

356. Delirium est generatim perturbatio rationis qua quis impos animi efficitur. Duplicis generis esse potest: aliud non est diuturnum, sed ex causis cito transeuntibus proficiscitur, et tum simpliciter appellari solet delirium. Aliud vero causas habet magis stabiles, ideoque diu durat, immo et sæpe non cessat usque ad mortem, ac tum nomina accipit *amentiæ, alienationis mentalis*, etc. Utrumque habetur tamquam ægritudo animi, quæ omnium quotquot accidere possunt homini gravissima est, utpote quæ principem animi partem, mentem vel rationem, tangit. Delirium multiplicem causam, vel certe occasionem habere potest; generatim tamen provenire dicitur ex variis organicis alterationibus cerebri, ex nimia copia vel defectu et vitio sanguinis, ex febri in quibusdam potissimum morbis, ex vehementioribus animi motibus et quibusdam nervorum affectionibus aliisque id genus causis, quæ ad medicam considerationem spectant (1).

Quid delirium.

(1) Cfr. *Dictionnaire de dictionnaires... sous la direction de Paul Géurin*, ad vocem *Délire*.

Quid amentia vel alienatio mentis.

357. Amentia vel dementia vocatur etiam mentalis alienatio, quæ diverso nomine unum idemque reapse exprimunt, statum videlicet hominis qui non sana vel integra utitur ratione, ideoque jure dicitur *demens* vel *amens* quasi de mente dejectus vel mentis usu carens; et etiam *impos* aut non *compos animi* rationisve, quasi non possidens animum et rationem, ac demum *insanus*, quia est amentia ægritudo quædam animi. Quare amentia quoque vocatur alienatio mentis, quia amens quodammodo exuisse vel alienasse mentem videtur, quandoquidem licet illam possideat quoad rem ipsam, uti tamen illa non potest. Multa distingui solent amentiæ genera, eorumque varietates et clasificatio non uno ex capite repetuntur a medicis (1). Alia enim est amentia generalis, quæ cum magnam assequitur excitationem, *mania* a recentioribus vel furor dicitur; alia partialis, quæ *monomania* audit, quia illorum propria est, qui in uno alterove rerum genere insaniunt, in reliquis sanissima gaudent mente, et propterea dicuntur etiam habere *fixam quamdam* ideam, circa quam perpetuo oberrando aberrant. Aliud deinde est genus, quod recentiores vulgari sermone *dementiam* vocant, illudque gigni videtur ex defatigatione aliisque cerebri affectionibus, quæ imbecillitatem quamdam rationis afferant, et non raro in senili ac devexa ætate solet advenire, ita ut interdum in quibusdam senibus omnis videatur penitus deleta esse vita rationalis, solaque animalis et vegetalis restare. Denique aliud genus amentiæ a medicis assignatum complectitur illos, quos *idiotas* et *cretinos* appellant, et nativa imbecillitate præditos

Variæ formæ amentiæ.

(1) «Les phénomènes pathologiques compris sous le nom générique d'aliénation mentale sont si variés et si complexes, que la science médicale n'est pas encore parvenue à les classer méthodiquement. Du moins, aucune des nombreusses classifications proposées jusqu'à ce jour n'a paru rigoureuse et définitive, aux yeux des juges les plus autorisés. La plus commode, si non la plus usitée, serait peut-être celle des docteurs Esquirol et Pinel qui distinguent la *monomanie* ou délire partiel, la *manie* ou délire total, la *démence* ou affaiblissement des facultés mentales, et *l'idiotisme* qui suit leur développement incomplet». Rev. Dom. A. Farges, *Le cerveau* etc. pag. 161. Paris 1892. Alias plures amentiæ divisiones vide apud Rev. Dom. Paulum Guerin, *Dictionnaire des dictionnaires*, ad vocem *Alienation* et *Folie*.

esse constat ex defectu debitæ evolutionis in cerebro exorta. Quamquam crediderim miseros hujusmodi homines reapse amentes non esse, si vere amentia generatim rationis perturbationem importet: in his enim potius deficere, quam perturbata esse dicenda est ratio, nempe actus rationis. Cretini ab idiotis extrinsecus in eo discriminantur, quod pusillo sint corpore atque exiguo capitis volumine, tumoremque in gutture (*bocio goître*) gerant. Sunt idiotæ, qui vitam pene vegetalem degunt, sensus habent parum acutos, et vix ullam animi affectionem demonstrant: quare instar infantium regi ab aliis debent, nec ulli unquam, vel post accuratam educationem, evolutionem animi mediocrem assequuntur. Cretinismus vero videtur potissimum conditionibus loci et habitationis referendus esse. Verum hæc innuisse nobis sufficiant.

Cretini et idiotæ

Illud porro notant, qui mentalium istarum infirmitatum accuratiora experimenta fecerunt, amentiam, cum hæreditaria vel ingenita non est, plerumque inchoari per illusiones sensuum et hallucinationes, quas mox succedit aberratio rationis, et sic consummatur amentia; semel autem perturbata ratione in speculativis, facile perturbatur etiam in practicis, ut jam sensum moralitatis saltem sæpe amisisse videatur: unde fit, ut illud indubium amentiæ signum ab omnibus habeatur, si quis insolita faciat; nec pudeat loqui et agere, quæ homo frugi loqui et agere vereretur.

358. Illud tamen jure merito quæsieris, in quo sita sit perturbatio rationis, quam importat amentia. Perturbatio non est extinctio rationis, ratio enim sive sumatur pro potentia sive pro actu, et sive sumatur generatim et late pro intellectu, sive presse ac speciatim pro facultate vel actu ratiocinandi, amentibus procul dubio inest, quippe qui homines esse non desierunt, nec solum sentiunt, sed etiam intelligunt, ac ratiocinantur, et quidem sæpe præclare atque acutissime in multis rebus, quemadmodum experientia satis superque demonstrat. Perturbatio ergo in primis importat, quod ratio non recte *judicet* res prout sunt in seipsis. Non autem quilibet defectus in hac parte amentiam constituit. Quot enim sunt, qui et in Philosophia et in scientiis et circa religionem falsa proferunt judicia sive ratione materiæ sive

Quid importet rationis perturbatio, amentiæ propria.

ratione formæ, at nihilominus sanissima sunt mente? Et quamvis sæpe hujusmodi huminum errores atque absurda principia deploremus, nemo tamen *solum propterea* illos in amentium numero collocat, saltem nisi abnorme quiddam misceatur in suis ratiociniis. In quo ergo consistit perturbatio judicii vel rationis constituens amentiam? Mea quidem sententia in eo quod in æstimandis rebus communi huminum sensui contradicit. Nec puto esse aliud evidentius amentiæ signum vel indicium a posteriori pro vulgo hominum. Jam quoniam materia sensus communis fere extenditur ad ea, quæ naturali et obvio usu facultatum in suo normali ac recto statu versantur, facile cognoscere ac judicare solent generatim homines, ac proinde evidentiam quamdam habent et proportionem cum potentiis naturalibus rite dispositis et applicatis; dicendum omnino videtur perturbationem aberrationemve rationis propriam amentiæ sitam esse in impotentia judicandi, resprout in se sunt, ad quas recte æstimandas sufficit bona dispositio naturalis facultatum. Ex quo vides illico amentiam esse morbum quemdam animæ, qui non sinit illam circa objectum proportionatum rationem suam rite exercere. Cæterum hæc impotentia rationis videtur radicem habere in parte sensitiva, in vitio et inordinata operatione sensuum, ac nominatim phantasiæ, cui dominari, frænumve injicere non possit hic et nunc ratio, quamvis interea possit longa et subtiliora instituere ratiocinia, ut non raro videmus in amentibus. Ad aberrandum enim a vero, necesse non est perperam ratiocinari, spectata forma argumentandi, sed sufficit falsa principia assumere. Atqui relatio sensuum instar primorum principiorum est ad recte judicandum vereque res, prout sunt in seipsis, æstimandas, prout superius notatum reliquimus cum S. Thoma, de somniis agentes (1). Ergo perturbatio rationis, quæ in amentia contingit, ex vitio sensuum ac potissimum phantasiæ recte explicatur. Pone v. g. oculos ex interno vitio suum pervertere objectum, illudve infideliter referre, et intellectus ac ratio non poterit recte de coloribus disserere, sed aberrabit, saltem si eo in statu versetur, ut nequeat vitium sensuum animadvertere, atque adeo debita

(1) Vide supra num. 340, pag. 1144.

præsidia ad vitandum errorem adhibere. Sed phantasia quoque suos habet morbos, eosque sensuum externorum morbis periculosiores, quæ, prout quotidiana quisque novit experientia supra modum res exaggerat, et vere maligna in luce fallacique constituit, fingendo res, quæ non sunt, ac perperam interpretandas intellectui objiciendo. Intellectus vero intemperanti hac phantasiæ ludificatione offuscatus et hujusmodi valde suasivis apprehensionibus vehementer allectus, sæpe nequit reflectere, ut rem perpendat, et adjuncta omnia consideret, rectumque ferat judicium: quapropter facillime decipitur, ac deficiente plena et serena totius rei cognitione, miserandum in modum in ipso meridie instar cæcutientis impingit. Id passim videmus omnes in iis v. g., quorum vehemens aliquis affectus vel passio commovet vel perturbat animum, ut nequeat vitium et inordinationem suæ phantasiæ animadvertere, sed fidem cæce illius ludificationibus præstent, dum alii illorum deceptionem apertissime cognoscunt, immo et ipsimet, defervescente passionis æstu, ludibrium se insolescentis phantasiæ fuisse deprehendunt. Plane itaque intelligitur, cum excitatio hujus potentiæ, qua demum cumque causa, certum gradum attingerit, fieri facile posse, ut ratio penitus perturbetur, et phantasiæ licentiam compescere non valens, illius figmenta pro realitate insaniendo accipiat. Quare duo videntur ad statum amentiæ complendum concurrere, nimia excitatio phantasiæ, et vigoris defectus in ratione. Primo enim quamvis phantasia utilissimum, immo et necessarium, præbet intellectui adjumentum, ut constat et sæpius dictis, verum quando præ nimia excitatione quasi luxurians insolescit, ipsa multitudine ac volubilitate repræsentationum fucastisque imaginum coloribus vementer obstat, nedum opituletur, sincero ac sereno rationis judicio. Deinde quoniam, docente Angelico, potentiæ omnes animæ ab uno communi fonte suam virtutem hauriunt, quo magis phantasia vigescit, intensius ac præter modum operando, eo magis debilitatur ratio (1), ut nequeat ipsam hanc phantasiæ deordinationem reflectendo agnoscere, neque rem

Amentia compleri videtur ex nimia phantasiæ excitatione et ex defectu vigoris in ratione.

(1) Vide S. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 3.

satis ponderare, nec cætera omnia adjuncta ad recte judicandum necessaria circumspicere, sed instar equitis impetum indomiti equi compescere non valentis, præceps in errorem ruat. Ratio vero cur duo hæc amentiam constituant, est, quia, ut vel ipsa experientia norunt omnes, in omni amente reperiuntur et phantasiæ deordinatio atque excitatio et consequens rationis impotentia perturbatioque. Ubi autem hæc sola adsint, non apparet, quid aliud desideretur ad consummandam amentiam.

Amentia est affectio spectans ad humanum compositum.

259. Quæ cum ita sint, sequitur 1.° amentiam spectare ad humanum compositum, non vero ad solam animam, nam necessario requirit præter rationis perturbationem deordinationem phantasiæ, quæ sine corpore esse nequit. 2.° Mirum non est, si amentes, saltem sæpe patiantur hallucinationem, quæ cum adest, nequit ratio in homine vigere; quamvis ad amentiæ statum non videtur prorsus necessaria veri nominis hallucinatio, sed sufficere simplex illusio phantasiæ cum certo gradu excitationis (1). 3.° Deinde plane constat, cur amens dicatur impos animi et mente alienatus, prout jam initio notaveram; itemque cur indoles propria amentis sit animi impotentia, quia nempe ratio nequit phantasiæ dominari, nec se regere nec inferiores potentias, nec justum æquilibrium illarum servare, sed, libere regnante phantasia sibique omnia subjiciente, ratio ductum illius sequitur inverso penitus naturali rerum ordine. Deturbata autem de suo solio ratione, apparent in ipso vultu, verbis totoque corporis habitu tristissima signa nobilissimæ naturæ corporei mundi ad brutalem pene conditionem dejectæ. 4.° Illud quoque apparet, haud omnino inepte illos loqui, qui cum Baillarger dicunt amentiam consistere in quodam *automatismo intelligentiæ*, vel potius phantasiæ: nam in amentia, cum absit rationis ductus ac regimen, sicut in somnio, succedunt sæpe imagines et cogitationes incondito quodam turbine, quasi ab automato proficiscerentur, et prout sponte excitatis speciebus menti occurrunt; eædemque verbis et sermonibus exprimuntur nullo plerumque nexu copulatis. 5.° Ex quibus concluditur, quid

Proprius amentis character est animi impotentia.

Utrum et

(1) Recole superius indicatum discrimen hallucinationem inter et *ill*usionem, num. 350, pag. 1167.

dicendum sit de illorum opinione, qui in eo reponere videntur amentiam, quod quis in se reflectere nequeat, nec proinde conscientiam sui suæve personalitatis amittat (1). Nimirum opinio hæc falsissima est, quia sæpe homines in vigilia, et semper in somno amittunt sui conscientiam, nec in se reflectunt, et nihilominus quisnam eos amentes dicat, dum ejusmodi status perdurat? Quare non omnes, qui conscientiam sui actu non habent, in amentiam incidunt. Sed neque e converso verum non est, amentes in se non reflectere nec unquam sui conscientiam habere, immo vero et se norunt, et multa dicunt, et agunt, quæ conscientiam sui omnino supponunt. Unde etiam notum omnibus est amentes sæpissime ingenti, quem vocant, egoismi sensu perduci. Illud tamen facile concesserim, quod istis scriptoribus ansam fortasse errandi dedit, amentes, si vere tales sint, non posse reapse plene in se reflectere, ut suum statum hallucinationis et exlegem phantasiæ insolentiam agnoscat. 6.° Quapropter sunt etiam generatim amentes obstinatissimi ac pertinaces, ac sæpe furunt etiam, si quis eos corrigere velit, apperteve illorum sententiis et cavillis refragari. Nam cum vividissime res phantasia apprehendant, nec possint ullatenus illusiones illius corrigere, nec veri status sui conscientiam habere, fucata verique simillima evidentia decepti tenacissime sententiis suis adhærent, eoque ægrius ferunt sibi contradici, quo minus dispositi sunt ad rationes contrarias intelligendas, immo et expendendas. 7.° Illud denique in dubium a nemine vocatur, amentes omni prorsus carere libertate, sicut somniantes. Quamquam enim intelligant, et velint, non tamen habent perfectum atque expeditum judicium, quæ conditio ad libertatem necessaria est, ut jam monuimus agentes de somniis (2).

quatenus amens in se reflectere queat.

Cur amentes sint adeo pertinaces sibique contradicentibus succenseant.

Amentes carent libertate.

Quæres porro quibusnam de causis homo in tantam incidat miseriam. Et causa quidem plures assignari posent, quemadmodum paulo antea de delirio innuimus; verum præcipuæ sunt duæ omnino distinctæ, organica læsio et animi

Causæ amentiæ præcipuæ:

(1) Cfr. Dubois d' Amiens et Maine de Biran apud cl. Surbled, *Raison et folie*, in opere *Revue des Questions scientifiques*, Juillet, 1896, *Deuxième série*, tom. X, pag. 79.

(2) Vide supra num. 340, pag. 1145.

organica læsio. affectus vehementiores. Organicam læsionem solam videntur assignare multi materialistæ (1), qui bifariam peccant in hac sententia, primo quod hanc unam agnoscant causam, et secundo quod in ea læsione partem dumtaxat materialem considerent. Atqui primum horum, quidquid dicat Ferrière aliique ejusdem furfuris scriptores, falsissime statuitur; videlicet verum est, quod læsio cerebri amentiam afferre possit, ac sæpe afferat, sed e converso verum quoque est, si experimentis peritissimorum virorum stemus, et quod organica læsio non semper amentiam gignat (2), et quod detur amentia sine hujusmodi læsione (3) Accedit, quod interdum constans

---

(1) «Quelle est l'explication de ces étranges et lamentables phénomènes, proposée par le matérialisme?—Rien de plus simple, d'après eux. Ces désordres se rattachent à trois mécanismes principaux.—1.° Un afflux anormal de sang dans le cerveau ou *hypérémie* (ὑπερ en excès, αἷμα sang);—2.° Un arrêt de sang ou *ischémie* (ἴσχειν arrê αἷμα sang);—3.° Une hypérémie et une ischémie simultanées, affectant, celle-ci une partie de l'encéphale, celle-là une autre partie.—Les arrêts de sang ou ischémies sont dus: 1.° Soit à des caillots de sang qui voyagent: on les appelle *embolies;* 2.° Soit à des caillots qui adhèrent aux parois des vaisseaux: on les appelle *thromboses;* 3.° Soit à des granulations graisseuses qui se déposent sur les parois des vaisseaux.—L'ischémie ou l'hypérémie donnent naissance à des hémorragies ou à des exsudats séreux, lesquels produisent des lésions, des alterations de la substance cérébrale et des méninges qui l'enveloppent.—En résumé, la folie ne serait autre chose qu'un trouble de la circulation du sang dans les organes cérébraux, suivi au précédé de quelque lésion organique.—Cette explication matérialiste renferme assurément une part de vérité que nous nous garderons bien de nier». Cl. Albertus Farges, *Le cerveau*, etc., pag. 163.

(2) Audi Julium Falrret: «On peut poser en principe, que les lésions les plus légères des membranes ou de la surface du cerveau sont accompagnées des troubles les plus marqués des fonctions intellectuelles, motrices et sensitives, tantis que les lésions les plus considérables peuvent exister, pendant de longues années, dans l'encéphale, sans déterminer de perturbation notable des fonctions cérébrales, quelquefois méme sans donner lieu à aucun symptôme appréciable». Falret, *Sémérologie des affections cérébrales* (Archives de médecine, Octobre 1860).

(3) «Une des plus grandes autorités en ces matières, inquit Rev. Dom. Farges (ibid. pag. 165), le Dr. Esquirol, dans son traité des *Maladies mentales*, nous avait déjà enseigné: 1.° que dans un grand nombre de cas le cerveau des aliénés ne présente aucune altération

sit organica læsio, amentia vero lucidis, quæ dicunt, intervallis cesset, id quod satis ostendit læsionem cerebri organicam non esse unicam vel adæquatam amentiæ causam. Præterea sæpe amentia sanatur, non per physica remedia, quæ vulnus læsionemve organicam curare valeant, sed per moralia remedia, quæ ad animum usque sese insinuent, illumque benevolentia, suavissima persuasione, amicissima consuetudine, attentionis ad alia distractione cæterisque id genus industriis demulceant, atque ab omni levent angore. At non minus certum est læsionem organicam non ita influere in amentiam, quasi in potentia, cujus operationes cognoscitivæ perturbantur, nihil aliud sit præter materiam viresve pures materiales. Jam enim diximus amentiam duplicis ordinis cognitionum perturbationem afferre, rationis et phantasiæ. Et rationem quidem ejusve operationem nullatenus attingit immediate læsio organica, quia spiritualis est, sed tantum mediate et indirecte, ratione videlicet phantasiæ cujus bona dispositio et ordinatæ operationes ad rectum usum rationis requiruntur (1). Operatio vero phantasiæ immediatius attingitur organica læsione, non tamen propterea quod a solis viribus materiæ illa eliciatur, sed quia, cum virtus animæ, per quam efficitur, organica sit, actio quoque illius modificari,

Organica læsio quatenus attingere rationem possit.

---

appréciable, alors même que leur folie aurait duré un grand nombre d'années; 2.° que toutes les lésions observées chez les aliénés se retrouvent souvent dans les cerveaux les plus sains d'esprit; 3.° que les lésions cérébrales ne coïncident ordinairement qu'avec les affections nerveuses qui compliquent la folie ou la masquent (telle que paralysie, convulsion, épilepsie), et jamais, ou très rarement, avec la folie proprement dite.—Un grand nombre d'autres médecins éminents, choisis dans toutes les écoles, même parmi les plus attachés à l'organicisme, confirment pareillement les mêmes faits. Tels sont les D.rs Georget, Pinel, Lélut, Leuret, Maudsley, etc.» Georget, *De la folie*, ch. VI. § 14.—Pimel, *De la manie*, sect. III, § 15.—Lelut, *Introductions sur les altérations de l'encéphale dans la folie*, —Leuret, *Traitement moral de la folie*.—H. Maudsley, *Pathologie de l'esprit*. ch. X.—Unde rejicienda est donec probetur, gratuita Maudsley assertio, qui cum non posset factis probare id quod contendebat, nempe unam dementiæ causam esse organicam læsionem, confugit ad nescio quas læsiones acospicas vel invisibiles et *intramoleculares*. Apud Farges ibid.

(1) Cfr. supra num. 10, pag. 29 seqq.

variari vel etiam cessare penitus potest per læsionem aliamve affectionem organi. Ex eo quod organica læsio ad intellectus et rationis perturbationem in amentia influat, perperam concludunt materialistæ adversus animæ humanæ materialitatem.

Altera causa amentiæ in vehementiori animæ motu sita est.

Altera causa amentiæ sita est in vehementioribus animæ motibus. Idque patet primo experientia: multos enim novimus in amentiam, sive breviorem sive diuturnam, incidisse ex intensio aliquo affectu tristitiæ, timoris, amoris, gaudii... Ratio autem idipsum persuadet; nam quæ multum nos afficiunt, phantasiæ aciem obnubilant, ut objectum in suo sincero lumine veritatis nequeat exhibere, sed augeat, vel minuat, aut etiam penitus illius conditionem commutet: hinc tanta varietas judicandi pro varietate personarum et affectuum, quibus illæ permoventur.

Cogitaveram hic disputationem de appetitu ac voluntate adjicere; verum quoniam volumen hoc jam ultra modum excrevit, hæc simul cum cæteris ad animam et compositum humanum spectantibus quæstionibus, in alio volumine tractandas relinquimus, si vitam nobis et auxilium Deus tribuere dignabitur, cui honor et gloria in sæcula sæculorum. Amen.

INDEX RERUM

(NUMERUS PAGINAM DESIGNAT).

A. M. D. G.

Pag.	Lin.	ERRATA GRAVIORA	CORRIGE.
38	33	non	nam
72	5	probati	prolati
140	1.er ladillo	exicitetur	excitetur
154	33	instuitimus	instituimus
173	13	in	ni
189	18	dicimur	dicimus
193	14	affectus	effectus
199	16	existentiam	existentium
218	28	continenter	continentur
221	10	nostram	nostrarum
310	20	angulo	angelo
348	29	auderi	audiri
370	19	*neg.* pariter	*neg.* paritat.
424	5	contendurit	contendunt
448	24	alicienda	elicienda
479	9	afficeret	efficeret
486	5	is	lis
489	26	ineroris	inferioris
516	19	*objecti*	*objectio*
555	31	vibrationem	vibrationum
607	10	externum	internum
616	32	agent	egent
665	1.er ladillo	corpore tactu in	in corpore tactu
701	5	afferanter	afferantur
846	19	usu	non
857	22	devet	deve-
870	15	oblatio	oblato
878	26	se	re
931	1	ergo	ego
958	21	re	se
974	16	cogitationum	cognitionum
1013	20	posito, cætera tollantur	posito, cætera ponantur
1109	1.er ladillo 4	origini	origine
1168	(2) 9	saissantes	saisissantes


COLUMBIA UNIVERSITY
0035526700

